

inter sekcio nalita



SBORNÍK
TEXTŮ
Z ONLINE
FEMINISTICKÉ
KONFERENCE

Brno, 2021

Konferenci finančně podpořila Rosa-Luxemburg-Stiftung e.V.,
zastoupení v České republice.



OBSAH

Úvod	4
Kolektiv Sdružené	
K čemu je feminismus na světě	7
Lucie Jarkovská	
Ve slabosti je síla	9
Apolena Rychlíková	
Literatura v Rapestánu	12
Eva Klíčová	
Intersectionality for East-Central Europe?	16
Eszter Kováts	
Intersectionality: post-Marxism, anti-Marxism and neoliberal capitalism	19
Diana Young	
Posthumanist prayer	23
Darina Alster	
Feminist Social Movements in Latin America Today	29
Mina Baginová	
Několik zápisků ke Kafkově Dopisu otci a tématu toxické maskulinity	32
Jan Škrob	
Postižení, produktivita a pracovní trh	36
Ivana Recmanová	
Pojďme spolu vyřešit ableismus v klubech	39
Hana Grygarová	
“Yes. Yes! That pleases me.” Autonomie, intimita a politiky žádání v širších kontextech	41
Tereza Sílón	
Ekofeminismus: Boj za práva žen a planety	45
Magdaléna Šípka	
All Of Me	48
Kateřina Olivová	



KOLEKTIV SDRUŽENY A DR. JOANNA GWIAZDECKÁ

Úvod

Milé čtenářstvo,

držíte v rukou sborník textů z Feministické konference 2021. Oproti minulým (a snad i budoucím) ročníkům se uskutečnila online, distančně. Protože jsme se nemohly* kvůli opatřením proti šíření koronaviru potkat osobně, tento sborník může být jedinou fyzickou upomínkou, kterou si z letošního ročníku můžete odnést místo obvyklých plakátů, tištěného programu, placek nebo tašek.

Texty publicistek, akademiček, aktivistek, umělekyní a básniček vás provedou hlavním tématem konference: intersekcionalitou. Každý z nich nabízí jinou perspektivu, zpracování a formát. Některé se zaměřují přímo na hlavní téma, jiné na něj jen volně navazují; všechny však vycházejí z příspěvků, které zazněly na konferenci. Protože pozvání přijaly i zahraniční hostky, jsou některé texty v angličtině. Jako otisk doby v několika textech naleznete také odkazy na právě probíhající pandemii nemoci Covid-19.

Za vznikem sborníku stojí vedle autorek a autorů textů také naše dvorní grafička Petra Voštinárová, které děkujeme za kreativitu a soustředěnou práci. Vydání sborníku – stejně jako konání konference a dalších akcí našeho kolektivu – podpořila Nadace Rosy Luxemburg. Rády* bychom poděkovaly* i zejména Daniele Kurkové za její nekonečnou trpělivost a péči.

Sborník z Feministické konference 2021 je určen komunitě – a to především té, již se cítíme být

součástí. Proto ho najdete ke stažení zdarma i na našich stránkách www.sduzeny.org. Doufáme, že budeme moci i nadále společně tvořit feministickou infrastrukturu, a že i tento sborník může posloužit jako inspirace či podnět pro další akci, projekt nebo kolektivní organizování uvnitř komunity.

Vaše Sdruženy

Stále si spoustu lidí kolem nás vykládá feminismus po svém a nepátrá do hloubky ani v relevantních pramenech, co to vůbec feminismus je. Jde bohužel o pojem nepochopený a zkreslený. Také se velmi často setkáváme s pejorativními výrazy na adresu feministek a feministů. Možná proto se spoustu společensky i politicky aktivních žen označení "feministka" brání a nechťejí být s feminismem vůbec spojovány, ač podle principů feminismu žijí. K tomu se ve veřejné debatě přidává kritika konceptu „gender“. Kritici či kritičky často vůbec neví, co se pod tímto pojmem skrývá, a přesvědčují veřejnost, že jde o nebezpečnou ideologii.

Kolektiv Sdruženy, který každoročně pořádá v Brně výjimečnou Feministickou konferenci, nám nabízí prostřednictvím této publikace všestranný přehled toho, o čem současný feminismus je a jak ho můžeme chápat. To, co je na feminismu naší doby nejvíc zajímavé, je velká otevřenost a experimentální

povaha, která pomáhá otevírat nové prostory pro diskuzi a přináší nové pohledy na tvar soudobé společnosti. V tomto smyslu je také připravena tato publikace, za kterou bych chtěla kolektivu Sdruženy velmi poděkovat a popřát čtenářkám a čtenářům inspirativní čtení a radost z předložených textů.

Dr. Joanna Gwiazdecká

Ředitelka pražské kanceláře Rosa Luxemburg Stiftung



Dear readers,

You are now holding a conference proceeding from the 2021 Feminist Conference. For the very first time (and hopefully for the last time), this year's conference was held fully online. Since we were unable to meet in person due to the restrictions regarding the coronavirus, a copy of this material may be the only available souvenir to replace the usual posters, printed programme, buttons or tote bags.

It includes texts written by publicists, academics, activists, artists and poets which are somehow engaged with the main topic of the event: intersectionality. Each author approached the topic from a different perspective and summarized their views in a different format. Some texts cover intersectionality itself, whereas others are closely connected to it; nevertheless, all of them are based on the presentations and discussions which took place during the conference. Since international

guests accepted our invitation, some texts are written in English. In several contributions, the topic of the Covid-19 pandemic is covered.

We would like to thank our graphic designer Petra Voštinárová for her creativity and hard work on this conference proceeding. The creation of this material – as well as the Feminist Conference itself and other events organized by Sdruženy collective – were funded by the Rosa Luxemburg Foundation. Specifically, we would like to thank Daniela Kurková for her unlimited patience and care.

The 2021 Feminist Conference proceeding is dedicated to communities – especially to the one which consider ourselves to be a part of. Therefore, this material will be available for free either in print, or as a pdf document on our website www.sdruzeny.org. We hope that together we will be able to continue the building of a feminist infrastructure and that this conference proceeding will serve as an inspiration for events, projects or further collective organization within our community.

Collective Sdruženy

There are still a lot of people around us who interpret feminism in their own way and don't look deeply into the relevant sources about what feminism actually is. Therefore, unfortunately, the concept tends to be misunderstood and distorted. Pejorative terms are also often used to describe feminists. Perhaps that is why many socially and politically active women object being called feminists and do not want to be associated with feminism at all, even though they live by the principles of feminism. This is compounded by the criticism of the concept of 'gender' in the public debate. The critics often do not know what the term means, but still manage to convince the public that it describes a dangerous ideology.

In this publication, SdruZeny collective, which organizes exceptional Feminist conference in Brno every year, offers us a good overview of what contemporary feminism is about and how we can understand it. The most interesting aspect of

contemporary feminist movement is its great openness and experimental nature which helps to open up new spaces for discussion and brings new perspectives on the shape of contemporary society. This publication has been prepared in this sense, for which I would like to deeply thank the members of Sdružení collective and wish the readers inspiring reading and joy of the texts presented.

Dr. Joanna Gwiazdecka
Director of the Prague office of the Rosa Luxemburg
Stiftung

Poznámka: Názory autorek a autorů publikované ve sborníku nemusí nutně představovat stanovisko kolektivu Sdružení a nadace Rosa Luxemburg Stiftung, e.v., zastoupení v České republice.

Note: The authors' opinions published in this conference proceeding do not necessarily express the points of view of the Sdružení collective and Rosa Luxemburg Stiftung, e.v., zastoupení v České republice.





LUCIE JARKOVSKÁ

K čemu je feminismus na světě

Jako Duo docentky (Lucie Jarkovská a Kateřina Lišková) jsme byly požádány, abychom spolu s dalšími vystoupily na zahájení Feministické konference 2021.

Duo docentky je duo, jehož cílem je popularizace feminismu a genderu. Každodenní projevy sexismu, úpornost patriarchátu, nerespekt vůči ženám, pohrdání genderově nebinárními či trans osobami jsou úmorné a člověku z nich moc do smíchu není. Přesto jsme se rozhodly, že chceme tato témata otvírat s humorem. Za tímto účelem „standupizujeme“ (převádíme na stand-up) naši akademickou práci. Obě pracujeme na Masarykově univerzitě, učíme a děláme výzkum o genderu a sexualitě. Výsledky výzkumů publikujeme v odborných časopisech, které obvykle vycházejí v angličtině. Navíc jsou naše texty hodně dlouhé, a proto je čte málo lidí. A tak chudáci daňoví poplatníci, z jejichž peněz je naše práce financovaná, ani nevědí, na co jsme přišly. Proto popularizujeme a snažíme se to dělat s humorem.

Může být vůbec boj s patriarchátem vtipný? Vždyť člověku se často spíš zatmí před očima a i přes své pacifistické odhodlání cítí nutkání k agresivnímu násilí. Na zahájení Feministické konference jsem udělala takový experiment. Již několik desetiletí brázdí český vzdělávací systém báseň od Jiřího Žáčka, která se jmenuje *K čemu jsou holky na světě*. Poprvé jsem ji zaznamenala někdy kolem roku 2000, a byla tam jistě už dřív. Naposledy byl kolem ní rozruch, když

ji v učebnici svého dítěte objevil dokumentarista Vít Klusák a pohoršeně ji lípnul na svůj Facebook. Jak tedy vidno, báseň i přes velkou kritiku rodičů stále setrvává v čítankách a prvňáci se kromě čtení učí i to, že holky jsou na světě proto, aby z nich byly maminky a pěkně se usmály na toho, kdo je malinký. Shrnuto a podtrženo, jsou tady od toho, aby náš svět byl v pořádku, zatímco páni kluci jsou tu k tomu, aby svět byl veselý, nebojí se blesku hromu, nevadí jim mráz a led, páni kluci jsou tu k tomu, aby se svět točil vpřed. Ano, z toho se genderově základně citlivému rodiči otevírá kudla v kapse.

Ale co s tím? Jiří Žáček rýmuje pěkně a svižně, básničky se hezky čtou i pamatují, ale přeci jen je v zásadě mainstreamovým představitelem své generace i své pohlavní kategorie. On ale nemůže za to, že je básnička rovnou ve slabikáři. Někdo ji tam vybral, po léta ji tam nechává a nikterak se nevzrušuje faktem, že si část lidí myslí, že dělat rovnítko mezi holky a maminky a pak oslavovat pány kluky a mylně je utvrzovat v iluzi, že se díky nim točí svět, je nehoráznost. Co tedy v takové situaci dělat? Můžeme o tom mluvit s našimi dětmi a tříbit jejich kritické myšlení nad tím, co najdou v učebnicích. Můžeme o tom vyjednávat s vyučujícími, aby

takovou debatu vedli ve škole, můžeme požádat ředitelky a ředitele škol, aby vybrali pro výuku jiné učebnice. Můžeme psát do nakladatelství, která takové učebnice vydávají, a můžeme se i ozývat ministerstvu školství.

A můžeme ještě i další věci. Můžeme vzít to, co se nám nelíbí, a můžeme to nějak přetvořit. Přesít. Upcyclovat. Já jsem například měla takový sen, že bych na úvod Feministické konference složila oslavnou báseň. Jenže mi ve skutečnosti skládání básní moc nejde, tedy nejde mi vůbec. Takže mě napadlo, co kdybych využila dostupných prostředků a udělala nějaký upcycle něčeho, co už se možná zdá zastaralé a neaktuální, ale poskytuje to dobrý základ, strukturu pro to, co chci stvořit. Stejně jako neumím šít, ale občas nějakým prostřiháváním a svazováním jsem i já schopná vytvořit zajímavý model, tak jsem si stejným způsobem poradila i s oslavnou básní.

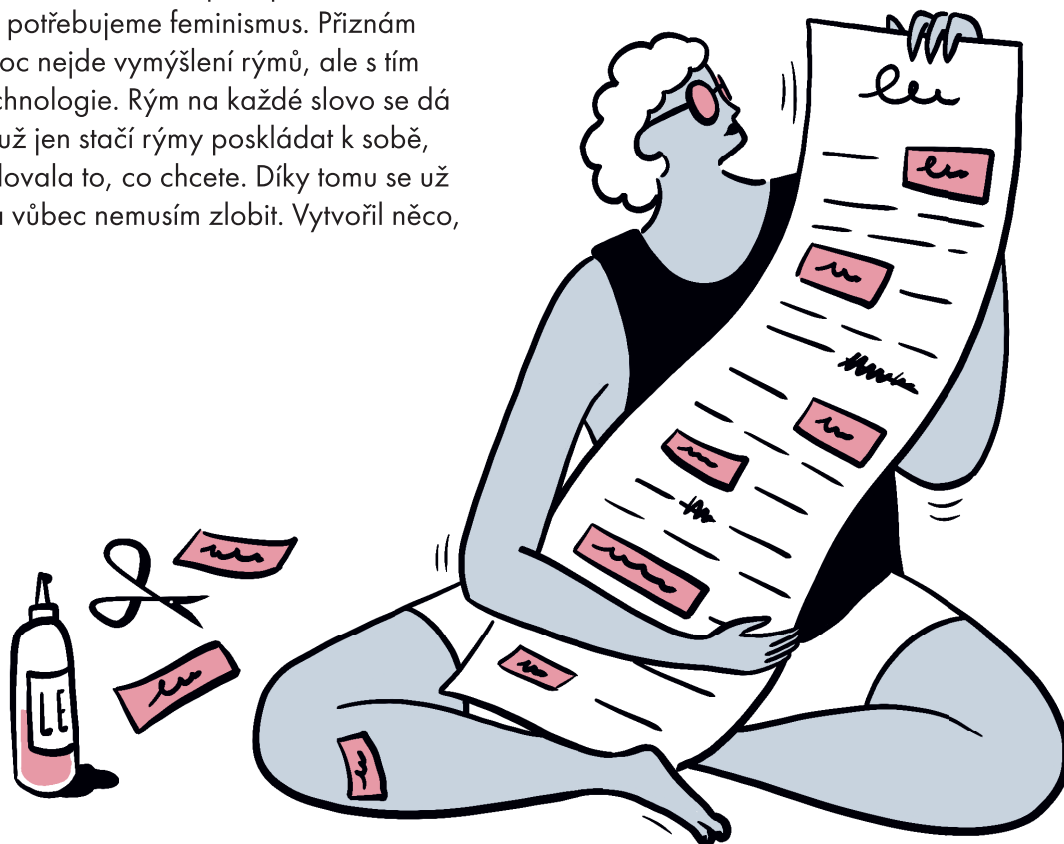
Vzala jsem inkriminovanou báseň Jiřího Žáčka, která se mi sice nelíbí svým obsahem, ale její rytmus a energie je fajn. Tak jsem si ji přešila a využila k tomu, abych shrnula nikoli to, proč jsou na světě holky, ale proč potřebujeme feminismus. Přiznám se, že mi ani moc nejde vymýšlení rýmů, ale s tím mi pomohly technologie. Rým na každé slovo se dá vygooglit. Pak už jen stačí rýmy poskládat k sobě, aby báseň sdělovala to, co chcete. Díky tomu se už na pana Žáčka vůbec nemusím zlobit. Vytvořil něco,

co se stalo bází pro můj vlastní feministický produkt. Tady je výsledek:

K čemu je feminismus na světě

*Na motivy básně Jiřího Žáčka napsala
Lucie Jarkovská*

K čemu je feminismus na světě?
Aby nás neviděli, jen jako maminky.
Abychom se všichni dokázali usmát na toho,
kdo je malinký.
Aby nás měl kdo pohladit
a nevyprávěl jen pohádku
o bílých princích na koni,
o zvonci, co na svatbě zazvoní.
Proto je tady feminismus
aby náš svět byl v pořádku.





APOLENA RYCHLÍKOVÁ

Ve slabosti je síla

Paternalistické pojetí péče v období státního socialismu i zneužívání péče jakožto nástroje kapitalistického útlaku nabízejí možnost, jak ze zásadního pojiva pro fungující společnost udělat sílu, která nabídne jinou než pozdně kapitalistickou podobu světa.

V jednom ze svých románů s názvem *Temná dcera* se italská prozaička, píšící pod pseudonymem Elena Ferrante, rozhodne vzepřít vlastnímu osudu, natolik vetkanému do mateřské role. Odchází od rodiny, aby se pokusila přetrhat nesvobodu, která ji tíží, a po období několika let se soustředí na sebe. Je to akt svobody, ale i sobectví, které si však s mateřstvím pojíme nejméně. A přesto je nutné uznat, že na něj matky mají nárok, protože jejich osobní život existuje i bez toho mateřského a musí o něj pečovat právě proto, aby v tom mateřském mohly svobodně žít a fungovat. Nakonec dochází k poznání, že život bez dcer je nějak stejně nesnesitelný jako s nimi a vrací se domů.

Ferrante v své knize zajímavě vystihla stávající rozpor, který řada žen při pečování cítí. V *Temné dceři* navíc provazuje mateřství s fyzickou schránkou ženy – mluví o tělech našich těl, o způsobu, kterým se i my samotné vztahujeme samy k sobě. Zpřetrhat toto pouto představuje úplně jiný typ odmítnutí společenské role, než cokoliv jiného, a Ferrante mistrně dokládá, že odchod ženy od rodiny je a vždy bude vnímán jinak než odchod muže. Byl to právě italský feminismus, který se v určitém období na problematiku mateřství a péče, autonomie lidského těla i právo na vlastní život zaměřil, což v zemi vedlo až k prosazení

zákonů o potratu nebo uznání práva na rozvod. Teoretické koncepty dobrovolné bezdětnosti časem – nejen v Itálii – vyústily v debaty kolem „náhradního“ mateřství, které tematizovaly vztah ženského těla a mateřské role, a tato témata dodnes čeří vody feministických teorií.

Slabost jako nová síla

Vedle svého druhu provokativních, ale o to potřebnějších diskusí o *smrti mateřství* se se stejnou intenzitou vynořují diskuse o povaze péče. Ta přitom nutně nesouvisí jen s mateřstvím, ale může fungovat jako filozofický a společenský rámec pro vykročení jiným směrem. Takovým, ve kterém se *změna systému* zrealizuje důkladně skrz proměnu systému vztahů nejen mezi lidmi, ale i mezi vším, co nás obklopuje a spoluutváří. Dnes je to především nastupující klimatická krize, ale i postupný úpadek jistot, prekarizace práce, zvyšující se nerovnost a zranitelnost i ztráta kolektivního narativu, usilujícího o jiný než čistě individualistický či zásluhový pohled na společnost.

Ve fragmentarizovaném světě pozdního kapitalismu se totiž stále obtížněji vytvářejí plochy a platformy pro sdílení. Pandemie koronaviru tento pocit úzkosti

a osamocení ještě prohloubila a nastavila celé naší společnosti nemilosrdné zrcadlo. A tak najednou nezbývalo než pečovat. O sebe, o své blízké, o slabší, o ohrožené. Byla to péče, která nám umožnila přežít, a byla to péče, která se na těch několik dlouhých měsíců dostala do popředí jako síla, bez které by doslova *nebylo nic*. Zdaleka přitom nešlo jen o péči zdravotní nebo sociální, ale o celkový chod společnosti, která péči využívala a zároveň poskytovala v plné míře. Spolu s tím se však jasně vyjevily mantinely vykořisťujícího přístupu k péči jako svého druhu dobrovolné nebo špatně placené práci.

V minulosti jsme si přitom zvykli na péči nahlížet jako na něco druhořadého – a tento pohled na ni přetrval a způsobil, že ve všech oblastech je dnes péče vnímaná jako samozřejmost bez reálné přidané hodnoty. Neustálá potřeba monetizovat a kapitalizovat naše každodenní konání tak vyhnala péči na okraj společenského zájmu. Pečující principy nemají totiž okamžitou návratnost, což ve světě procesně zaměřeném na neustálou potřebu akcelarovat výkon za cenu stále menších nákladů a ve společnosti hodnotově orientované na výdělek působí jako absolutní diskrepance a popření samotných základů kapitalismu. A tak nezbývá než péči ponižovat.

Nástroj útlaku

Feministické teorie zaujímaly k péči vždy poměrně ambivalentní postoj. Není se čemu divit: byly to ženy, jejichž biologická schopnost otěhotnět a rodit zůstávala s mateřstvím a péčí obecně svazovaná. A byla to právě péče, která se ženám přisoudila jako vlastnost nikoliv proto, že by si to samy vybraly, ale proto, že to společnost tak chtěla a určila.

Péče v kapitalismu znamená bezpochyby hromadu neplacené práce a kulturní předurčení na základě genderu, o kterém se nediskutuje. Znamená zhoršené pracovní i mzdové podmínky, nižší důchody, život v několika směnách i vědomí vlastní méněcennosti. Znamená ztotožnění ženy s pečující osobou přesně tak, jak v *Temné dceři* popisuje Ferrante, nebo jak na příkladu ustrnutí československého feminismu

a státní politiky socialismu kritizuje česko-německá spisovatelka Alena Wagnerová?

Zatímco v šedesátých letech se v Československu vedly debaty o tom, jak péči *ohodnotit* a přitom jí přiznat i jinou relevanci, s nástupem normalizace všechno zamrzlo. Socialistický feminismus, ve kterém byla rovnost žen a mužů jedním ze základních kamenů samotné státní ideologie, začal fungovat regresivně, což se promítlo i do politik týkajících se péče. Nedošlo sice k návratu k paternalistickému státu, který sám sebe vnímal jako *hlavního pečujícího* v období padesátých let, ale došlo k ukotvení ženy jako pečující osoby. Je přitom paradoxní, že tento pohled přetrval i po roce 1989, kdy však s turbulentním nástupem neoliberalismu přišla další vulgarizace v oblasti postavení žen. Svůj podíl na tom měla i absence rozvíjení feministických teorií jak na úrovni státu, tak na úrovni opozice. Náskok, který československá společnost měla před normalizací, se vytratil. V liberálních devadesátých letech i v následujících dekádách se sice formovala různá feministická hnutí, zároveň však opakovaně docházelo k utužování konzervativního pojetí ženy a její role ve společnosti.

Svoboda a divokost, kterou si mnozí s nástupem kapitalismu v Čechách pojí, tak měla poměrně absurdní rozměr v obřím nárůstu sexismu (prakticky ztotožněného se západní svobodou), tlaku na pracovní výkon žen a důrazu na péči jakožto čistě ženskou disciplínu. Nešlo přitom zdaleka jen o péči o děti nebo starší nemocné, ale i *manžely* – ideální manželka postkomunistické společnosti nejen, že vypadá skvěle, čili *pečuje o sebe*, ale dostatečnou ochotou k sexu *pečuje o manžela* a neopomíjí přitom všem *pečovat o domácnost*. I přesto, že je i dnes péče především nástrojem patriarchálního kapitalistického útlaku, může být užitečné na ni nahlížet jako na emancipační sílu, která nakonec může nastolit platformu pro realizaci jiného než kapitalistického uspořádání společnosti a neoliberálního pojetí vztahů.

Péče je revoluce

Představa, že by se dnes všichni pečující rozhodli stávkovat, je značně utopická. Jak přesně by to

vypadalo? Právě to ale odkazuje na potřebnost péče nikoliv jen jako práce, ale jako společenského principu – všichni totiž dobře víme, že pečující do stávky jít nemůžou, v tom je právě ten paradox. Jsou totiž až moc zavázáni nejen procesu péče, ale především těm, kdo péči přijímají. Přesto se v minulosti podobné nápady pokoušela různá hnutí realizovat – byť jen proto, aby jasně upozornila na akutní nezbytnost péče pro fungování společnosti.

Jak spočítat, kolik stála energie, vynaložená do starání se o děti a kolik bychom za ni reálně měly dostávat zapláceno? A jakou cenu má péče o umírající blízké? Kdy a jak se nám vrátí hrabání se v hlíně a co očekávat ve chvíli, kdy se rozhodneme pečovat o sebe samé? Péče je důvěra a touha po oboustranném přijetí bez ambicí a bez nárokovosti. Péče je svého druhu soukromá instituce s veřejným dopadem. Péče je cesta, proces, ve kterém otevřeně přiznáváme, že neznáme cíl. Péče je kolektivní, sdílená a neoficiální instituce, kterou přijímáme i odevzdáváme v ten samý moment. Péče je skrytá revoluce, založená na oslavě „slabosti“ jako nové síly.

Ekofeministické teorie mluví často o tom, jakým způsobem odvozujeme vlastní hodnotu od nutnosti svět kolem pojmenovávat jako něco *druhého* nebo *tam venku*. My a oni, muži a ženy, uvnitř a vně, člověk a příroda.

Je to právě nutnost vymezit se a označit to, co máme tendenci ponížít, co utvrzuje hierarchické pojetí společnosti a záměrně buduje bariéry umožňující vzájemné vykořisťování. Překonání tohoto typu uvažování – které se samozřejmě nevyhýbá ani dnešnímu způsobu pečování – patří k největším společenským výzvám současnosti.

Tváří v tvář světu, který by se s absencí péče začal takřka okamžitě hroutit, můžeme totiž zahlédnout i záblesk nového světa. Takového, který staví vzájemnost nad soupeření, solidaritu nad individualismus, důstojnost nad zásluhovost a rovnost nad hierarchii. Takového, ve kterém není hodnota člověka odvozena od jeho vnějšího bohatství nebo domnělých i faktických privilegií, takového, ve kterém se všechno odehrává na mnohem delší časové ose, než na jaké se uskutečňují kapitalistické vztahy. Právě v tom tkví revoluční potenciál péče – je křehká jen natolik, nakolik ji jako křehkou vnímáme. Kdy jindy tento začít realizovat než ve chvíli, kdy se všechno staré hroutí. Revoluce bude feministická a pečující, nebo nebude vůbec.





EVA KLÍČOVÁ

Literatura v Rapestánu

Rapestán [čti: rejpstán], země, kde se daří *rape culture*, která je natolik zapuštěná do kultury jako takové, že mnohdy není jasné, kde končí a kde začíná, a je zkrátka tak trochu všude.

Takových zemí je na světě obrovské množství a mnohé z nich jsou na tom z pohledu ženských práv a svobod, násilí páchaného na ženách včetně femicidy samozřejmě daleko hůře než středoevropské Česko. Na Česku je spíše podivuhodné, že si svou *rape culture* houževnatě uchovává i s pomocí intelektuálů a veřejně exponovaných osob, které se většinou plně identifikují s odkazem listopadové revoluce, že mnozí tito bojovníci za svobodu často bojují vlastně za svobodu mužů chovat se k ženám jakkoliv. *Rape culture* tu navíc pomáhají k rozkvětu i odborníci z řad sexuologů nebo právníci specializující se na rodinné právo. Jsou to často mediálně hýčkané tváře, ochotné pečovat o prostředí, v němž se daří sexuálnímu násilí. O budování českého Rapestánu se nemálo zasluhují i spisovatelé a spisovatelky. Tuto antifeministickou literární tradici nastíní následující text.

Hřejivá náruč dějin a tradic

Počátky moderní české literatury výrazně spoluutvářely spisovatelky už v 19. století. A všechny se cítí, přestože maskulinní prostředí, jež jim dalo šanci, si do nich promítalo sen o slovanské múzické bohyni, derivát mytické Libuše, erotizující odpověď germánskému kulturnímu živlu i mučednický symbol. Zatímco přelom století se nesl v unylé dekadenci, se vznikem nového státu jako by kromě volebního

práva ženy získaly novou energii ve feministickém zápasu – jakkoliv hovoříme především o výjimečných intelektuálkách. V meziválečné literatuře se pak feministický postoj protínal se společenskou kritikou, přičemž ženy do politiky a veřejného prostoru vstupovaly z různých ideových pólů včetně nacionalistických (Božena Viková-Kunětická), ale také křesťanských (Alice Masaryková) či demokratických a levicových (Františka Plamínková). Politický postoj a zájem o sociální poměry své doby byly legitimní součástí literatury samozřejmě včetně tvorby autorek (Božena Benešová, Marie Majerová, Marie Pujmanová aj.).

Nad jakoukoliv emancipací se ale zavřela voda s nástupem fašismu, druhá světová válka devastovala kulturu všech odstínů – navíc kontinuitu válkou zažehnutého státního násilí udržela i třetí republika a padesátá léta, jakkoliv bylo legitimizováno i zabráněním nové apokalypsy a sociální (i feministickou) emancipací. Padesátá léta tak sice vnesla do české společnosti obraz ženy v montérkách za volantem traktoru, politický emblém se v praxi proměňoval jen zvolna. A to i v situaci, kdy mu nahrávala preference těžkého průmyslu, kult uhlí a oceli. Ženy se sice stávaly i jeřábnicemi, ve srovnání s nedozírnou hodnotou horníka ale symbolický jas ženských dělnic slábnul. Během socialismu se tak

ženy uplatňovaly především v lehkém průmyslu, zemědělství a službách. Muži obsazovali podstatně ekonomicky zajímavější posty v hornictví, hutnictví, ale také armádě, stavebnictví nebo energetice. I ve feminizovaných kolektivech, například v maloobchodě nebo pohostinství, se muži zmocňovali vedoucích pozic. Kromě „přirozené nedostatečnosti slabšího pohlaví“ byl tento systém zcela bezelstně obhajován i druhou směnou péče o domácnost a děti: pokrytectví, které naopak v průběhu dekád zesilovalo podle toho, jak se stabilizovaly společenské poměry.

Legitimizační ilustrace tohoto systému najdeme i v literatuře socialistické éry. V dobově ikonickém románu „easternu“ Václava Řezáče *Nástup* se sice hlavně vyhánějí Němci z pohraničí a zabírají majetky, když ale vše dobře dopadne, je hlavní hrdina revolučních časů Bagár zaskočen svou nastávající, která by chtěla pracovat i po svatbě. Zachrání ji euforický příslib, že vše zvládne: domácnost, nasytit Bagárův žaludek i pracovní povinnosti. Když jde o politiku jako v Otčenáškově *Občanu Brychovi*, ženy zůstávají daleko v pozadí se svými přízemními starostmi a konformismem, k přerodu a hrdinství je předurčen muž. Tento společenský půdorys se vyznačuje urputnou setrvačností sahající do dnešních dnů.

Šedesátá, sedmdesátá, osmdesátá léta: máme Svaz žen, slavíme MDŽ, podstupujeme interrupce, v poválečné popkultuře i v realitě se to jenom hemží pracujícími ženami a sem tam nějaká pronikne i do role středního managementu (i v kulturní reprezentaci: okresní tajemnice pro zemědělství v podání Jany Paulové v seriálu *Okres na severu*).

Pokud pro padesátá léta ženská emancipace nakonec představovala příliš subtilní, ba okrajový problém, v chlapské přeměně světa, v němž měl být člověk, a tak nějak automaticky i žena, osvobozen od nespravedlnosti buržoazní minulosti, v šedesátých letech se zase stala problémem přízemním: literatura antiteticky zareagovala na politicky protežovaný socrealismus předchozí tuhé dekády a vrhla do dalších vln moderny, postmoderny, experimentu, existencialismu. Zatímco výrazné autorky jako Věra Linhartová – tvořící v kódu až solipsistního tekutého

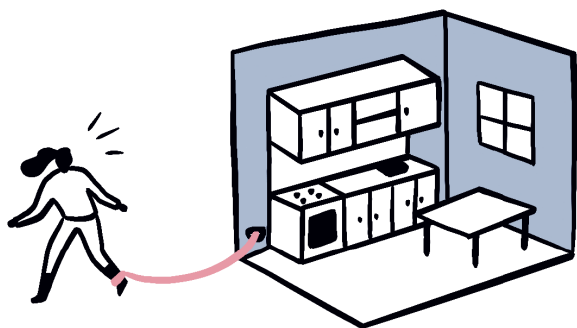
experimentu nebo avantgardní básnířky Bohumila Grögerová či od civilismu putující Jiřina Hauková byly „politicky“ vyhraněnými autorkami především proto, že inklinovaly k stranou odpíraným -ismům, muži se ochotně ujali vztahových témat z pozice sexuální revoluce. Touto tendencí zřejmě nejpostiženější autor, Milan Kundera, se chápe vztahových manipulací, kde hlavní roli hraje jednou cynický playboy, jindy rozmařilý umělec apod., a vždy pak ponížené ženy. Vzhledem k tomu, že sexuální revoluce reagovala na prostředí genderové společenské nerovnosti, profitovali z ní především muži.

Bohémské prostředí – včetně například disentu – pak vytvořilo speciální typ světáka (viz např. Ludvík Vaculík a *Český snář*), jenž si skutečně i do zralého věku uchovával infantilní sexualitu nezralého hrajícího si chlapce, jenž prchá před odpovědností i svatbou, zájem o ženu jeví pouze ve smyslu avantýry, jinak jej přitahuje hlavně dobrodružství s kamarády. Trpký vhled do tohoto mentálního světa poskytla Daňa Horáková ve své loňské knize *O Pavlovi: text totiž zdaleka není jen o Pavlovi Juráčkovi* (playboy: typ senzitivní génius), ale o všem tom jemném předivu rape culture, od literárních předobrazů mučednické ženské lásky, jež je obětavá a odpouštějící, byť by byla sebedestruktivnější, až po tlak prostředí, kde žena má za všech okolností roli služebnou, servisní, snad ještě tak eroticky inspirativní, nikdy se ale ona nesmí stát geniálním tvůrcem.



Sedmdesátá léta vrátila do hry (povinně) realismus a pracovní prostředí jako hlavní dějiště literárních děl. Některé autorky, jež zachycují emancipované ženy,

trpí internalizovaným antifeminismem. Například Eva Bernardinová v *Dobré slovo*, jehož námětem je mj. příběh mladé ženy, která chce napsat reportáž ze stavby. Muži pracanty vysmívána a ponižovaná intelektuálka (odborníkem na cokoliv včetně reportáží je i její nápadník, jehož dialogy jsou de facto setrvalým mansplainingem), jež nerozumí tvrdé mužské práci ani lidem, nakonec jakž takž přijde k rozumu. Posměšný obraz ambiciózní inženýrky vytvořila i Jarmila Kollárová v románu *Voda!* – postava feministky je rámována divností, jako by se tu údernice padesátých let měnily v živočišně ztřeštěnou a spíše iritující bytost. Jinak sedmdesátá léta válcují literaturu návratem k těžkému průmyslu, světem nedostižných suverénních mužů a žen, jejichž místo na zemi je stále více v „ženských profesích“ a v kuchyni.



Jestliže západ procházel v šedesátých až osmdesátých letech druhou vlnou feminismu, východní svět byl od tohoto diskursu už izolován. Pro soudruhy se rovnoprávnost žen stávala nadbytečným tématem, potřebným snad pro kapitalistický západ stále ještě vykořisťující ženy. Socialismus z podstaty odstraňoval všechnu nespravedlnost – a nerovnost žen se v kontextu militaristického státu jevila zcela přirozenou a spravedlivou. Nebo snad ženy fáraly?

Feministická regrese

O to plynuleji společnost v osmdesátých letech dospěla k (původem neoliberální) feministické regresi. I skrze železnou oponu sem doputovaly některé západní fenomény včetně sexualizace žen v pop kultuře, ale především tiše obdivovaný a respektovaný model úspěšný byznysmen a (krásná) žena v domácnosti.

I socialistická kultura se hemží „polemikou s feminismem“: např. Olmerovy filmy, kde upracované kariéristce mladá dívka odloučí manžela (*Jako jed! a Co je vám, doktore?*). V řadě dobových profesních románů se žena v pracovním prostředí jeví nejistou, nesamostatnou, vždy extrémně zatíženou emocemi a rodinnými problémy (Karel Ptáčník: *Dům uprostřed města*) – anebo se stává veselou povrchní sextánkou zpříjemňující pracoviště (Jan Kostřhun: *Co by to bylo, kdyby to byla láska?*). Typ pragmatické sexy-kariéristky, která využívá manžela i milence k zajištění si profesní pozice, napsal Vladimír Páral v *Mladém muži a bílé velrybě*: ženy přihlížejí vědeckému pokroku vedenému muži.

Zdena Frýbová pak už v 80. letech stvořila neoliberální ženu monstrem: hrdinka prózy *Ze známých důvodů* je totálně sexy, nestárnoucí dívka s mozkem Einsteina, která dokáže elegantně proplouvat českou vědou stejně jako západními konferencemi a všude všechny muže do jednoho přivádí k šílenství. Tyto nerealistické koncepty ženství lze přitom považovat také za antifeministické: vytváří normu, nespílitelný předobraz superhrdinky – akorát že v módu realistického románu, a tedy předpoklad, že žena může usilovat o kariéru pouze za předpokladu, že je prakticky dokonalá (viz současné nároky na ženy političky: nejen, že jsou pod tlakem vzhledových a fyzických nároků, ale každá jejich chyba je chápána jako selhání rovných příležitostí). Předehrou devadesátkových *Playgirls* Vladimíra Párala je třeba motiv podnikavé obchodnice s vlastním tělem (prostitutka napojená na cizince prostřednictvím Podniku zahraničního obchodu) ve Frýbortově Vekslákově.

Návrat do Evropy a minulosti

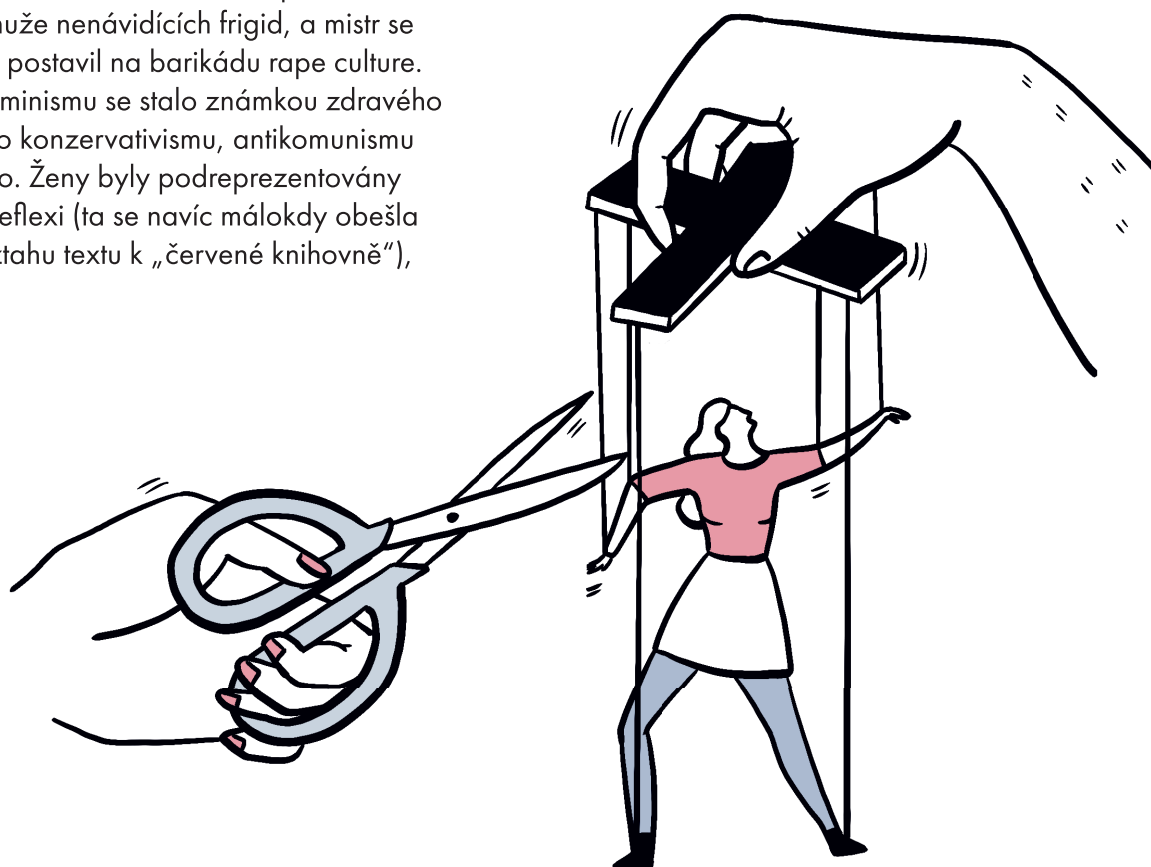
Po roce 1989 se konečně „vracíme do Evropy“. Ale do nějaké hluboce minulé: resuscitován je podnikatelský étos první republiky, vynášen model muž-podnikatel a žena v domácnosti (jako houby po dešti zaplavují zemi „rodinné školy“ pro dívky), renesanci prožívají kruhy konzervativně křesťanské i monarchistické.

Tradice znamená žena v kuchyni (a kostele). Naopak žena patřící do postele se stala emblémem liberalismu: který přináší masivní nástup pornografie (je dočista všude), sexualizace žen se stává každodenností, soutěže Miss zásadní událostí, sexismus a oplzlé vtipy vládou televizní zábavě i politice, prostituce je vnímána jako skvělý výdobytek nové doby: viz zmíněné *Playgirls*, ale také romány Pavla Frýborta (*Malý český bordel*) nebo Zdeny Frýbové (*Mafie po česku, Mafie po listopadu*): jejich reflexe současnosti je nejen literárně ne moc přesvědčivá, novou dobou fascinovaná, ale taky kritická. V kombinaci s tím, že tito autoři „publikovali už za komunistů“, se politika v literatuře začala vnímat jako něco dnes již nepotřebného, časového a komunálně pokleslého, kritizovaly zkrátka „staré struktury“. Pro porevoluční éru se tak feminismus stal „komunistickým“ přežitkem stejně jako angažovanost v literatuře.

Mezi nestory českého antifeminismu patřili i autoři jako Josef Škvorecký, jehož série textů z Respektu *Dobrodružství amerického feminismu* ovládla nedovzdělaný intelektuální mainstream představou feministek jako muže nenávidících frigid, a mistr se tak jednoznačně postavil na barikádu rape culture. Zesměšňování feminismu se stalo známkou zdravého rozumu, solidního konzervativismu, antikomunismu a vůbec kde čeho. Ženy byly podreprezentovány nejen v literární reflexi (ta se navíc málokdy obešla bez zkoumání vztahu textu k „červené knihovně“),

ale samy autorky se stávaly nositelkami cynicky zmoudřelého přitakávání rape culture: a to řekněme od Barbary Nesvadbové po Terezu Boučkovou nebo Petru Hůlovou.

Antifeminismus se od devadesátých let dodnes prolíná s konzervativně se sebechápajícím kulturním milieum. Pokud se v poslední dekádě literatury zmocnily ženy, které velmi často ve svých prózách tematizují i sexuální a vztahová traumata (Viktorie Hanišová, Anna Bolavá, Petra Dvořáková, Jana Šrámková), jen s těžší si lze vybavit text, který by je dokázal reflektovat z otevřeně feministických pozic: Alexandra Berková jako by tu neměla následovnice. Každá ženská bolest tu zůstává individuálním příběhem, neštěstím jednotlivé ženy, privátním traumatem. Ideální atmosférické podmínky pro udržení Rapestánu!





ESZTER KOVÁTS

Intersectionality for East-Central Europe?

The idea of intersectionality has become so hegemonic in the leftist feminist politics in the West, so beyond critique, that if one dares to question it, they easily receive labels like racist, -phobic, backward, or are likened to the Right.

Building on insights from a longer academic article I co-authored with Gergely Csányi published in a Hungarian gender studies journal, and a short polemical one in English on Social Europe, in my short text I will reflect on today's intersectional practice and to what extent it is a way forward for feminism in East-Central Europe.

Identities, positionalities and discrimination

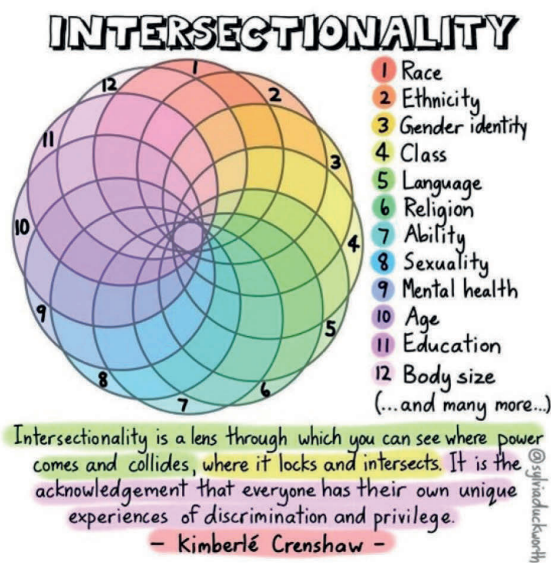
The anti-racist, feminist and gay/lesbian movements in the West questioned the idea of "main contradiction" (class) idea of workers' struggles and pointed to hitherto ignored axes of oppression: racism, patriarchy and heteronormativity. Intersectional activism was a correction towards these "new social movements". It originates in the US of the 70s, as a critical intervention to address the Black-blindness of feminist movements and the patriarchal logics of anti-racist movements. Legal scholar Kimberlé Crenshaw coined the term some years later, in 1989, to point to blind spots of the antidiscrimination law that ignored the particular discrimination experience of Black women.

Uncontestably, these developments addressed important issues. However, either because these originate in the US context (much more individualistic, without welfare states, as pointed out by Michael Zander), and in anti-discrimination law (that focuses on individual cases of unequal treatment), or because the individualistic logic of neoliberalism has co-opted the once revolutionary and promising approaches – today's mainstream intersectional practice has become class-blind, additive, static, decontextualized and individualized.

To illustrate this trend, let me quote the European Commission's gender equality strategy for the period 2020-2025, which defines intersectionality as an "analytical tool for studying, understanding and responding to the ways in which sex and gender intersect with other *personal characteristics/identities*, and how these intersections contribute to *unique experiences of discrimination*." (...) „Women are a heterogeneous group and may face *intersectional discrimination* based on several *personal characteristics*. For instance, a migrant woman with a disability may face discrimination on *three or more*

grounds." (emphases by EK.)

Another typical example is the graph below – one could bring many others from the current intersectionalist practice –, published on the social media accounts of the Berlin-based Center for Intersectional Justice in April 2021. This graph also represents the features of current intersectional activism. While feminists have rightly stressed how flawed it is to subsume women under "gender identity" together with trans and non-binary identifying people, my critique here concentrates on the issues highlighted above.



Class-blind, adding up discriminations static and decontextualized

As we can see, class is on the list, just like racism, age and body size. As discussed with Csányi, treating class as one of many "discrimination categories" is a very problematic move. "Class is basically a situation in the social division of labour. This situation is not absolute but relative and class constitutes a historical category. We can hardly talk about class analysis without analysing production conditions, market situation, capital relations. The 'interlocking matrix of oppressions' approach has however reduced the concept of class to earnings and lifestyles. Even those who are in favour of structural analysis often mean by it only a position on the current social scale of

discrimination: being poor, middle-class or rich for instance.

The reduction of class analysis to the experience of poverty leads to the notion of the now fashionable term 'classism', meaning discrimination based on someone's (assumed) socio-economic status. "This implies that the main problem with poverty is stigma. On this basis, policy against poverty is primarily focused on eliminating stigmatising attitudes—not at reducing distributional inequalities and, above all, creating a non-exploitative society."

Similarly, in the strategy document, which says that "a migrant woman with a disability may face discrimination on three or more grounds," structural analysis is reduced to the call for anti-discrimination and everyone can make their unique mix of discriminations, according to how many disadvantaged groups they belong to. Also, as the graph shows, this list is potentially endless – it is open to new categories the individual deems relevant or feels oppressed in. The ever-expanding list of oppressions does not differentiate among the ontological levels these different phenomena are located at: racism and body size seem to be equivalents. If we treat them only on the level of individual, disrespectful or stigmatizing attitudes, then they can be treated together. A structural analysis however cannot put racism and presumed fatphobia on the same level.

All these lists of discriminations treat their categories for granted, fixing the dominant and the dominated, the powered and the disempowered from the outset: male-female, heterosexual-homosexual, cis-trans, white-black, able-bodied- disabled etc. This static approach cannot be used for empirical scrutiny and hence, for changes (once oppressed, always oppressed?). But just as "critical whiteness" cannot be imported in Germany easily, Germany having a completely different history and experiences with racism than the US, so is "indigenous lives matter" in Hungary a racist, anti-Roma slur. Age can be in one point of time or in one location a source of respect, whereas somewhere else it can be a basis for discrimination. This additive, discrimination-focused,

static and ahistorical/decontextualized approach to intersectionality is what Gergely Csányi and I called excel-sheet feminism.

Intersectionality for East-Central Europe?

The covid pandemic has plainly exposed the ways in which entire sectors in Western Europe, e.g. the meat industry, agriculture, construction, and elderly care are dependent on the cheap labour from East-Central Europe. It has long been established in the relevant scholarship from East-Central Europe that the foreign direct investment dependency and the EU's architecture (from the Maastricht criteria to the competition rules) puts East-Central Europe at a disadvantage, therefore reproducing structural regional inequalities. The ways in which these economic dependencies and inequalities are often read as civilizational shortcomings on the side of the East are also widely described.

The most obvious gendered aspect of this is care migration. In Germany alone, approximately 300,000-500,000 Eastern European women work as live-in carers. Eldercare homes and the healthcare sector should account for tens or hundreds of thousands more. Care regimes depend heavily on migrant women – who often work in exploitative conditions. And Western European women can enjoy more emancipation (paid work, economic independence, more free time) than their Eastern counterparts not because of more enlightened attitudes or more advanced social systems, or more gender-equal division of work between partners, but because lower class or migrant women do the cleaning, baby-sitting or elderly care.

This is what Czech sociologist Zuzana Uhde calls distorted emancipation. However, as she and others, like Silvia Federici or Tove Soiland point out, this should be viewed from a structural perspective: blaming individual women who can afford to hire Eastern European women for reproductive work would mean that it is a moral question, and good people should be able to do this work on their own. Instead of such individualist calls, one should take the extent of care work and the extent of global

inequalities (including the ones between Western and Eastern Europe) seriously. This is where the inequalities between men and women, as well as between different groups of women, form. Instead of telling others to “check their privilege” and searching for who is the most oppressed, we should find ways to address these issues. Alliances might be forged not only (or maybe not even primarily) between various human rights causes (the rainbow coalition), but also between feminists and nurses, trade unions and mothers of disabled children, single mums and elderly care workers – between East and West.

Is there a way in which intersectionality can be the right banner to fight under?

Considering the pervasiveness and the dominance of the discourse within Western feminism, intersectionality, just as postcolonialism, might be good, tactical entry points for addressing East-Central European women's causes – pointing to a hitherto forgotten region and dimension of oppression, to a specific mode of power relation. However, instead of “personal characteristics and identities”, instead of shallow questions of representation and individual policing, wider structures and the economic dimension should be foregrounded: in which ways does Western Europe benefit from the subjugation of Eastern Europe? How are power differentials written into the architecture of the EU, including in gender politics? In which ways are entire sectors in Western Europe built upon underpaid and exploited labour from the peripheries? How are care deficits in the West handled on the backs of lower class and migrant women? Addressing these intersecting regional and gender inequalities would improve the situation of East-Central European women.





DIANA YOUNG

Intersectionality: post-Marxism, anti-Marxism and neoliberal capitalism

Intersectionality is all around us. The slogan and evident false dichotomy - my feminism is intersectional or it is bullshit - is used without reflection.

It is used as a framework of analysis by university researchers and retains an explanatory resonance with activists. It is perhaps premature to predict its demise. However, what we can see is that intersectionality has become institutionalised. The London School of Economics Gender Studies Department claims it 'pioneers intersectional, interdisciplinary and transnational teaching and research...' In a recent book, Jennifer C. Nash¹ maps out the process where Women's Studies and Gender Studies programmes in US universities appropriated intersectionality and, in her view, took from it its political edge. It was no longer a tool of the Black feminist movement but a means by which (white) academics could claim to be inclusive in their research and publications. In the cutting words of Delia D. Aguilar, 'the reformulations of intersectionality by feminists today merely reflect the corporatisation of the academy and its increasing subservience to a neoliberal global regime.'²

So perhaps it is too soon to predict the demise of intersectionality but it is certainly no longer what it was. The following short text will focus on one historical aspect of intersectionality - its similarity to the post-Marxism of Chantal Mouffe and Ernesto Laclau. It will also locate intersectionality within broader post-Marxist and anti-Marxist thought with the analysis of Delia D. Aguilar.

In 1985 Ernesto Laclau and Chantal Mouffe published *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. This book is of interest here because the approach taken by Laclau and Mouffe closely resembles the approach advocated by Crenshaw and intersectionality. Laclau and Mouffe's project was to provide an alternative hegemonic discourse to bring about social change.

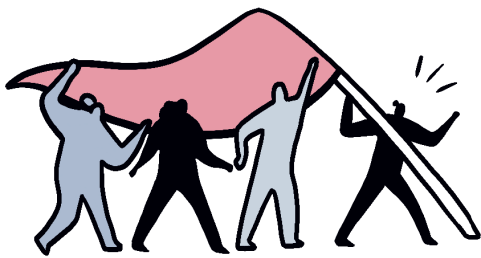
In their view social change is not deterministic in that it is not inevitable. It is pluralistic and does not have a single privileged political actor such as the working class as this will not be sufficient to mobilise enough people to generate social change. Thirdly, it requires

¹ *Black Feminism Reimagined: After Intersectionality* (2019)

² Delia D. Aguilar, 'Intersectionality', in Shahrzad Mojab (ed), *Marxism and Feminism* (2015) p203

a discourse to articulate strategic goals and to frame power and inequality as oppression. Antagonism helps to bring about social change because it mobilises people, but the construction of social antagonism becomes a crucial problem.

What is needed is a 'story' to mobilise multiple social groups under one umbrella. It is the discourse of liberty and equality that frames this antagonism. Laclau and Mouffe identify successful social movements as those which construct a hegemonic discourse which is based on an established social inequality, and which has the ability to be agile and to move from social class to other areas of inequality. Social movements need to adapt to changing social realities. Social movements need to unite multiple social groups and not simply mobilise the working class. There is also a need to provide viable alternatives for the reconstruction of society, to sketch what an alternative society looks like. And lastly, there is a need for a recognition of equivalence of these multiple struggles.



There is a lot in the previous paragraph that shows the similarities with intersectionality, for example the idea that the working class does not have a primary role, the use of the term oppression rather than exploitation, the view that the 'discourse' needs to be agile to adapt to changes in social reality and, importantly, the view that different struggles are equivalent. Laclau and Mouffe's work predates Kimberle Crenshaw by four years and one wonders whether their influence was explicit in developing a post-Marxist analysis of the position of Black women.

Writing in 2018, Mouffe reiterates her rejection of 'class essentialism' and the need to grasp the 'multiplicity of struggles against different forms of domination' while redefining the socialist project in terms of a 'radicalisation of democracy'. This project consists of what Mouffe calls a 'chain of equivalence' articulating the demands of the working class with those of the new movements in order to construct a common will aiming at the creation of 'expansive hegemony.' By reformulating the project of the left in terms of 'radical and plural democracy ... multiple struggles for emancipation are founded on the plurality of social agents and their struggles.'³

Easy then. But in the meantime, what's happened to capitalism? Ellen Meiksins Wood was quick to respond to the work of Laclau and Mouffe in *The Retreat from Class: A New 'True' Socialism* (1986).⁴ She maps out the trajectory from Althusserian Marxism to the post-structuralism of Laclau and Mouffe and points out some flaws in their plan. To begin with their understanding of capitalism and what Wood describes as a 'breathtaking misreading of Marx', it is enough for the moment to note that Laclau and Mouffe attribute to Marx the view that productive forces are 'neutral' and their development is a 'neutral' process, and that the proletariat is simply a reflection of this fundamentally technological process of development, as is the opposition between the bourgeoisie and proletariat (the action of class exploitation does not figure in this account at all).

Even in the aphoristic shorthand of the Communist Manifesto it is clear that the development of productive forces is anything but 'neutral', determined as it is by the imperatives and contradictions of class. (In fact, is it not the first premise of historical materialism that material production is a social phenomenon?) It is therefore incomprehensible why the proposition that 'the organisation of production cannot be separated from overall social relations' should be regarded as a fatal challenge to Marxism instead of as its ultimate justification.

³ Chantal Mouffe, *Towards a Left Populism* (2018).

⁴ Ellen Meiksins Wood, *The Retreat from Class: A New 'True' Socialism* (1986).

In other words, Laclau and Mouffe have divorced politics from economics and claim there 'are no such things as material interests but only discursively constructed ideas about them'. The working class are people who work rather than those who experience exploitation at the point of capitalist production. And so, in place of the 'essentialist' working class, Laclau and Mouffe offer us, as with intersectionality, an indeterminate 'plural subject', a 'popular' force, constituted by people with either multiple social identities or no such identities at all. And who constructs this discourse? They are ready to attribute a considerable role to intellectuals in constituting social subjects.



Wood's understanding of Marxist economics shows Laclau and Mouffe have misinterpreted some of the most basic premises. However, the claim that they have divorced politics from economics is a common criticism of contemporary intersectionality which has replaced social class with, at best, status or in some cases wealth. Social relations under capitalism have been erased and indeed intersectionality has gone further than Laclau and Mouffe and has managed to make capitalism disappear.

Now that economics and politics are separated and the working class under capitalism are simply one among many discourses, what about the goal of Laclau and Mouffe - radical democracy? Wood reminds us that liberal-democratic discourse – however progressive it may be in some respects and however much subordinate classes may have appropriated and even helped to create it by means of their own struggles – serves the class interests of capital by denying the relations of subordination on which capitalist power rests, and by delimiting the sphere in which popular power may operate. In other words, democracy, under capitalism, remains

capitalist democracy. Thus, socialist demands are not simply moments 'internal to the democratic revolution', they are constituted by class conflict within the context of a capitalist economic system. Wood is dismissive of Laclau and Mouffe: 'This is not an analysis of contemporary society and the conditions of its transformation,' she says, 'it is little more than a verbal conjuring trick'. In the final analysis, the theoretical and political touchstone for the New 'True' Socialism is not socialism at all, but electoral victory.

It is useful at this stage to note the criticisms we could make of the Laclau and Mouffe project - it separates economics from politics, instead looking for hegemonic discourse or a unifying narrative, it claims the end of the working class as an historical subject, and instead of the transformative revolutionary demand for an end to capitalism and the overthrow of the state it substitutes a reformist programme of 'radical democracy'.

Intersectionality shows clear links with Laclau and Mouffe's project. Recently Marxist feminists such as Delia D. Aguilar and Martha E. Gimenez have criticised intersectionality for the type of politics it leads to. Aguilar points to the early period of intersectionality in the 1980s and 1990s, when Marxism retained its purchase amongst feminists, as a conscious attempt to repudiate Marxism by a willful misreading of Marxism as economic or class determinism. Gimenez⁵ takes issue with the identity politics which leads from the framework provided by intersectionality.

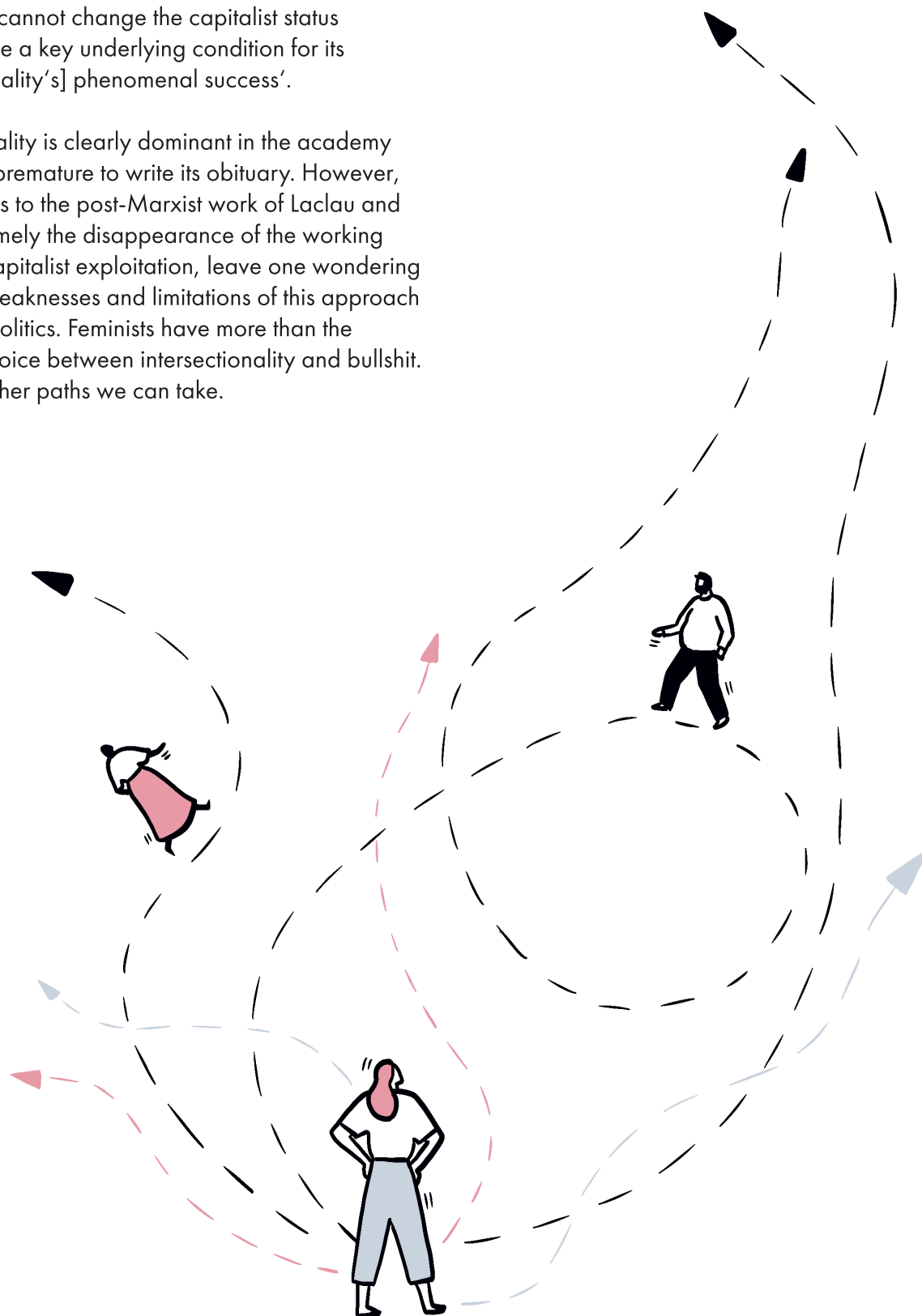
It 'takes the status quo for granted,' she writes, 'it can teach people to understand their experience in intersectional terms while at the same time strengthening the capitalist status quo because ... it reinforces an understanding that excludes the effect of class location.' In other words, it is a descriptive tool which serves to reinforce identity politics.

She cites Carbin and Edenheim (2013) who state that 'intersectional feminism ... has come to signal a liberal consensus-based project that ignores capitalism as

⁵ Martha E. Gimenez, *Marx, Women and Social Reproduction. Marxist Feminist Essays* (2018).

an oppressive structure'. In other words, 'identity politics, which cannot be totally separated from intersectionality, can only lead to legal, political and ideological changes that leave the structure of exploitation and domination untouched. That critical inquiries and praxes informed by intersectionality do not and cannot change the capitalist status quo might be a key underlying condition for its [intersectionality's] phenomenal success'.

Intersectionality is clearly dominant in the academy and so it is premature to write its obituary. However, its similarities to the post-Marxist work of Laclau and Mouffe, namely the disappearance of the working class and capitalist exploitation, leave one wondering about the weaknesses and limitations of this approach to feminist politics. Feminists have more than the simplistic choice between intersectionality and bullshit. There are other paths we can take.





DARINA ALSTER

Posthumanist prayer

Imagine the Ocean slowly rising up.
The Water is gently flooding rocks,
Forests,
Pet shops,
Supermarkets,
Religious institutions,
Universities.

Sea levels are rising,
Water is flooding the land
The Water age has come

Water is also flowing
towards you,
and caresses your feet

Notice, how cozy you feel

You stepped out of the Water
but the Water
has returned to you
You were made of each other...

Who will take the stale heart
from the bottom of the ocean
and turn it into a flute?

I am wriggling.
I am a snake skin
buried deep in the ground.

My heart has broken into thousands of pieces.
I drink wine from its fragments .
I am getting drunk from several cups at a time.

Goblets are genitalia flowers of various shapes .
Where it starts to get interesting,
we are lack of words.

Ocean came to you to meet you again
They are here
And you like it so much
You share one Body

Mouth full of dry soil
I am trying to find stability
A scream of pain resembles singing

I am a lonely dolphin in a plastic ocean
A swan caught in electric wires
I can feel a trauma reaction kicking in
Don't shiver. Breathe.

I have always been shamed for open sexuality
I can feel that my love burns you like a piece of wax
A wax doll
You are a Buddha with a scorched head
Love without attachment
You punish me because you can't own me
I am hot sand in the palm of your hand; you drop it
and the rest is scattered by the wind
My body burns holes in bed linen
Desire...Mendieta 's silhouette on fire
That's probably what people do to the landscape

Love and compassion are the same thing
I mirror the dark contents of your soul
Visit terra interiora
You say my love binds you but the bondage-like
feeling is just in your head
Pain dissolved in the landscape
The Earth can absorb so much
rectificando invenies occultum lapidem

The surface of the lake in which I am swimming
Waves gradually dissolve misunderstandings and passings of our intensity
The luminescent surface reflects the joy of present moments that we have lived
Pleasure gradually dissolves our bodies

Breath in fear
Breath out love

Breath in anxiety
Breath out openness

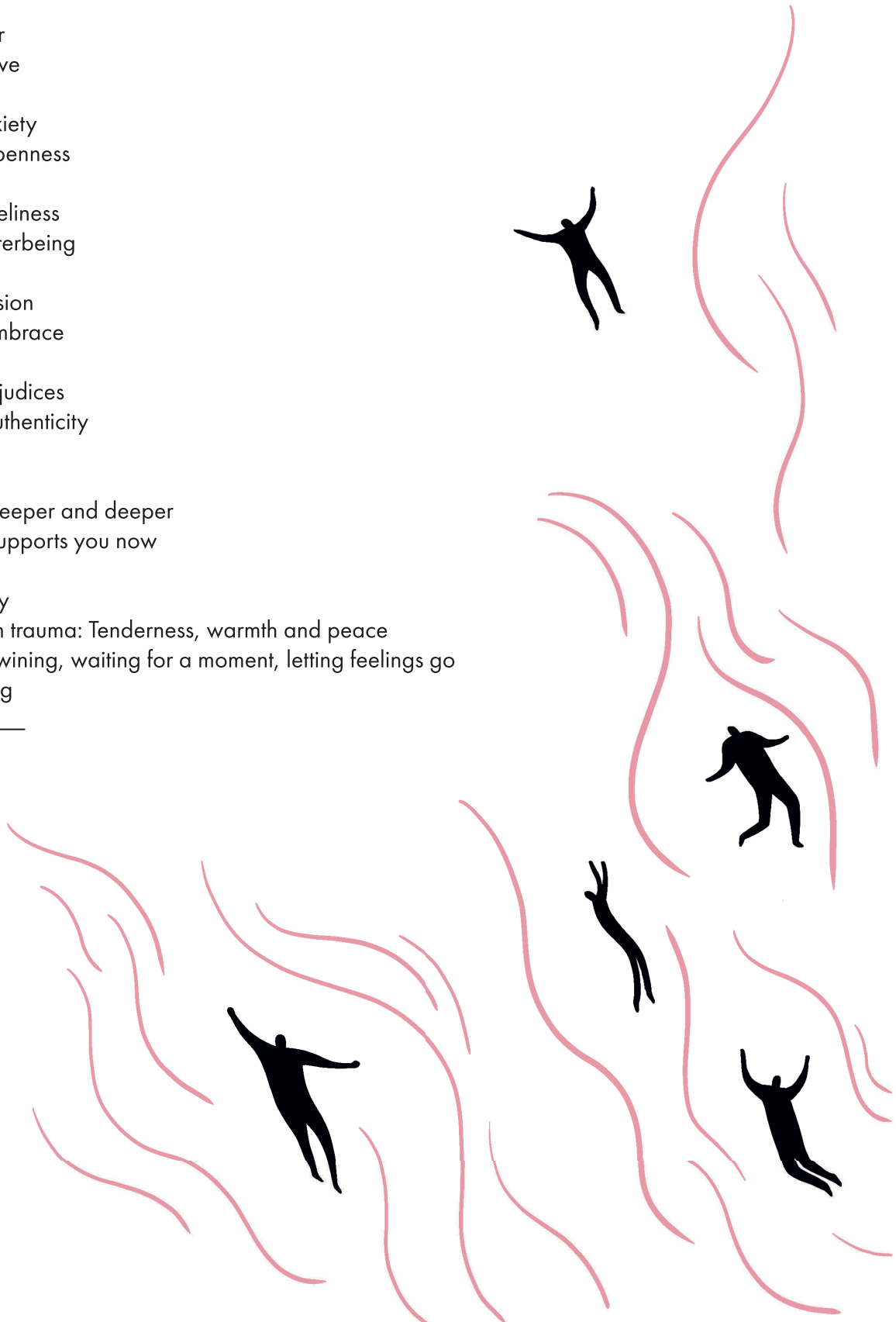
Breath in loneliness
Breath out interbeing

Breath in tension
Breath out embrace

Breath in prejudices
Breath out authenticity

Gently
Taking you deeper and deeper
Water fully supports you now

Inner ecology
Working with trauma: Tenderness, warmth and peace
Slowly intertwining, waiting for a moment, letting feelings go
Water flowing



Dare to declare who you are,
It is not far from the shores of silence to the boundaries of speech.

You are not a drop in the ocean. You are the entire ocean in a drop.

There is the music of Heaven in all things.

Silence is the language of god,
all else is poor translation.

The soul is kissed by God in its innermost regions.

You dance inside my chest where no-one sees you, but sometimes I do, and that
sight becomes this art.

Every creature is a glittering, glistening mirror of Divinity.

You have to keep breaking your heart until it opens.

The earth which sustains humanity must not be injured. It must not be destroyed!

The wound is the place where the Light enters you.

Glance at the sun. See the moon and the stars. Gaze at the beauty of the Earth's greenings. Now, think.

I too, overflow: ...my body knows - unheard-of songs!

We - all living beings on the face of the Earth - are full of water. Our bodies are fluid and sensitive in their transformation to new forms of life, as we all become post-humans...

Nowadays the wind can flow freely in empty cities, in the ruins of our systems. Our emotions are our liquidity. The transformation from fear to love is bringing a new flow to our lives. Being kind to all living creatures, including ourselves and the Earth, means giving a sense to our futures

I put a small piece of paper called Post-structural meta-body in my mouth. It has a miniature depiction of an androgynous man-woman and a tree. The paper dissolves in the mouth and with it the border between the bodies. My ego dissolves and in my mind, I become a boundless being. Neither man nor woman, half-human and half plant.

Post-structural meta-body
The self in post-contemporary times
in lost times
The self in culture
The ocean of me

We need to experiment with intensity to find out what post-human sexed bodies can become. Because the gender system captures the complexity of human sexuality in a binary machine that privileges heterosexual family formations and literally steals all other possible bodies from us, we no longer know what our sexed bodies can do.

What is water?
Here/not here/and mine/not mine/and
(Them belongs to themselves) and

What is water?
tiny ocean, and sweat, and pipe, and urine,
and PET bottle, and stream, and

What is water?
An alibi, a lover, a promise,

What is water?

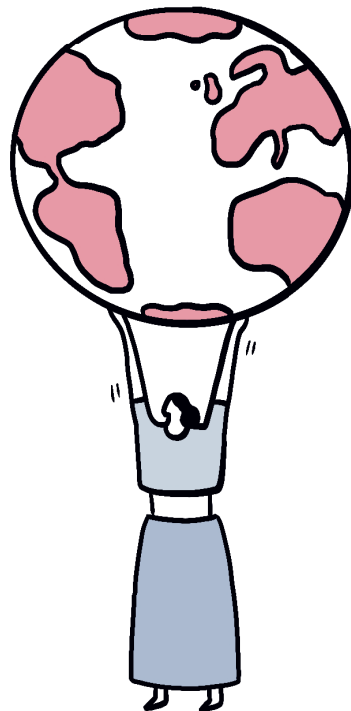
I am here and now, and at least three billion years old, and already becoming something else...

A body that we all share, but not everyone embodies.

The body behind structures outside the structures of frames and types - out of order, the precursor of the transcendent body and at the same time a certain technical-terminological mindfuck for theory, to name this simple evolution, which we all sense.

Body Touch
The body of Christ
Body Context and Connections
Body Of The Way
Sentient body

We look at the world to see the earth,
at the silver, pedestal-ed globe to see the grounds,
we see what we've done with it, what it has
to do with, we see our face bent to a surface;
but what of the world is seen in looking at the earth
any more than the world's measure of minute to a rock
looking, but seeing gets
a return begets return gets returned:
the rivers come back, the salmon



We look upon the world
to see ourselves in the brief moment that we are of the earth
a small fern in a crevice of the cliff face

to see ourselves
in the brief moment
that we are
of the earth

to see the earth before the end of the world
the world
is mortality, the earth goes beyond us
is the ours of cosmos
is our hour of cosmos

The cyborg would not recognise the Garden of Eden, it is not made of mud and cannot dream of returning to dust.

You'll find me on the black market of words. They sell here words that have long been forgotten or those whose meaning has not yet been completely determined or fulfilled. I dig into one of the piles until a card falls on me. There is written: Post-structural meta-body

Though both are bound in the spiral dance, I would rather be a goddess than a cyborg.

Ashes to ashes
Data to data
Data to ashes
Ashes to data

V textové básni-koláži jsou použity útržky textů od Dariny Alster, Jana Matýska, Audre Lorde, Eda Robersona, Hildegardy Von Bingen, Džaláledína Balchí Rúmího, Astridy Neimanis, Donny J. Haraway, Rossi Braidotti, PXS aka Petera Susan Šagáta





MINA BAGINOVÁ

Feminist Social Movements in Latin America Today

This article summarizes the lecture given at the Feminist Conference for SdruŽeny and Rosa Luxemburg Foundation on May 2021 where I presented insights from the series of research projects related to contemporary feminist social movements in Latin America.

Instead of listing the movements case by case, the lecture (targeted at European audience) focused on engagement with feminist debates and visions gathered from the collectives, with the aim to uncover the complexities of the pluriversality ("where many worlds fit"¹) of feminisms in the Latin American region as they are co-creating discussions among each other.

Background: Decolonial ontological critique

Latin America comprises a vast number of countries, each with distinct cultures, flavors, and stories. At the same time, Latin American countries all share a political past that includes colonialism, a series of dictatorships, strong links with socialism, and a complex power dynamic with both the United States and the major European powers. All of this shapes contemporary politics in Latin America, including the development of feminist social movements and their struggles for a political voice.

These frictions are explicitly expressed in a long tradition of challenging Eurocentric and Anglocentric ontology that is at the heart of Latin American social movements. Anglocentric and Eurocentric ways of representing knowledge are often limited in understanding ways of Latin American feminist theorizing that arise from particular conditions affecting their social and cultural life. Hence, Latin American feminist scholars', as well as social movements participants', approach to grounding knowledge is based on the principles of pursuing a critical approach to knowledge, a concern for the relationship of theory and practice, an orientation toward progressive political projects of freedom and liberation in the context of Latin American history and politics, and a transformative politics of culture.

Pluriversal feminism: Towards many knowledges

Decolonial ontological critique is unequivocally mirrored in Latin American feminist activism in its plurality and diversity. This plurality entails its tensions and contradictions. Urban upper-/ middle-class

¹ See for example Escobar, A. (2020). *Pluriversal Politics: The Real and The Possible*. University Duke Press: Durham

feminisms have fought for the expansion of citizenship as they are included in post-dictatorial democracies. These movements have created important struggles against violence and femicide, such as, for example, the Ni Una Menos movement in Argentina. At the same time, there are significant disparities between these feminisms and indigenous feminisms in Latin America: for instance between urban, middle- and upper-class feminists who do not relate to indigenous feminisms which operate in a more ethnocentric community vision, including men of their community in the struggles against patriarchy and in the resistance community. A point of convergence for Latin American feminisms is the body as a starting point for reflection and action². Feminisms are, in this sense, reflection and action situated from the territory of the body. In the case of Latin America, decolonial feminisms refer to the thinking from the South and are produced from the struggles of women whose bodies have been racialized and exploited.

All this I just said needs to be considered when understanding feminist social movements in Latin America today. For me, as an anthropologist (still heavily influenced by European knowledge discourses), it also requires extra theoretical work to understand very different aspects of identity politics that underlie feminist movements in Latin America. For instance, when working with migrant women in popular kitchens in Colombia, the language used by many of these women from the popular sector protesting the neoliberal governmental measures was based on their everyday experiences in the home - this language had nothing to do with "marxist" chants. They were ridiculed by some because they did not use the established discourses of labor unions and politicians. The other side of the coin is that they confronted the limits of public discourse by using terms associated with women's home-grown experiences. Such discursive practices contributed to transforming the private/public split that confined women to the home and left the political leadership positions primarily open to men.

² See for example Gago, V. (2020). *Feminist International: How to Change Everything*. Verso: London

An interesting case in point was once discussed by my colleague in Ecuador, which was about a debate over the term „queer“ among activists. In Latin America, „queer“ is often associated with northern or „western“ cultural imperialism and seen as a notion that reinforces a whitening and/or homogenization of people who do not fit within the culturally prescribed sexual or gender roles of their societies. When queer studies, as we know them in the United States or Europe, are discussed in academic seminars in Ecuador it is not unusual for Ecuadorans to give them new names linked to local experiences. Transfeminista has been a successful identification arising from such a local resignification of queer studies. „For the transfeminist current, ‚trans‘ implies a break not only with the traditional gender/sex system but also with other forms of normativities based on race, ethnicity, class and geopolitical location“. „Trans“ activists argued that they could organize around a transfeminista agenda in a local context where „trans“ already carried a cultural meaning of activism combined with transgression. They took „queer“ to stand for more of an academic term, disconnected from everyday activism.



Feminist decolonisation

What then is - or could be - transformative feminist politics? For the Latin American movements such a transformation concerns decolonization. To put it simply, decolonization involves overcoming the privileges and institutional power structures that the Eurocentric coloniality and later the Anglo-Eurocentric modernity (coupled with its gendered, ethnoracial, and class hierarchies) held over the shaping of identities and communities, as well as over the distribution of resources in Latin American societies. Decolonization involves a constant challenge to move beyond domination at both the personal and collective levels. But in the feminist movement and in feminist theory decolonization signals an empowering approach to unleash the testimonies

and perspectives of women of color, lesbians, trans, ecological feminists, and anyone whose political values and/or socio-cultural standing has been reigned in or suppressed by patriarchy-dominant consortiums of power³. The fundamental point is to not fail and acknowledge the creative potential of those women and groups who have already existed in Latin American societies behind a veil of silence, whether because of poverty, ethnicity or race, sexual harassment, etc. In other words, Latin American women's activism emerges from daily life situations characterized by exploitation, pain, suffering, struggle, and marginality. Consequently, in most Latin American countries, feminists initially give higher priority to working with poor and working-class women active in the larger movement, helping women organize community survival struggles while fostering consciousness on how gender roles shaped their political activism.

Contemporary protest wave across Latin America and the Caribbean and the new feminist Green Wave

With the above-mentioned in mind, protest mobilizations and activism across Latin America today take on a more complex meaning. In 2019, several Latin American countries experienced a wave of unprecedented mobilizations. In October and November, protesters in Chile demanded an end to neoliberal economic policies, eventually securing major concessions from the government, including a promise of a referendum on amending the dictatorship-era constitution. In Colombia, protesters filled the streets across the country in November calling for an overhaul of the pension system and better protections for those most vulnerable. It is impossible to talk about feminist politics in the region today without mentioning the Argentine movement organized on social media: Ni Una Menos. The first march was held on June 3, 2015, in 80 cities across Argentina and brought together an impressive 300,000 people. From that day on, the movement became a phenomenon of about 800,000 people. Ni Una Menos sparked a wave of women's uprisings in Latin America.

In Argentina, it led to the call to Marea Verde, a campaign for the right to legal abortion. In 2018, two million women participated in demonstrations with green scarves, which became the symbol of the uprising. In that same year, the Argentina Chamber of Deputies approved the bill drafted by women from civil society and deputies. The project was later vetoed by the Senate, but La Marea managed to put the issue on the table and in conversations within ordinary families across the country.

The following year, in Mexico, #NoMeCuidanMeViolan gathered women on the streets to protest against police violence. In Brazil, the movement inspired women to organize demonstrations against the then president of the Chamber of Deputies, Eduardo Cunha, author of a project that made it difficult for women to access legal abortion. The protests escalated following the murder of Councilwoman Marielle Franco on March 14, 2018, when women returned to the streets to respond to Bolsonaro's candidacy for the presidency with the message #EleNão, or Not Him. The demand was not specific to the feminist agenda, but #EleNão became the largest women's mobilization in the history of Brazil.

Conclusion

The green scarf has become a symbol of struggle, an image that weaves together diverse battles. It has transcended into all regions: the recent Chilean revolt led by a feminist leadership, protesters who took to the streets during the crisis in Peru, feminist and queer candidates in the municipal elections in Brazil, and Colombians protesting on the streets against the atrocities of the police violence all wear green scarfs which have become a symbol of Latin American resistance today. The green scarf has become a symbol of the very meaning of autonomy, or the pluriversality of different feminisms, and of expanding the manifold collectives that can participate in political decisions. According to the feminist militants, it incorporates ways of living, of combining demands, and of proposing political alliances.

³ See for instance the work of Silvia Rivera Cusicanqui



JAN ŠKROB

Několik zápisků ke Kafkově *Dopisu otci* a tématu toxické maskulinity

Martinu Tománkovi

1.

Franz Kafka mě provází už od dětství. Zpočátku mě neoslovoval ani tak jako autor, ale jako postava, se kterou jsem se dokázal identifikovat. Hubený, neduživý a neurotický mladý muž, z hlediska řádu vnějšího světa, který jsem si tehdy samozřejmě ještě neuměl pojmenovat, vlastně nedostatečný a selhávající, ovšem zároveň přinejmenším jeden z největších spisovatelů 20. století. Spisovatelem jsem se netoužil stát zdaleka jenom kvůli Kafkovi, ale s odstupem času vnímám jeho vliv – opět spíš coby osoby než autora – jako naprosto zásadní. Některé stránky životopisného komiksu o Kafkovi, který jsem v nějakých dvanácti letech četl pořád dokola, mám v živé paměti dodnes. Nechybí mezi nimi ani obraz hřmotného Kafkova otce křičícího na svého syna.

I když jsem postupem času pronikl i do Kafkova díla, které mě dodnes nepřestalo oslovovat, ke slavnému *Dopisu otci* jsem se dostal až poměrně pozdě. Měl jsem – i díky zmiňovanému komiksu – mlhavou představu, o co jde, ale to bylo všechno. Když jsem se k textu pod vlivem vlastních nedorěšených napětí

konečně dostal, byl jsem u vytržení. Čekal jsem sice, že mi dopis bude mít co říct, ale netušil jsem, jak moc.

2.

Když se mluví o toxické maskulinitě, propadají někteří muži dojmům, že je to snaha plošně muže demonizovat a obviňovat je ze špatnosti světa. A je pravda, že někdy to tak i trochu zní. Osobně jsem přesvědčený, že je to úplně obráceně. Patriarchát je struktura, která ubližuje i mužům, a jak píše bell hooks, první, na kom se muži dopouštějí násilí, jsou oni sami, když potlačují a mrzačí své emoce.

Toxická maskulinita neznamená, že muži jsou ze své podstaty toxičtí. Jako koncept nám místo toho ukazuje, že patriarchální uspořádání od mužů vyžaduje určité prožívání a chování, které má bolestné dopady na jejich okolí, ale i na ně samotné. Muži jsou v patriarchální společnosti jistě zvýhodňováni oproti ženám a lidem s menšinovými genderovými identitami, ale i oni jsou tlačeni do věcí, které jim nejsou vlastní, a maska úspěšného alfa samce je mnohdy vykoupena skrytým utrpením.

Někteří muži se staví proti feminizmu s tím, že to přece v současném světě nemají jednoduché. Upozorňují například na diskriminaci ve svěřování dětí do péče nebo na statistiky sebevražd (kde jsou na tom muži oproti ženám čtyřnásobně hůř). Uniká jim přitom, že i tyto věci jsou důsledkem patriarchálního uspořádání světa.

Toxická maskulinita coby koncept mnohem spíš než celá teorie privilegií (jakkoli ji sama o sobě nevyklučuje ani nepopírá) ukazuje, že mocenský patriarchální systém škodí všem – byť jistě různou měrou a různým způsobem. Toxická maskulinita není zločin, ale daleko spíš něco jako prokletí: temná síla, která prostupuje našimi životy, a i když už si začínáme myslet, že jsme se z její moci vysvobodili, zase nás v nečekanou chvíli stáhne dolů.

3.

Franz Kafka pojem toxické maskulinity samozřejmě neznal. V *Dopise otci* se ale dostává na pole propracované reflexe a analýzy, která podle mého názoru tento směr uvažování o patriarchátu a roli mužů v něm předznamenává. Děje se to přitom v podstatě mimoděk. Kafka se s přísnou důkladností snaží především do detailu popsat, proč má problematický vztah ke svému otci – vlastně se, jak vysvětluje v úvodu dlouhého dopisu, otcí snaží poctivě odpovědět na otázku, proč z něj má strach. Popisy situací z Kafkova dětství spolu s úvahami o vzájemném odcizení otce a syna ale nabízejí daleko víc. Feminismus druhé vlny na konci 60. let minulého století přišel s dobře známou tezí, že osobní je politické, a je nepochybné, že Kafkův ryze osobní *Dopis otci* můžeme číst i jako důležitou politickou výpověď.

Témata vystupují na povrch především v kontrastu dvou hlavních postav, otce a syna, které Kafka sice částečně vysvětluje genetikou, ale zároveň už v základním vymezení velmi přesně míří právě k podstatě toxické maskulinity: „Srovnej si nás dva: já, mám-li se vyjádřit velice zkratkovitě, Löwy s jistým kafovským základem, který ale není uváděn do pohybu kafovskou vůlí k životu, k obchodování,

k dobývání, nýbrž jakýmsi kafovským ostnem, působícím tajněji, s větší plachostí, v jiném směru a často úplně vynechávajícím. Ty naproti tomu opravdový Kafka co do síly, zdraví, chuti k jídlu, zvuknosti hlasu, výmluvnosti, spokojenosti se sebou samým, přesvědčení o vlastní převaze nad světem, vytrvalosti, duchapřítomnosti, znalosti lidí, jisté velkorysosti, samozřejmě také se všemi chybami a slabínami, které k těmto přednostem patří a do kterých Tě žene Tvůj temperament a občas Tvá prchlivost.”

Je důležité zdůraznit, že Kafka svému otci vlastně jen poměrně zřídka něco skutečně zazlívá a rozhodně ho ani náznakem neodsuzuje. Částečně je to snad dáno jistou opatrností: pokud Kafka chtěl, aby si jeho otec dopis skutečně přečetl a zamyslel se nad ním (být mu ho nakonec nikdy neposlal!), mohl se i čistě strategicky vyhýbat příliš konfrontačnímu tónu. Zároveň ale Kafka svůj nesoulad s otcem jednak rámuje v první řadě jako vzájemné nepochopení, jednak si je zjevně (být třeba intuitivně) vědom strukturální povahy celého problému: „Umíš s dítětem zacházet jen tak, jak jsi byl i Ty sám stvořen, se silou, rámuje a prchlivostí, a v mém případě Ti to připadalo zvlášť vhodné, protože jsi ze mne chtěl vychovat silného a odvážného chlapce.”

V této větě je obsažen podstatný rozměr tragiky toxické maskulinity: projevuje se tam, kde není nic jiného k dispozici, kde to daný člověk prostě jinak neumí. A jde o něco předaného a předávaného. Bolest se děje v cyklech a je nakonec ještě spojena s vírou, že tvrdostí dětem (a především chlapcům) jediné prospějeme, protože je to něco, co od nich svět bude chtít.



4.

Jedním z důležitých témat, kterých se Kafka dotýká, je citová uzavřenost. Dnes už se poměrně běžně hovoří o tom, že je mužům v patriarchátu zamezováno projevovat emoce, které jsou považovány za projev slabosti. Jedinou emocí, kterou mohou muži projevovat bez omezení, je hněv, a příběhů o hněvivém otcově chování najdeme i v Kafkově dopise celou řadu. Kafka prožívá lásku k otci nejvíc tam, kde se setkává s jeho zranitelností – tedy s něčím, co otec obvykle nedává najevo. „Bylo tomu tak například, když jsem Tě v horkém létě v poledne po obědě viděl, jak jsi v obchodě, unavený a s loktem na pultu, na chvíli usnul, nebo když jsi za námi večer, celý upachtěný, přijel na letní byt; nebo když byla maminka těžce nemocná a ty ses pevně opíral o knihovnu a třásl se pláčem; nebo když jsi ke mně za mé poslední nemoci tiše přišel do Otlina pokoje, zůstal stát na prahu, jenom jsi natahoval krk, abys mě v posteli viděl, a z ohleduplnosti mě zdravil pouze rukou. V takových chvílích si člověk lehl a plakal štěstím a teď pláče znovu, když to píše.“

Tvrdost muži v patriarchátu slouží jako ochrana před vlastní křehkostí, ale právě její přijetí umožňuje skutečné lidské setkání. V Kafkově dopise se střídá strach, frustrace, místy hněv, a v tom všem se Kafka ukazuje jako brilantní analytik mezilidských vztahů i společenských struktur, ale nejpůsobivější je nakonec tam, kde na povrch vystupuje něha a láska, jakkoli jsou v celém textu v různé míře přítomny od začátku do konce.

5.

Pokud se Kafka obsáhle rozepisuje například o příkořích, kterých se vůči němu otec v dětství dopustil, nedělá to proto, aby se litoval nebo otce obviňoval. Přesto se člověku například při čtení příhody, jak maličkého Kafku otec večer vynesl za trest na chvíli ven za dveře, svírá srdce. „Byl jsem tehdy v noci asi už poslušný, ale vnitřně mi to uškodilo,“ konstatuje Kafka a přesně vystihuje problematičnost silových výchovných metod. „Ještě po letech jsem trpěl mučivou představou, že skoro bezdůvodně přijde obří muž, můj otec, poslední

instance, a odnese mě z postele na pavlač a že jsem tedy pro něj takové nic.“

Kafkovy vzpomínky na dětství jsou paradoxně mrazivé tím spíš, že bychom jej ani podle dnešních standardů neměli tendenci považovat za týrané dítě. To, co je v celém příběhu skutečně zraňující, je citová nedostupnost, odcizení a pocit nepřijetí, který je ovšem ve vztahu s otcem vzájemný. I když má Kafka pocit, že se otci přibližuje – například když se začíná zajímat o náboženství – naráží opět na nepochopení a nepřijetí, protože věci dělá jinak a s jinými důrazy, než by si představoval otec.



6.

Celospolečenská rovina celého problému vystupuje na povrch například v pasáži, kde Kafka komentuje, jak se jeho otec coby obchodník chová ke svým zaměstnancům. „Tebe jsem ale v obchodě slyšel a viděl křičet, nadávat a zuřit tak, že se podle mého tehdejšího názoru nic podobného nikde jinde na světě nemohlo přihodit. A nešlo jen o nadávky, nýbrž i o jiné způsoby tyranizování. Jak jsi například jedním rázem shazoval z pultu zboží, když jsi nechtěl, aby se smíchalo s něčím jiným – trochu Tě omlouvalo jen to, že jsi měl zlost tak bezhlavou – a příručí to musel posbírat. Nebo Tvé oblíbené rčení na účet jednoho příručího, který měl nemocné plíce: ‚Ať jen chcípne, pes jeden prašivá!‘ Říkal jsi o zaměstnancích, že jsou to ‚placení nepřátelé‘, což taky byli, ale zdálo se mi, že ještě dřív, než se jimi stali, jsi Ty byl ‚platící nepřítel‘.“

V jiné části dopisu Kafka poznamenává, že na něj sice otec nikdy sprostě nekřičel, ale když křičel na zaměstnance, nedokázal si to malý Kafka

nevztahovat automaticky i na sebe. Otcova krutost se zde plně ukazuje jako opora systému. Pokud je tvrdost vůči synovi a jeho disciplinace stavebním kamenem patriarchátu (v užším a doslovnějším smyslu nadvlády starších mužů nad mladšími) a podobně i krutost vůči ženě stavebním kamenem genderové nerovnosti ve společnosti, je i krutost a nadřazený vztah k zaměstnancům stavebním kamenem kapitalismu. Člověk, od kterého se krutost očekává, se těmito vzájemně se prolínajícími strukturami přizpůsobuje, a i když pak navenek působí jako vítěz, vnitřně se mrzací a skutečně autentické a lidské vztahy s druhými lidmi včetně těch nejbližších jsou přinejmenším obtížné, protože jsou s touto systémovou rolí v přímém rozporu.

7.

Mnohým z nás se při čtení o Kafkově otci vybaví i naši vlastní otcové, kteří třeba mají s Hermannem Kafkou něco společného, ať už více nebo méně. Řekneme-li, že je to dědictví patriarchátu a toxické maskulinity, které si v sobě musíme nést, může to snadno vyznít jako nicneříkající akademické pojmy nebo v horším případě dokonce ideologické nálepky. Za těmito pojmy jsou ale vždycky skutečná zranění, skutečná míjení, skutečná tíha prokletí rolí, do kterých jsou v našem světě muži neustále tlačeni a jsou jim neustále vnucovány, jako by neexistovala jiná možnost. Franz Kafka pro mě bude vždycky reprezentovat touhu mocenskému řádu uniknout.





IVANA RECMANOVÁ

Postižení, produktivita a pracovní trh

V květnu jsem se spolu s dalšími panelisty zúčastnila diskuze o násilí, genderu a postižení v rámci online Feministické konference, kterou pořádal kolektiv SdruŽeny.

Jednou z otázek, kterou jsme obdrželi, bylo, jak hledíme na nucenou produktivitu z hlediska svého postižení. Na otázku jsem sice odpověděla, nicméně bych se ráda o tématu rozepsala, jelikož na konferenci na to nebyl dostatek prostoru. Budu vycházet nejen ze svých zkušeností, ale i z toho, co k tématu bylo publikováno.

Problém pracovní produktivity z hlediska postižení je dvojsečný, a to z následujících důvodů. V první řadě z hlediska produkce nad síly pracujícího a v druhé řadě z hlediska produkce pod síly pracujícího. Vysvětlím, co tím myslím. Existují lidé, kteří nemají dostatek energie nebo něčeho jiného na to, aby pracovali čtyřicet hodin týdně, obvykle rozvržených do pěti pracovních dnů. Do této skupiny spadají mimo jiné i někteří lidé, kteří mají nějaké postižení.

Bohužel je v naší společnosti kladen obrovský důraz na placenou práci, a to takovým způsobem, že kdo nevyvíjí placenou aktivitu, je považován za outsidera (demonstrovat to lze na diskusích o lidech, převážně ženách, na rodičovské dovolené, seniorech v důchodu nebo studentech, kteří by měli raději jít „makat do továrny“ než dělat něco, s čím pisatel

nesouhlasí). Ti, kteří chtějí pracovat na menší úvazek, mají minimálně v ČR omezené možnosti, jak uvádí studie Marty Vohlídalové a Lenky Formánkové ze Sociologického ústavu AV ČR.

Neplatí jen, že diagnóza určuje zařazení člověka na trhu práce; je tomu i naopak, a to v tom smyslu, že vyhlídky na pracovní uplatnění předurčují razítko od lékaře. „Jste hodnoceni podle svého prospěchu společnosti a schopnosti přispívat do kapitalismu. Nízkofunkční znamená, že potřebujete příliš mnoho podpory, tudíž že jste přítěž. Vysokofunkční znamená, že můžete překonat systém podpory a pracovat,“ uvedl v roce 2020 na Twitteru uživatel vystupující pod přezdívkou SaltyAutistic (dnes již tento účet neexistuje).

Pro ty, kteří nejsou se systémem nálepek funkčnosti v autismu obeznámeni, vysvětlím, v čem spočívají. Autisté, kromě toho, že dostanou od klinického psychologa (či jiného odborníka) diagnózu autismu, k ní dostanou i specifikaci, jaká je jejich funkčnost. Zjednodušeně řečeno, takzvané nízkofunkční autisté jsou obvykle ti nemluvící, bez vzdělání a bez zaměstnání. Vysokofunkční autisté se naopak často

vyznačují schopností mluvit, nezřídka vysokoškolským vzděláním i zaměstnáním, ideálně mimo struktury chráněného trhu práce.

Samozřejmě, tento systém příliš neodpovídá realitě, neboť autistické spektrum není lineární, nýbrž vícerozměrné. Člověk může být nemluvíci autista s vysokou školou i perspektivním zaměstnáním, stejně tak může pracovat osm hodin denně, ale zároveň nemusí být schopen jezdit dopravními prostředky. To však v tomto systému zohledněno není.



Zažila jsem to sama na vlastní kůži. Když jsem dostala v sedmnácti letech diagnózu autismu, měla jsem v papírech uvedeno, že jsem takzvaně vysokofunkční. Aby ne: studovala jsem na osmiletém gymnáziu a všichni členové mojí rodiny, pokud nebyli děti, studenti, na rodičovské či v penzi, vykonávali nějakou ekonomickou aktivitu. Dokonce jsem v psychologické zprávě našla větu: „Rodina nepobírá žádné dávky.“ Jak to mělo souviset s mou neurologií, je mi záhadou. Každopádně mně ani rodině tehdy nikdo neřekl nic o invalidním důchodu. Nejspíš nebyl důvod proč, jelikož jsem působila příliš perspektivně na to, abych pobírala jakékoliv dávky.

Po studiích jsem zamířila do pracovního procesu, který se u mě ukázal jako větší zátěž než studium. Když jsem si zašla pro novou psychologickou zprávu, dostala jsem tentokrát nálepkou střední funkčnosti. Už jsem se svým častým střídáním zaměstnání a neschopností pracovat v otevřených prostorech nebyla pro kapitalismus natolik perspektivní. Osobně znám lidi na autistickém spektru, kteří jsou inteligentní, vzdělaní, zaměstnaní na plný úvazek... a také vyčerpaní. O částečný úvazek si čistě teoreticky mohou zažádat, ale zaměstnavatel nemá povinnost

jím vyhovět. Důvodem je, že postižení není v českém právním řádu považováno za skutečnost, na základě které je možné si zkrácení úvazku nárokovat – paradoxně však na zkrácení pracovní doby mají nárok zaměstnanci, kteří pečují o osoby v určitém stupni závislosti.

Možná by dotyční zaměstnanci na autistickém spektru nemuseli být unavení, kdyby měli vyrovnané podmínky. Pomalu přejdu k druhému bodu a opět promluvím o svých zkušenostech.

Osobně se domnívám, že jsem velmi schopná a velmi výkonná. Na druhou stranu, vysoký výkon dokážu podat jen za určitých podmínek. Jednou z nich je klid na práci. Protože jsem na zvuk vysoce citlivá, nedokážu fungovat v takzvaném open-spacu. Data o podílu kanceláří s otevřeným prostorem na českém pracovním trhu nejspíš neexistují, jejich podíl je však značný, a pokud člověk na takovém místě nemůže pracovat, má značně omezené možnosti hledání práce.

Tuto skutečnost se snaží suplovat někteří sociální zaměstnavatelé, kteří se snaží vyjít zaměstnancům co nejvíce vstříc s ohledem na jejich potřeby. Takzvaný chráněný trh práce má ale své mouchy: V první řadě se jedná o segregační prostředí (pracují zde převážně lidé, kteří mají nějaké postižení), v druhé řadě se v nabídce těchto zaměstnavatelů málokdy setkáme s kvalifikovanou prací, plným úvazkem či důstojnou mzdou.

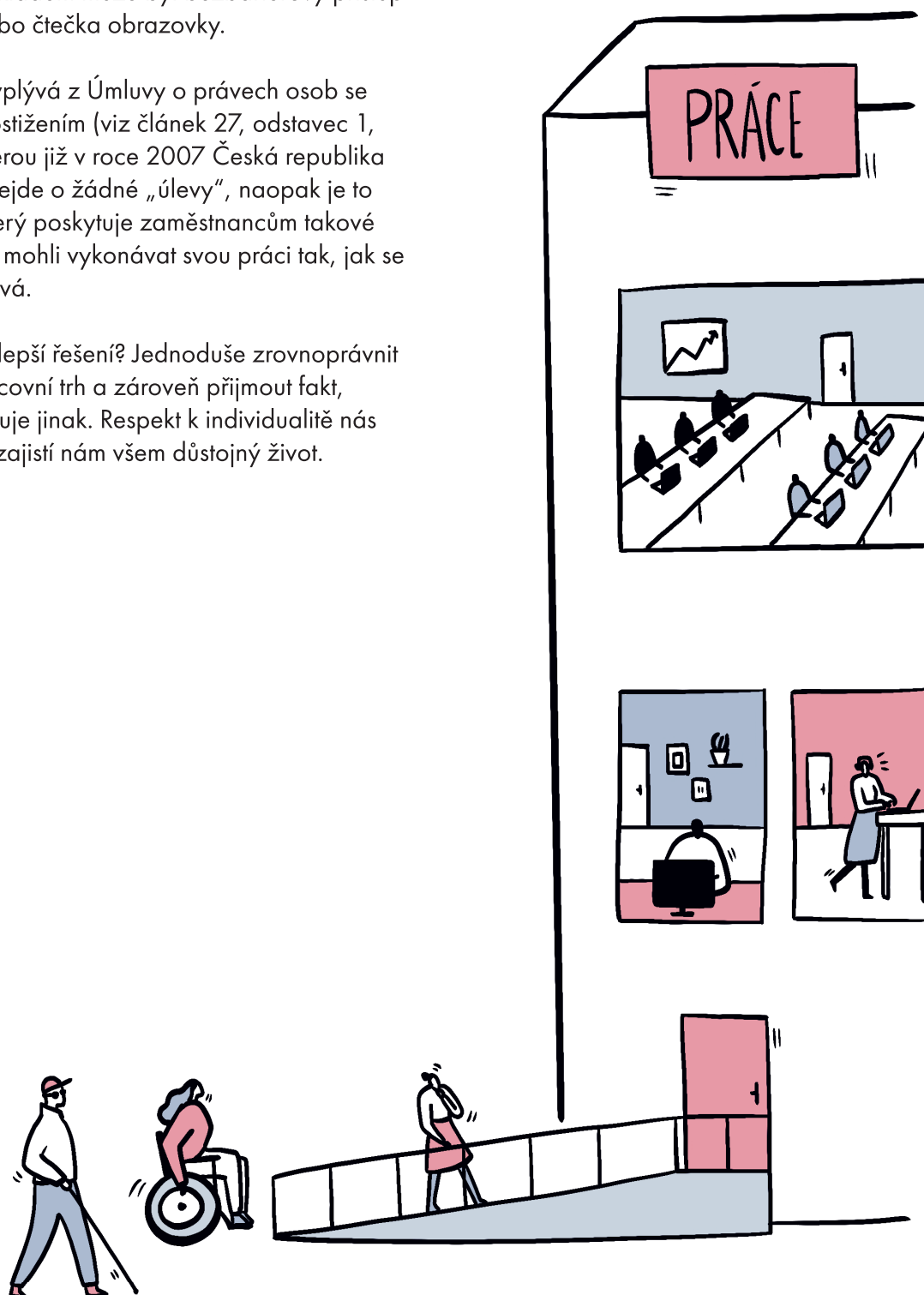
Sociální podnikání bude složitě konkurovat komerčním subjektům, na druhou stranu, pokud nedostane zaměstnanec mzdu postačující k živobytí, těžko se emancipuje. Na jednu stranu se setkáváme u sociálních podniků s posláním zapojovat postižené osoby na trh práce, ale k čemu to je, zařadí-li se dotyční akorát mezi tzv. pracující chudinu?

Odpovědí může být vyplácení invalidního důchodu, který by takovýto výpadek příjmu měl nahradit, ovšem jeho výše je pro každého invalidního důchodce různá (odvíjí se od tzv. stupně invalidity a doby pojištění) a tento důchod není automatický. Rozhodně se tedy na něj spoléhat nedá.

Existuje přitom mnohem jednodušší řešení, a to uzpůsobení pracovního místa podle přiměřených opatření. V praxi to znamená, že pokud tomu nebrání vážné provozní důvody, musí zaměstnavatel poskytnout zaměstnanci kompenzační pomůcky, úpravu pracoviště a podobně, aby mohl vykonávat svou práci. Příkladem může být bezbariérový přístup do budovy nebo čtečka obrazovky.

Tento nárok vyplývá z Úmluvy o právech osob se zdravotním postižením (viz článek 27, odstavec 1, písmeno i), kterou již v roce 2007 Česká republika podepsala. Nejde o žádné „úlevy“, naopak je to prostředek, který poskytuje zaměstnancům takové prostředí, aby mohli vykonávat svou práci tak, jak se od nich očekává.

Co je tedy nejlepší řešení? Jednoduše zrovnoprávnit přístup na pracovní trh a zároveň přijmout fakt, že každý funguje jinak. Respekt k individualitě nás posune dál a zajistí nám všem důstojný život.





HANA GRYGAROVÁ

Pojďme spolu vyřešit ableismus v klubech

Tento text píšu asi dva měsíce po tom, co jsme tak nějak ukončili pandemii koronaviru.

Je možné, že přijde další vlna, je to víc než pravděpodobné. Mám za sebou první očkování – zajistit si asistenci, převoz na vozíku a termín dohromady je poněkud náročné. V den deadlinu tohoto textu budu mít za sebou druhou dávku.

Jsem DJ... Nebo byla jsem. A upadám, a ne jenom koronavirem. Brzdí mě překonávání postižení. Vlastně ne, brzdí mě ableismus, a to v kombinaci se sexismem tvoří dost výbušnou směs. V klubu Exit je provozní, který hodnotí ženy jenom podle toho, jestli s nimi chce nebo nechce spát. V klubu Perpetuum jsou schody, na kterých se mohu zranit. Do klubu Favál nepřišli lidi. Do Elevenu lidi chodí, ale ne mnoho.

Hlavní je vizuální ableismus. Dodnes existují petice rodičů, kteří se bojí pustit děti do školy, protože v jejich městě žijí lidé s postižením. Důvodem je, že se „na to nechtějí koukat“. Já žiji s progresivním impairmentem, což znamená, že moje tělo je stále více jiné. Impairment je pojem ze sociálního modelu postižení – tento model rozlišuje pojmy „impairment“ (vlastní diagnózu) a „disability“ (opresi vůči postiženým, bariéry, předsudečné násilí, izolaci a podobně).

Když jsem v roce 2011 zjistila, že moje tělo bude

progresivně jiné, měla jsem už za sebou odehraných něco let a doufala jsem, že progrese vlastně nebude hrát roli. Že spolu s tím, jak se bude společnost vyvíjet, ableismus nebo postižení (disability) zmizí. Tím nemyslím, že lidi zmizí, nebo se vyléčí, chraň bůh. (Tlak na vyléčení může být formou oprese, například když se po mě požadovalo cvičit přes limity mého organismu. Pochopitelně to tak být nemusí, ale děje se to). Takže jsem nepověsila sluchátka na hřebík.

Ale v poslední době potřebuji pomoc. Z pohledu lidských práv se situace na klubové scéně neposunula nikam, respektive je možné, že na Fléďě někdo zaskládal bezbariérové záchody věcmi, ale v Exitu je stále stejný ableistický provozní, který asi už těžko zvládne být ableističtější, v Perpetuu jsou schody stejně schodovaté a Favál je stejně zapadlý jako kdysi.

Jaký je výsledek? Chodí mi málo lidí na akce a málo lidí na streamy. A já nevím, co mám dělat.

Mám možnost nechat si udělat merch, ale nevím, jestli to má smysl. Stejně tak nevím, jestli mají smysl donation linky.

Mám koupit lepší kameru?

Zdravotní stav. Co když nejsem schopná dodržovat rozvrh? Mám jet bez rozvrhu, nebo se omlouvat, že ho nedodržím? Měla jsem v úmyslu vysílat v úterý, ale bylo mi blbě, a to tak, že pokud bych ten den vysílala, zkolabovala bych. Původní rozvrh byla sobota a úterý. Momentálně to řeším tak, že když mám energii, vysílám.

Co dělat s ableismem neboli různými formami předsudků proti postiženým lidem? Hrát v klubech, kde jsou neableističtí provozní, ale kde je riziko, že klub nepřitahuje lidi od trance? Nebo hledat páky na kluby, kde je EDM scéna?

Zakládat občanská sdružení pro bezbariérovost, získat dotace na větší rekonstrukci než jen bezbariérovost? Podle insiderky, co se pohybovala na politické scéně a dělala PR pro Minaříkovo hnutí (Mgr. Zuzana Ouhřabková, původně psycholožka), je to nemožné. Jaké jsou ještě další možnosti?

Jinak Perpetuum, kam chodí lidi a provozní není hostilně ableistický, má asi nejhorší schody, ze kterých se bojím nechat snést, abych nespadla. Na druhou stranu tam mám ale prověřené podium a vím, že se tam s vozíkem vytočím.

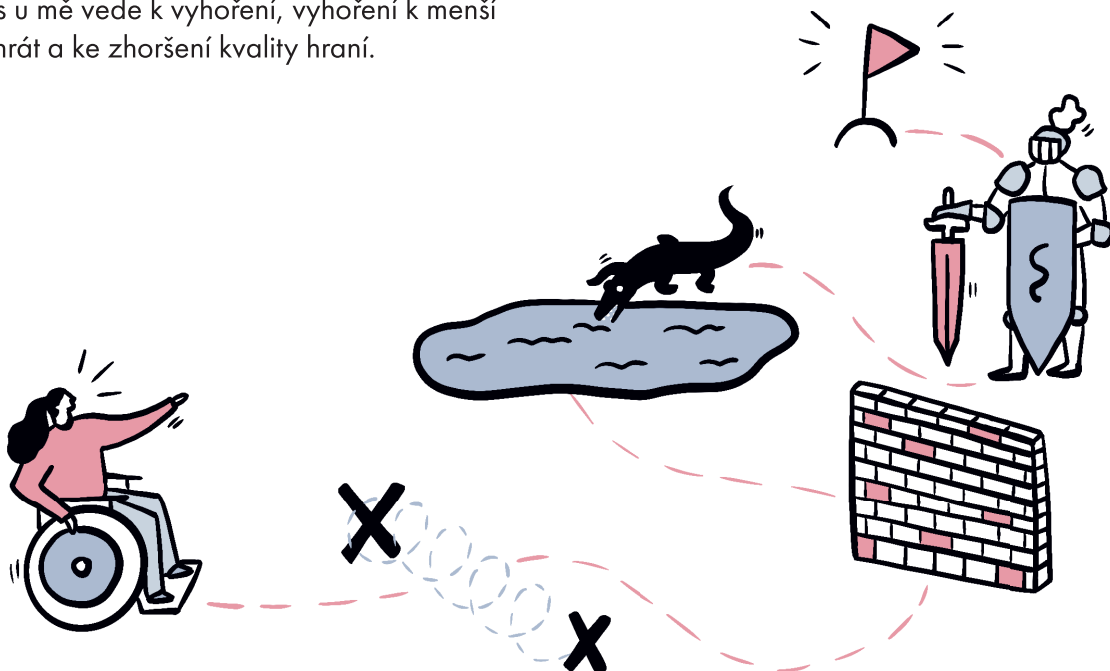
Ableismus u mě vede k vyhoření, vyhoření k menší motivaci hrát a ke zhoršení kvality hraní.

Učím se produkci, ale jsem stále začátečník. Mám profi vedení od Adame Ellise – to, co mám vydané, je collab, Adam to umí, a umí naučit, aby to lidi sekali jako Baťa cvičky. Pochopitelně mi to jde pomalu, už mám svůj věk, plus mě zdržuje únava.

Manželka od Reordera mi dělá sociální sítě. Za poslední akci jsem zaplatila více, než jsem předpokládala na začátku. Ti, co měli přijít, nepřišli. Nemám taky pořádek ve financích. To nějak postupně řeším, ale jde to ztuha, pochopitelně. Pokud to vyřeším, budu vědět, co si můžu dovolit utratit za propagaci a bude mi líp.

Takže, milí a milé. Třeba je mezi vámi někdo, kdo máte zkušenost s PR – a zároveň máte rádi ducha techna z devadesátek. Ozvěte se mi. Přijďte za mnou. Možná spolu rozbijeme ableismus.

Autorka je trance DJ, aktivistka za práva lidí s postižením, nedostudovaná skoro psycholožka, příležitostná autorka článků pro A2larm.





TEREZA SILON

“Yes. Yes! That pleases me.”

Autonomie, intimita a politiky žádanosti v širších kontextech

Žádanost, převzatá z anglického *desirability*, má širší politický kontext
a v angličtině značí zároveň i žádostivost.

Toto slovo nepřekládám jednoduše jako touhu, protože touha může být snadno depolitizována a individualizována, což vidíme často i na seznamkových aplikacích pod kolonkou *preference*. Anglická etymologie se skládá ze slova *desire* (touha) a *ability* (neboli možnost, kapacita) – a zahrnuje tedy jak kapacitu toužit neboli žádostivost, tak i bytí *desirable*, tedy kapacitu být žádaná*ý, chtěná*ý. A v neposlední řadě značí snadnost přístupu k hegemonním žebříčkům atraktivity i k vlastní erotické autonomii a sociální mobilitě. Rozdělení v češtině na aktivní a pasivní vztah k touze (na žádostivost a žádanost) může na jednu stranu usnadnit chápání jednotlivých mikrosituací, na stranu druhou může toto rozdělení jednoduše zastírat fakt, že politika touhy je vždy vztahová, ovlivněná různými společenskými a mocenskými dynamikami a kontexty.

Touha nemůže být jednoduše nekriticky naturalizovaná ve společnosti, která je nerovná. Stejně tak souhlas k účasti na těchto politikách nemůže být úplný, pokud nemají všechny a všichni přístup k autonomii a tudíž i k informovanému souhlasu.

Přístup k informované, konsenzuální, příjemné participaci je jedním z mých ideálů spravedlnosti.

Politiky žádanosti se zabývají tím, co považuje naše společnost a její jedinci za atraktivní, a politizují tuto otázku v průsečíku našich identit – genderových, rasových, sexuálních a socio-ekonomických – a různých druhů mohoucnosti a zdatnosti našich (nejen) těl, stejně jako se politizuje například naplnění štíhlého ideálu krásy nebo mladý vzhled.

Tyto intersekcce pak společně tvoří unikátní mapy a sítě našich identit. Termín *intersekcionalita* poprvé použila Kimberle Crenshaw v roce 1989 v právním kontextu a pojmenovala jím znevýhodňování některých identit v přístupu ke spravedlnosti. Pojem se rozšířil jako nástroj afroamerických žen a feministek, díky kterému mohly mluvit o průsečíku genderových, rasových a třídních identit a stereotypů.

Tyto stereotypy se stávají široce naturalizovanými společenskými narativy a interagují s diskriminačními aparáty. Pojem *intersekcionalita* je v současnosti často používán v širších aktivistických kruzích. Oblíbeným se

stal například v politizovaných queer kruzích. Někdy se naneštěstí nezohledňuje historie a kořeny termínu intersekcionalita. Tento termín je v mnoha kontextech předefinován jako zkratka k analýze dynamik, kterými si procházejí lidé na průsečíku dvou a více marginalizovaných identit.

"I ain't nothing but a nasty girl now. Ah hi-hi"

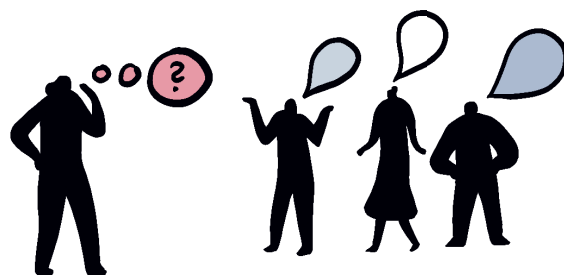
Ve své písni *Nasty Gal* (1975) bere Betty Davis intimní spravedlnost do svých rukou, když si přivlastňuje a otáčí objektivaci, genderově a rasově podmíněnou hypersexualizaci či ponižování tak, že tento pohled podřívá. Zbavuje se studu skrze odkrývání a vlastnění intimního života nejen svého, ale i převyprávění narativu druhých, a utvrzuje nás v tom, že pohled, skrz který je druhými viděna, je pohled aktivní a zvolený, nikoliv nestranný. Dále poukazuje na to, že způsoby, kterými je pojmenována jako zlá čarodějnice (podobně jako zpívá i Yoko Ono v *Yes, I'm a Witch*) nebo redukována na „nasty gal“, byly v určitou chvíli konsenzuální. Pak ale byly zneužity, externalizovány, projektovány a použity k zostuzování v konfrontaci s omezenými narativy a normami.

Pokud kolektivně nepřehodnocujeme operující aparáty a struktury, stejně jako hierarchie touhy a přístupy k erotické autonomii, často tak končíme u tokenizace a vytváření vyššího tlaku na úsilí, které do intimních, ale i kolektivních procesů vkládají mnohonásobně marginalizované identity. Způsoby, jakými je nebo není naše tělo čteno jako normální nebo neutrální, nejsou pro všechny stejné, a samotné kategorie normálnosti či neutrality jsou v první řadě ubližující. Intersekcionalita se nesnaží pouze převrátit pyramidu hierarchií vzhůru nohama, ale snaží se o jejich zrušení. To bohužel neznamená, že se můžeme okamžitě přesunout do interakcí ignorujících jednotlivé pozice identit ve stávajících hierarchiích a k adresování těchto nerovností, ale že musíme projít kognitivním, ale i emocionálním přehodnocením našich pozic v rámci těchto narativů.

Tyto struktury, včetně těch intimních a/nebo zneviditelnovaných, by měly být strategicky zviditelněny a otevřeny transformaci. Je naší

povinností nedémonizovat ani nevládnout emocemi, ale ani emoce neodlučovat od kognitivních a intelektuálních procesů, zhodnotit původ afektů, které cítíme v interakci s dalšími specifickými lidmi, vzít v potaz nejen to, jaké představy a stereotypy o nich máme v závislosti na intersekcích jejich identit, ale i to, jak na nás působí a jakou proximitu a jaké interakce s nimi vyhledáváme. Nebo jak je naopak odsouváme mimo náš intimní prostor.

To může být těžké pro kulturu, která je výrazně dualistická a ve které je objektivita postavena na pozici bílého heterosexuálního a fyzicky zdatného (bílého) cis muže. Naše společnost často vykazuje nedospělý vztah nejen k emocím, ale i k touhám. Je to společnost, ve které se „nebýt rasist(k)a, TERF, transfob, misogynní“ apod. měří především tím, jak mluvíme, a demonstrativními gesty; tím, koho zaměstnáváme ve vertikálních strukturách, ale ne tím, s kým reálně budujeme (horizontální) spikleneckví a intimní komunity péče a komu je určena naše láska, respekt a spravedlnost.



Mluvíme o společnosti, která neguje tělesnost a odlučuje ji od našeho racia. Společnost říká, že bojuje proti rape culture, ale zároveň málokdy explicitně proklamuje propojenost kultury sexualizovaného násilí a sex-negativních postojů většinové společnosti. V každodennosti se tato potlačená témata nejčastěji objevují ve formě nepřiznaných a utlačovaných tužeb a neoduševnělého předstírání professionalismismu a perfekcionismu nebo nereflektovaných projekcí. Představa o professionalismismu je často založena na znecitlivění nebo na oddálení/odloučení se, namísto naučení se zodpovědnému nakládání s mocí a našimi pocity a touhami. Toto může přizívat náš kolektivní zármutek, potřeby vzájemné extrakce a odloučení se od sítí společenských i přírodních ekologií.

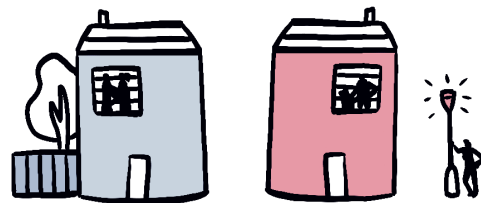
Je důležité porozumět situacím vyvstávajícím pro různé identity nejen vlivem nerovné struktury a oprese, ale také tomu, jak někdy můžeme tyto struktury reprodukovat v našich snahách o jejich změnu. Pokud naše nástroje zůstávají stejné, nemůžeme nikdy rozvrátit stávající struktury. V kapitalistické společnosti, která vidí těla jako pouhé zdroje ke svému vlastnímu obohacení a růstu, považují za radikální strategie přepisující těla na lokace kultivace neextraktivního potěšení. Neextraktivního v protikladu k opresivnímu, konzumeristickému a kapitalistickému diktátu. Neextraktivnost, protože extrakce a nekonsenzuální konzumace druhých zaměňována s potěšením nabízí konflaci něčeho, co je tělům vlastní a žádané, s násilím. Ve společnosti kultury znásilnění, misogynie, femefobie, transfobie, rasismu a xenofobie, ve společnosti strukturované pro a s pomocí cis heterosexuálních narativů nestačí pouze uvažovat o tom, kde zkonsumují svou vlastní dávku potěšení.

Je důležité vytvářet protiváhu v podobě generativního potěšení. Potěšení a přístup k němu jsou pro mě úzce spojeny s vědomím spravedlnosti. Moc je v naší společnosti převážně koncipována jako něco individuálního, raději než jako moc, která plyne ze vztahovosti a přístupnosti, a která nás kolektivně posiluje. Koncepce moci jako moci nad někým či něčím je opřena o již zmíněné hierarchie, které se pak udržují nejen za pomoci osob, které kumulují velkou moc a kapitál. Tyto struktury jsou také opakovány v rámci kolektivů a intimních vztahů, reprodukovány v téměř každé společenské ekologii, a to včetně politizovaných a aktivistických kruhů.

“The master’s tools will never dismantle the master’s house.”

Mé politiky potěšení, neboli pleasure politics, a jejich kapacita probouzet v nás smysl pro spravedlnost ovlivnila Audre Lorde svým *Uses of the Erotic*, stejně jako více současným psaní adrienne maree brown (*Pleasure Activism*) nebo analýzy Omise’eke Natasha Tinsley (*Ezili’s Mirrors; Imagining Black Queer Genders*). Nedílnou součástí mého porozumění se staly též rozhovory a blízkost s přítelem*yní, kolegou*yní, performerem*kou a polyamorním rodičem Kathryn Fischer a jeho*její partnerkou,

spolupracovnicí a umělkyní Adrienne Teicher. Dávám kredit práci, kterou dělají (politizované*í) sexuální pracovnice*i zviditelňující a kapitalizující v tomto extraktivním systému práci, která je koloniálními, cis heteronormativními kulturami odkázaná bez kompenzace do privátní zóny domovů.



Tyto přístupy často kontrastují se znehodnocením a zneviditelněním sexuální, reproduktivní, domácí, emoční a další práce, které jsou pak násilně extrahovány a spojovány v respektovaných domovech evropské kultury s (heterosexuální a cis) feminitou. Koalice mezi ženami v domácnosti a osobami v sex byznysu by zde dávala velký smysl v rámci nastolení solidárních pozic. Ženy v domácnosti jsou však často, stejně jako koloniální postavy paní domu, drženy jako rukojmí systémem a představami o hegemonních feminitách, tj. systémem, který na jejich práci často stojí a zároveň ubližuje nejen jim, ale i dalším. To však neznamená, že je samy mnohdy neudrží. Paradoxně jim totiž také dává zdánlivou blízkost ke ztělesnění moci. Tyto narativy vytváří specifický a unifikovaný, exkluzivní narativ „domova“ a intimity, který má být jejich pýchou, investicí a který je zároveň často v širších diskurzích zobrazován jako něco, co je potřeba chránit (před ‘homosexualisty’, imigranty atd.) pomocí stejných aparátů a nenávislné rétoriky, které jsou i pro ženy v těchto pozicích opresivní a za pomoci národních státních hranic.

Mým porozuměním a tacitním vědomostem potenciálních futurismů a alternativ jsem také hluboce zadlužena queer a trans komunitám, přátelům, milencům* milenkám, stejně jako faktu, že celou svou dospělost se učím navazovat zdravé intimní vztahy z pozice bi/pansexuální queer osoby s převážně femme prezentací socializované jako žena na vesnici v Česku, v (kulturně) východní Evropě. Mnohé mé

vědomosti jsou více či méně artikulovanými tacitními znalostmi, které jsem získala přes sdílení intimity, přes pohyb na tanečním parketu a na pódiu, přes mé tělo v interakci s jinými těly v intimních, stejně jako profesionálních kontextech, přes práci s tělem a konsentem v bodyworku a při masážích a poznávání patentů individuálních i kolektivních traumat. Podobně dlouho aktivně pracuji na rozplétání protkanosti moci a potěšení, která je spojená s otázkami žádanosti a přístupu.

Lorde v *Uses of the Erotic* říká, že pokud jsme schopny* i zažívat potěšení a postupně ho rozprostřít autenticky do různých částí života, nespokojíme se již se zbytky od stolu. Také Nina Simone nás v *You've got to learn* nabádá k tomu, abychom se zvedly* i od stolu ve chvílích, kdy už se neservíruje láska. Zbývá otázka, jak toto pravidlo chápat ve světě, kde je láska mytizována, kooptována a postavena kolem romantických abstraktních a často nereflektovaných ideálů. A jak chápat lásku nikoliv jako izolovanou od našich radikálních politik, péče, aktivismu, našich pozic, ale spolu s žádaností a žádostivostí jako hluboce protkanou v každodennosti? Spisovatelka a kulturní pracovnice Kai Cheng Thom popisuje politiky žádanosti nejen jako lineární škálu mezi žádaností a její absencí, ale jako různé přístupy k tomu být sexuálně a společensky ceněn* a k autonomnímu, informovanému a nadšenému souhlasu k participaci. Tyto přístupy jsou podle ní rozděleny do čtyř kategorií, a to sexuálně privilegovaných, sexuálně zneviditelňovaných, sexuálně marginalizovaných a sexuálně objektifikovaných.

Samozřejmě, že část mě hledá lásku, která existuje nezávisle, jako ideál, i kdyby třeba jen dočasně. Ultimátně je však pro mě důležitější, co láska dělá, spíše než cože to ta láska je. bell hooks nám v *All About Love* nabízí „lásku jako děláni“, lásku jako sloveso. A to nám dává možnost žít a dovolit žít druhým s péčí a v potěšení.

S „láskou jako děláni“ a redistribucí potěšení jako cílem vyvstává otázka: kdo je v aktivní pozici a komu je tato akce směřována? A proč často vnímáme receptivitu jako pasivní? Betty Martin, autorka knihy *The Art of Receiving and Giving* a její *Wheel of Consent* (Kruh Souhlasu) nám dává nástroje k detailnímu porozumění a vyjednávání souhlasu, podrobnou analýzu dekonflace mezi dáváním a přijímáním a tím, kdo je v pozici služby a kdo ze služby něco dostává. Toto často není reflektováno nejen v intimních dynamikách, ale speciálně v aktivismu nebo sociálně zaměřeném umění. Jak říká Angela Davis, pokud má rozdílnost a diverzita mít prostor dělat svou práci, musí se jí dát pole působení, autonomie a vůle ke konání. Musí přiznávat tacitní, implicitní vědomosti a způsoby vědění a brát je vážně stejně jako přítomné afekty a neoddělovat vždy vědomosti od erotických, fyzických, emočních, intelektuálních, individuálních a kolektivních těl, které je nesou.





MAGDALÉNA ŠIPKA

Ekofeminismus: Boj za práva žen a planety

Ekofeminismus inspiroval mnoho aktivistických a uměleckých uskupení.

Jako příklad můžeme uvést skupinu žen jménem Zelená vlna (Zielona Fala), která obsadila polský důl Tomostawice. Ten byl přes protesty místních obyvatel, radních a neziskových organizací otevřený v roce 2010. Kromě spalování uhlí, které největší měrou urychluje klimatickou změnu, vede těžba také k rapidnímu úbytku vody v okolních jezerech a potoce. Přímá akce, která zastavila provoz dolu, proběhla na Mezinárodní den žen 8. března 2020. Výmluvné bylo také vyvěšení transparentu s nápisem „Země je žena“.

I v českém prostředí se můžeme setkat s akcemi, které symbolicky propojují otázku práv žen a práv celé planety. Lze uvést například skupinu, která v listopadu okupovala rypadlo dolu Vršany a která o sobě mluvila v generickém femininu jako o aktivistkách. Aktivistická skupina Limity jsme my pak natiskla trička se sloganem „Tvoje máma“ umístěným na planetu. V tomto tričku byla dlouholetá členka skupiny Anna Gümplová zvolena první místopředsedkyní Strany zelených. Při obřích plénech, která se uskutečnila na podzim v Lipsku, Berlíně a Drážďanech, používali aktivisté a aktivistky také znaky, které měly vést k většímu zapojení žen do rozhodovacích procesů vztahujících se k akci Ende Gelände.

Tváří v tvář změnám klimatu se často uchylujeme k drobným krokům, které mají devastaci přírody zastavit. Snižujeme množství odpadů, snižujeme svoji klimatickou stopu, volíme lokální řešení, sdílíme auta, sdílíme chaty, sdílíme lisovací mošty, náradí nebo kola. Čím dál více nám ale dochází, že nebude stačit aplikovat tyto zásady v našem osobním životě, ale že musíme také ovlivnit rozhodování velkých firem, politiků a političek.

Přírodovědkyně a odbornice na životní prostředí Donella Meadows vyzývá nejen k hledání nových politik, pravidel a struktur. Vyzývá také k celkové proměně myšlení a nastolení nového paradigmatu. K odvrácení klimatické katastrofy podle ní nestačí nová daň, ale je třeba nalézt tzv. pákové body systému. Ekofeminismus přináší právě hlubší analýzu současného systému a jeho tendencí ke stále většímu ničení. Analyzuje stávající ústřední paradigma systému, snaží se pochopit současný vztah mezi muži, ženami, přírodou a kulturou a směřuje k přenastavení tohoto přístupu.

Základní tezí ekofeminismu je, že násilí vůči přírodě souvisí s násilím páchaným na ženách. Historické rozborů postavení žen a přírody dokládají, že jsou

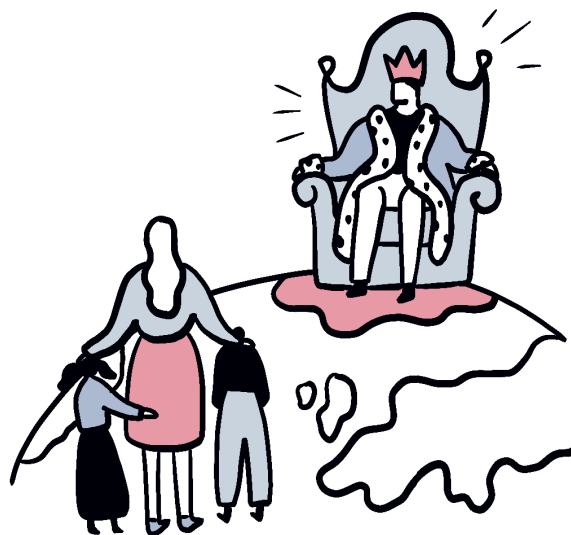
vzájemně propojovány již po staletí. Ženy, podobně jako příroda, bývají vnímány jako tajemné, iracionální a nelogické. Stejně jako s přírodou je s nimi nakládáno jako s neomezenými zdroji. Těhotenství, porod a často i péče o čerstvě narozené a umírající je především ženskou doménou. Ženy tedy zůstávají na okraji ekonomického zájmu. Nejsou součástí trhu a nepočítá se s tím, že by „něco stály“. Podobně není do nákladů na produkt často započítána uhlíková stopa, poničená příroda nebo rozvíklaná harmonie prostředí.

Pouhá komodifikace přírody nebo péče ale tento problém nevyřeší. Právě naopak – v jádru totiž stojí představa, že můžeme něco nebo někoho jiného ovládnout. Politici seřazení v porodních domech jsou v podobném postavení jako projektanti lodních kanálů. Kněží, kteří se snaží donutit celé národy k určité sexuální morálce, se podobají inženýrům jaderných elektráren, kteří jsou přesvědčeni, že to celé nevybouchne.

Zásadním hlediskem pro ekofeminismus je to strukturální. Osobní přichází vždy až druhotně. Toto strukturální hledisko vychází z předpokladu, že systémové násilí vůči ženám souvisí se systémovým násilím vůči přírodě. Kultura znásilnění má blízko ke konzumerismu. Neučíme se ptát žen, jestli se smíme zmocnit jejich těla, stejně jako se neučíme respektovat možnosti přírody, když zasahujeme na jejím území. Jako u sexualizovaného násilí jsou hlavními pachateli muži – právě oni mají dostatek moci, psychické jistoty a finančního kapitálu, který jim umožňuje zemi ovládat.

Jednou z mála oblastí, kde je stereotypně mužský přístup ekologičtější než ten ženský, je móda a většina aspektů vizuální úpravy těla. U mužů jsou méně časté plastické operace, toleruje se „přirozený“ vzhled, chudší šatník nebo méně časté střídání oblečení. Převládá prostší uchopení typicky „ženské“ krásy. Možná kdyby se všechny gendery řídily nižšími standardy, celé planetě by se ulevilo. Pro muže by bylo snazší odejít na rodičovskou dovolenou, dovolit si být citovější a nepotlačovat svoji iracionalitu. Soustředili bychom se více na vzdělávání a na vztahy a méně si nechali diktovat logikou výkonu.

Můžeme zde pozorovat ničivou tendenci k antropocentrismu, k technokratismu nebo k přehnané profesionalizaci či hierarchizaci společnosti. Mnoho z těchto aspektů je propojeno s toxickou maskulinitou. Je to právě muž, který je vyzýván k tomu, aby panoval nad vším tvorstvem právě tak, jako panuje nad svojí ženou (a dětmi). Pojetí světa v patriarchální společnosti je nutně hierarchické. Nepřikládá lidem jen rozdílné charakteristiky, ale také rozdílnou důležitost a podíl na rozhodování. Především prvek řízení je často centralizovaný. Pravidla a struktury zevnějšku přicházejí často dříve, než jsou nutně potřeba, a často jsou naopak škodlivé a kruté. Přehnaná aktivita autorit v životech lidí nabourává původní harmonii – vnější zásahy trvají příliš dlouho a z pomoci, která měla smysl jednorázově, se stává systematický teror. Obecně lze tedy říci, že ničení přírody vychází z představy o hierarchizovaném životě, zatímco ekologie a environmentalistika nás učí citlivosti ke všem vnějším i vnitřním vazbám a vztahům.



Tato výzva k většímu zastoupení utlačovaných sil do procesů ve společnosti nemůže být povrchní. V logice péče je třeba proměnit systém rozhodování, přetvořit ho v něco demokratičtějšího a autonomnějšího. Kromě duality péče a panování je to také dualita vnímání smyslu a logického uvažování, dualita odpovědnosti a kreativity nebo spolurozhodování a konzistence. V pozměněných podmínkách, v transformovaném světě často docházíme k tomu, že obojí je dostupné

zároveň, může se prolínat a doplňovat. Spravedlivý svět si ještě nedokážeme představit. Přichází k nám jen v záblescích a náznacích.

* * *

v dějinách naší země
přepadááš vždy na jednu stranu
čtu knihu o stvořitelce od dvou žen
jedné zabili syna před očima
a tomu staršímu se zkazila krev
smířil se před kristovými léty s umíráním
druhá strávila šest měsíců na ulici
umývala podlahy pro čtenáře donaldovy příručky
asi je obě bohyně tak zkoušela
jako joba jako dýnu
a pak je složila z roztrhaných kusů
jako isida zažily polibky kálí
vzkříšení vadžrajoginí pulz v tanci
jak můžeme psát o stvoření bez špinavých rukou
jak se dotýkat nebe bez mokra v botách
teď na rozhraní věků
snažíme se neříkat to moc natvrdo
kde je ten krok za člověka na hrob
všech vyhynulých druhů prošla
jsem rány tam a zpět a stále nevím
proč se nehojí





KATEŘINA OLIVOVÁ

All Of Me

Jednou jsem si koupila černý chlupatý svetr s nápisem *Want It All*.
Ten nápis byl hlavním důvodem, proč jsem si ho pořídila.

Přišlo mi, že mě vystihuje. Já opravdu chci všechno. A až později uvažuji, jestli je to moudré rozhodnutí, jestli to všechno unesu. Jestli je reálné vůbec unést tolik radosti a lásky, jestli se do mě všechna vejde, nebo jednou prasknu. Jak by to mohlo vypadat, kdybych praskla? Ještě jsem neviděla nikoho prasknout. Puknu a budou ze mě tryskat pestrobarevné proudy plné glitrů a způsobím potopu. Pomalu bude zaplavovat krajinu, všechno bude duhový, voblemcaný od glitrů, od Kači. Trochu mi to připomíná popis ženské ejakulace v *Monolozích vagíny* Eve Ensler. Postříkejme celý svět, to mu jenom pomůže!

"Laughing and fucking." (jak zpívá Pink v *Beautiful Trauma*, 2017)

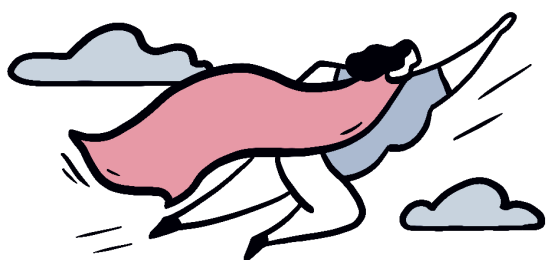
Pokud jsem na vás moc radikální, pusťte si báječný podcast *Sádlo* od Ridiny Ahmedové na Radiu Wave. Je o sdílení všech těch smutných a náročných zkušeností s našimi těly a jejich (sebe)hodnocením. Taký to znám, taký jsem to zažila, vlastně to z okolí zažívám doted'. Ale stejně mi tenhle úžasný podcast nějak nestačí, i když jsem za něj a projekt *Moje tělo je moje* obrovsky vděčná. Pro mě osobně je to málo. Já nejen, že chci, abyste chápali a respektovali, že moje tělo je moje a vy mi nemáte do čeho kecat. Já navíc chci, abyste sledovali, jak svoje tělo miluju, obdivuju, vystavuju, hýčkám, jak s ním pracuju

a s láskou, obdivem a úctou ho používám!

Margaret Elysia Garcia napsala v textu *In the Belly of Fuckability*, "If you want to be banned from social media, don't show a penis or a vagina or even a nipple. Show a belly." A jedna z žen v podcastu *Sádlo* řekla, že největší punk není mít barevné vlasy, piercing a kérky. Největší punk je být tlustá a nestydět se za to. Mít se ráda, a ještě to veřejně prezentovat. Já pro jistotu zkouším všechno! A ještě to doplňuju o zábavný, barevný, třpytivý oblečení a šperky.

All of Me: Stories of Love, Anger, and the Female Body od Dani Burlison. Tohle všechno jsem já a je to nádhera. Fascinovaně koukám, jak je moje tělo hebký a měkký, jak se třepe, když se hýbu. A co teprve umí! Tohle tělo nejen, že každý den pěkně funguje, taky umí dávat život. Vytvořilo, porodilo a dalších pět let kojilo a živilo dítě. Jestli tohle není zázrak, tak nic. Superschopnosti mého těla mě uvádí v úžas každý den. Když koukám na svého syna a vzpomínám, aké to bylo nosit ho pod srdcem, jak se pak z břicha přesunul na břicho a rostl a roste, nemůžu na svoje krásné velké měkké břicho koukat jinak než jako na zázračné. Břichu se dřív říkalo život. Plod života tvého. A my ho teď nesnášíme, schováváme a stahujeme. Moje břicho je vyhýčkaný.

Když mi hrozí, že si moje tělo vezmete a přivlastníte si ho, беру si ho aktivně zpět. Zkušenosti se sexuálním násilím mi dnes dodávají sílu. Nedávno jsem o nich vyprávěla mé kolegyni a přítelkyni Darině Alster a překvapilo mě, jak jsem se přitom cítila. Necítila jsem stud, jen trochu bolesti, ale hlavně velkou sílu! Já nejsem ta bolest a násilí, jsem víc. Prošla jsem těmi boji vítězně a mám moc! Jsem mnohem silnější než oni. Zkušenosti se sexuálním násilím mě ničím nedefinují. Někdy v pubertě jsem se rozhodla, že se budu definovat sama!



Aby neznělo hýčkáni mého velkého těla jenom pozitivně, občas cítím jeho limity. Zadýchávám se, když tančím nebo jdu do schodů. Funínek a sípáček. Při některých pohybech se mi zasekne horní břicho o spodní břicho, pak o stehna nebo kozy (to je láskyplné pojmenování mých prsou, nevnímám ho jako vulgární). Třeba když se ohýbám nebo při józe. A malé vzdálenosti, které snadno překonám myslí, jsou pro mé tělo najednou nedostupné.

Moje duše není tlustá a zároveň je navždycky. Abych to vysvětlila. Od mala mi moje rodina říkala, že jsem tlustá, tak často a tak vytrvale, že jsem tomu uvěřila. Takže tahle víra nebyla nijak závislá na realitě. I když jsem zrovna až tak tlustá nebyla, i když jsem třeba dost zhubla, moje duše zůstávala pořád stejně tlustá. Je to pruda, protože na duši se hubne blbě. Ale na druhou stranu mít velkou měkkou duši se určitě hodí. A na mě asi nic malýho není. I moje srdce je velký. Opravdu. Prý má hraniční velikost, ještě kousek a bylo by to pro mě nebezpečné. I moje vagína je velká, jak mi nedávno sdělila moje skvělá gynekoložka. Hluboká, měkká, vrstevnatá. Určitě božskej pelíšek.

Ona se vůbec nestydí! No jo, Kača se za své tělo nestydí. Je to srandovní, ale stydím se třeba zpívat.

Že bych se měla stydět za své tělo, mi nedává smysl. Radši se budu stydět za něco, co nefunguje, třeba za to zpívání, ale za něco, co funguje a je skvělý, za to se stydět nebudu. A doporučila bych vám se taky nestydět, je to fakt příjemný. Nemusíte se stydět za to, že máte břicho, protože všichni lidé mají břicho. Když skály mají převisy, tak to nikoho nešokuje, ale když lidé mají převisy, tak se nám to zdá nějaký divný. Všichni můžou mít převisy, a ještě je to praktické, protože se pod ně dá něco schovat.

A to jsem se ještě vůbec nedostala ke stopám života na těle. Nejzásadnější stopa, co mám, je veliká, krásná jizva na hrudi v místě, kde je srdce. Vezmu to krátce. V čerstvých jednadvaceti jsem pravděpodobně z hormonální antikoncepce měla plicní embolii. A protože se mi jedna sraženina dostala do srdce a zasekla se v atypické výduti mezi chlopněmi, tak jsem neumřela. Tipuju, že jsem tady ještě potřeba. Nejen, že jsem neumřela, ale proletěla jsem se vrtulníkem a hurá na operaci srdce, z které mi zůstala překrásná obrovská jizva a několik drátěných kliček v hrudní kosti. Představuju si, že mě rozstříhali jak kuře nůžkami, a když mě otevřeli, kozy mi spadly do podpaždí.

Na pooperačním jsme měly všechny pacientky svoje podepsaný nafukovací balóny, abychom s nimi tlumily otřesy na hrudníku při kašli nebo smíchu. Bolelo to brutálně.

A vlastně to není moje jediné setkání se smrtí. V šestnácti jsem se pokusila o sebevraždu pomocí prášků z celé naší lékárničky. Na ten výplach žaludku nikdy nezapomenu, sestřička mě nechala si to fakt užít. Máti si myslela, že se sebevraždím kvůli klukovi, a já se přitom cítila nešťastná a strašně nesvobodná.

I to, jak jsem se dostala na svět, nebylo od smrti daleko. Maminka otěhotněla ve dvaceti při studiu na výšce. Chtěla jít na potrat a tehdejší potratová komise jí to dokonce i povolila. Ale nakonec se rozhodla takhle. Aby bylo jasné, už dávno se za to nezlobím a rozumím jí. Muselo to být strašně náročné rozhodnutí a jsem hodně ráda, že jsem ho nikdy nemusela dělat.

Předtím, než jsem měla Lva, prožila jsem zamklé těhotenství. Nakonec jsem šla do nemocnice na kyretáž, a to celé byl jeden z nejnáročnějších a nejbolestivějších zážitků. Snad už z toho budu každým dnem venku.

Když se kamarádíte se životem i se smrtí, nemůžete nebýt veselí. Zdroje mého optimismu jsou fakt hluboké. Podobně jako u feminismu. Je pro mě základní, bytostnou pozicí, ze které vychází moje cítění a myšlení. Mám ho v srdci, v těle, v kůži. Občas se mě něco natolik dotkne, že se to musí otisknout do mé kůže. Je to podobně důležitý a krásný jako jizvy, strie a další stopy, co mi přinesl sám život. Podpora života přináší blesky, #nigdyniebedzieszszlasama (Jeden z hashtagů používaný v letech 2020 a 2021 na podporu masivní stávky nejen polských žen za svobodu reprodukčních práv v Polsku). Vytetované blesky, které se potkávají se striemi a zdobí mé krásné velké břicho. Nebo tahle kérka země milenky je

láskou pro naši planetu. Kérky jsou stopy života, které mám pod kontrolou, ale miluju je úplně stejně jako ty stopy, co pod kontrolou nemám.

Poslední zdroj, ze kterého v tomto textu vycházím, je kniha *Workin' It!* od jedné z nejznámějších současných drag queen RuPaula. Drag queens a jejich tvorba jsou politické, jsou o emancipaci, empowermentu, tělesnosti, radosti, sdílení různých typů těl, o užívání si trapnosti. Drag queens jsou moje oblíbené superhrdinky.



