Bisher erschienen:

Heft 1: Frauenrechte sind Menschenrechte (1/94)
Heft 2: Wirtschaftspolitik – Konflikte um Definitionsmacht (2/95)
Heft 3: Sozialpolitik – Arena des Geschlechterkampfes (3/95)
Heft 4: Wir leben hier – Frauen in der Fremde (4/95)
Heft 5: Der verwertete Körper – Selektiert. Reproduziert. Transplantiert. (5/96)
Heft 6: Architektur – Der verplante Raum (6/96)
Heft 7: Typisch atypisch – Frauenarbeit in der Deregulierung (7/97)
Heft 8: 1848–1998: Frauen im Staat – Mehr Pflichten als Rechte (8/98)
Heft 9: Einfluss nehmen auf Makroökonomie! (9/98)
Heft 10: Gesundheit!!! Standortbestimmung in Forschung, Praxis, Politik (10/99)
Heft 11: Feminismen und die Sozialdemokratie in Europa (11/99)
Heft 12: Männer-Gewalt gegen Frauen (12/00)
Heft 13: Marche Mondiale des femmes. Exploration – ein Mosaik (13/00)
Heft 14: Nationalismus: Verführung und Katastrophe (14/01)
Heft 15: Freiwilligenarbeit: wie frei – wie willig? (15/01)
Heft 16: Ordnung muss sein! Pädagogische Inszenierungen (16/02)
Heft 17: kreativ – skeptisch – innovativ, Frauen formen Recht (17/02)
Heft 18: draussen – drinnen – dazwischen: Women of Black Heritage (18/03)
Heft 19: erscheint im Dezember 2003 in Zusammenarbeit mit Kunst- und Kulturschaffenden Frauen

ISSN 1420-0392 ISBN 3-905087-41-3

Olympe 18/03

Olympe

Feministische Arbeitshefte zur Politik

draussen – drinnen – dazwischen

Women of Black Heritage

Heft 18

Impressum

OLYMPE. Feministische Arbeitshefte zur Politik
Herausgeberinnen: Redaktion «OLYMPE»
Heft Nr. 18/Juni 2003: draussen – drinnen – dazwischen: Women of Black Heritage
Auflage: 1000
ISSN 1420-0392
ISBN 3-905087-41-3
Redaktion: Jael Bueno (Ottenbach), Luisa Grünenfelder (Luzern), Verena Hillmann (Zürich), Elisabeth Joris (Zürich), Sabina Larcher (Winterthur), Mascha Madörin (Münchenstein), Sabina Schleuniger (Zürich), Michèle Spieler (Aarau), Silvia Staub-Bernasconi (Berlin, Zürich), Marina Widmer (St. Gallen), Susi Wiederkehr (Uster), Sandra Zrinski (Zürich).

Redaktion dieser Nummer: Elvie Bruggmann, Marie Dixon Seidel, Carmel Fröhlicher-Stines, Verena Hillmann, Chantal-Nina Kouoh, Sabina Larcher, Rita Imelda Volkart, Susi Wiederkehr.
Illustrationen: Pinky Vaughan, Bequina, St. Vincent
Korrektorat: Sawitext, Sylvia Sawitzki, Uster
Druck/Litho: Unionsdruckerei/*subito* AG, Schaffhausen
Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem und neutral geleimtem Papier
© Alle Rechte bei OLYMPE und den Autorinnen

Anschrift der Redaktion:
OLYMPE, Feministische Arbeitshefte zur Politik,
Gemeindestrasse 62, 8032 Zürich (Schweiz)
e-mail: Bestellungen@olympeheft.ch
www.olympeheft.ch

Erscheint in der Regel zweimal jährlich
Preis Fr. 21.– (+ Versand), Abonnement für 2 Ausgaben Fr. 40.–
Postcheckkonto Schweiz: 80-38035-0
Postgirokonto Deutschland: 360 801 756, BLZ 660 100 75

Was will OLYMPE?

Schön doppeldeutig ist er, der Titel unserer Heftreihe. Die französische Revolutionärin Olympe de Gouges stellte 1791 mit ihrer Forderung nach Einbezug der Lebensbedingungen der Frauen in den politischen Diskurs Sichtweise und Herrschaftsanspruch der Männer grundlegend in Frage. Ihren Mut bezahlte sie mit dem Tod unter der Guillotine, wodurch ihre legendäre Erkenntnis «Die Frau hat das Recht, das Schafott zu besteigen, ohne gleiche Rechte zu besitzen», von der politischen Praxis der Männer grausam bestätigt wurde. Für uns impliziert der Name OLYMPE zugleich die Absicht, Politik vom hehren Himmel, aus dem Olymp herabzuholen auf den Boden unserer Belange. Wir mischen uns ein, beziehen Position wie und wann wir wollen.
Seit der Brunner-(Nicht)wahl werden Frauen in der politischen Diskussion zwar nicht mehr ganz so einfach übergangen, doch in der Regel genügt es (Männern), wenn jemand die «Sicht der Frau» einbringt. Im politischen Alltag werden Frauen vor allem gegeneinander ausgespielt – hier die Braven, dort die Emanzen – aber im Grunde wird immer noch kaum zur Kenntnis genommen, dass es zwischen Frauen, auch zwischen Feministinnen, je nach Standort, Interessen und Ideologie unterschiedliche Meinungen gibt. Auch dafür wollen wir ein Forum bilden, das begonnenen Debatten Raum bietet und Kontroversen oder Widersprüche als notwendige Elemente einer lebendigen Frauenpolitik dokumentiert und wahrnimmt.
OLYMPE erscheint (möglichst) zweimal im Jahr. Über den oben angesprochenen Zusammenhang hinaus verstehen wir jede Ausgabe als eigenständiges feministisches Arbeitsheft, das einem jeweiligen Thema theoretischer und praktischer Politik Raum bietet und durch Tagungsberichte, Dokumentationen und Buchbesprechungen ergänzt wird.
Neben der schweizerischen Diskussion soll immer auch die internationale Debatte dokumentiert werden. Tagesaktuelle Fragen greifen wir auf, sofern sie Bestandteil einer frauenspezifischen Politik sind oder Impulse geben für eine langfristige politische Auseinandersetzung. Den grossen Vorteil der Schweiz, ihre Mehrsprachigkeit, wollen wir nutzen und französische, italienische und rätoromanische Texte im Original belassen.
Wir wollen und können keine einhellige Meinung vertreten, denn wir Frauen in der Redaktion unterscheiden uns bezüglich beruflicher Herkunft und Arbeitsbereiche ebenso wie in unseren feministischen Standpunkten. Als Kernredaktion setzen wir Themen fest, suchen je nach Schwerpunkt Kontakt zu entsprechenden Gruppen oder Einzelfrauen und organisieren die Zusammenarbeit. Impulse und punktuelle Mitarbeit sind uns immer willkommen.

Die Redaktion

Olympe

Feministische Arbeitshefte zur Politik

draussen – drinnen – dazwischen

Women of Black Heritage

Heft 18

Inhaltsverzeichnis

Zu dieser Ausgabe 6

Koyo Kouoh
Annette Mbaye d'Erneville: Ein Frauenleben in Afrika 8

Carmel Fröhlicher-Stines
Women of Black Heritage (WBH) 11

Zeedah Meierhofer Mangeli
Schwarze Frauen auf Spurensuche 16

draussen

Maria Cintia de Perpétua Meier-Mesquita
Zwei Konstruktionen der Macht: Rasse und Haufarbe. Rasse und Rassismus 20

Gloria I. Joseph
The road to global feminism 28

Rose-Myriam Réjouis
Alone Again 42

Ska, eine lesbische Asylsuchende, eine der Ersten
Die Grenzen sprengen 44

Marie-Brigitte Nkoo Mabantula
«Le pouvoir est stratégie et non substance» – Vers l'autonomie de la femme Kinoise 47

Christine Verschuur
De la gestion de l'environnement à la gestion du pouvoir – Les exemples du Burkina Faso et du Sénégal 52

drinnen

Christine Hügli
Les prisons dans nos têtes 60

Sylvie Fröhlicher
Brief an die Mutter 64

Chinwe Ifejika Speranza
Die Integration afrikanischer Frauen in der Schweiz: Einige Aspekte 65

Katherine-Helena Klainguti-Kemp
Diplomatin, Ehefrau, Mutter, Schwarze Schweizerin 74

Kristin T. Schnider
Ihr Vater. Sehr früh 77

dazwischen
Marie Dixon Seidel
Aussenseiterin drin 81

Delphine Rudasigwa
Vivre, simplement 87

Jocelyne Rudasigwa
Je suis contrebassiste 91

Isabelita Mederos Castro
Die kubanische Musik und ihre Auswirkungen 93

Ivel Dixon Rose/Marie Dixon Seidel
Schwarze Frauenvorbilder 97

Rita Imelda Volkart
Sozialisierung unter kolonialistisch-rassistischen Bedingungen –
Eine autobiographische Reflexion 101

Hermine Méfieuh Mambi-Meido
Construire un pont à travers le néant – L'apport de l'ethnopsychiatrie
dans la prise en charge de migrants 108

Michèle Rajaonarivony Zahner
Briser la carcan coutumier – Parcours sur une échelle d'accomplissements 115

M. Anita Bailey
Choc culturel 120

Dokumentation
Begriffe, Vernetzung, Literatur, Zeitschriften 123

Tagungsberichte
Elvie Bruggmann
«On m'appelle à régner: Mondialisation, pouvoirs et rapports de genre.»
Séminaire publique du 31 janvier et 1er février 2003. 129

Verena Hillmann
Gender Mainstreaming – Chance oder Feminismus light?
23./24. November, Boldern, Zürich 131

Sabina Larcher
Sprache, Politik und kommunikative Realität – Langue, politique et réalité communicationnelle – Mehrsprachigkeit in Afrika und der Schweiz
Le plurilinguisme en Afrique et la Suisse 133

Bücher zum Thema 134

Autorinnen 139

Zu dieser Ausgabe

Die vorliegende «Olympe» entstand in Zusammenarbeit mit Kolleginnen der Women of Black Heritage (WBH) aus Zürich, die sich, wie die Eingangsartikel von Carmel Fröhlicher Stines und Zeedah Meierhofer zeigen, über Spurensuche, Reflexion und konkrete Aktion der Frage stellen, «… was unser Schwarzsein, unser Afrikanismus auf der Weltbühne bedeuten kann. Und …,… dass wir als Mitglieder dieser internationalen Gemeinde die Verantwortung für unser Handeln oder Nichthandeln übernehmen müssen.»[1]

Je nachdem wo Frau sich gerade befindet, wird mit dem Begriff «schwarz» etwas völlig anderes verbunden. Es ist daher schwierig einen Begriff oder eine Definition zu finden, die die kollektive Realität schwarzer Frauen bezeichnen kann. Als Folge ökonomischer, sozialer, politischer und kultureller Unterdrückung existiert Schwarz international somit als vielfältige Kultur, auf die mit diesem Arbeitsheft aufmerksam gemacht werden soll. Eine hirnrissige Idee wie Marie Dixon in ihrem Artikel wahrscheinlich zu Recht findet und gerade darum ein spannendes Projekt.

Was bedeutet nun Frausein und Schwarzsein auf der Bühne Schweiz? So naiv kann eigentlich gar nicht gefragt werden, denn die versammelten Texte, seien sie theoretischer oder literarischer Art, und die Bilder der Künstlerin Pinky Vaughan Richards aus St. Vincent) können nur zusammen mit den Gesellschaften, in denen sich schwarze Frauen bewegen und die sie schaffen, betrachtet werden: «The color of our skin, the shape of our nose, the structure of our hair, all of these can in one place seem to be perfectly normal and comme il faut. Whithin hours, moving to another area, could make the same appearance absolutely strange and even become a disadvantage, a reason to be persecuted. Once beautiful another time ugly.» (Fröhlicher Stines)

Die Women of Black Heritage verstehen sich ausdrücklich als aktiven Teil der schweizerischen Gesellschaft und sind mit ihr in so vielfältiger Art und Weise verbunden und verwoben, dass sie in unterschiedlichsten biografischen und situativen Kontexten draussen drinnen, und auch dazwischen sind. Fragen nach Vertrautheit, Fremdsein, Heimat und Identität stellen sich mit den realen Erfahrungen als «Schwarze», «Braune», «Farbige» oder «Weisse» zwingend und werden in diesem Arbeitsheft vorgestellt.

Keine Hautfarbe ist neutral, Hautfarbe ist ein Denkmodell mit weitreichenden Folgen und verheerenden Wirkungen, und provoziert Erfahrungen, die frau nicht einfach in ihrem täglichen Leben einordnen kann. Die Artikel etwa von M. Anita Bailey, Cintia Meier-Mesquita und Chinwe Ifejika Speranza machen mit unterschiedlichen Perspektiven darauf aufmerksam, dass das Konstrukt Hautfarbe ein realer End- und Ausgangspunkt sozial regulierter Machtverhältnisse ist. Oder anders: So wie races bzw. ethnische Identitäten keine bewusstseinstrübende Hirngespinste sind, ist Schwarzsein real geronnene Identität und existent.

Bereits 1979 konfrontierte Audre Lorde auf einer internationalen Konferenz zum 30-jährigen Bestehen des «Anderen Geschlechts» von Simon de Beauvoir die weisse Frauenbewegung mit dem Rassismus-Vorwurf: «Da sich weisse feministische Theoretikerinnen nicht mit den Differenzen zwischen Frauen befassen, kümmern sie sich auch nicht um die Tatsache, dass die Frauen, die ihre Häuser putzen und ihre Kinder hüten, während sie selbst Konferenzen über feministische Theorie besuchen, grösstenteils arme und farbige Frauen sind. Was ist die Theorie hinter rassistischem Feminimus?» Im Zuge dieser Diskussionen forderten Vertreterinnen des schwarzen Feminismus wie etwa Gloria I. Joseph eine feministische Theorie, die nicht nur das Verhältnis von Marxismus und Feminismus, sondern auch den Rassismus aufgreift und die Verstrickung weisser Feministinnen in Patriarchat, Kapitalismus und Rassismus reflektiert[2]. Kurz: «Ohne Schwarze keine Weissen», denn für das Selbstverständnis des «weissen» Egos werden «Schwarze» benötigt[3]. Dennoch ist das eine nicht einfach die Umkehrung des anderen, Norm und Abweichung benennen das – vorläufig jedenfalls noch – hierarchische diskursive Verhältnis und die sozialen Praktiken.

Der persönlichen Ermächtigung eines Spielraumes im gesellschaftlichen draussen, Drinnen und Dazwischen geht meist ein langer Prozess voraus, der über viele Stationen verlaufen kann. Die Autorinnen der vorliegenden «Olympe» teilen diese Erfahrungen mit. In diesem Sinne sind die Texte eine Einladung sowie eine Aufforderung über die Spannungen des So-Sein und des Anders-Sein nachzudenken und zu diskutieren: was es bedeutet eine Hautfarbe zu haben und wie Frau und Nicht-Europäerin angesichts von schmerzlichen und prägenden Erfahrungen mental gesund bleiben kann (Hermine Meido); was eine Kindheit unter kolonialistisch-rassistischen Bedingungen bedeutet (Rita Volkart); wie Differenzen hergestellt, mit ihnen gelebt und plötzlich bewusst werden (Delphine Rudasigwa, Sylvie Fröhlicher); wie es gelingen kann etwa via Musik unterschiedliche kulturelle Wurzeln in einer persönlichen Identität zu integrieren (Jocelyne Rudasigwa), Gemeinsames zu entdecken und Vernetzungen sichtbar zu machen (Michèle Rajaonarivony Zahner) und Potenziale zu entdecken. Die Schweiz als einen Ort zu erleben, wo schwarze Menschen in Würde und ohne Diskriminierung leben können, ist das Hauptziel des Vereins Women of Black Heritage.

Das Motto der porträtierten «Kulturikone» Annette Mbaye d'Erneville soll dafür stellvertretend stehen: Keine Frau sollte anonym durch Zeit und Raum gehen.

Elvie Bruggmann, Marie Dixon Seidel, Carmel Fröhlicher-Stines, Chantal-Nina Kouoh, Verena Hillmann, Sabina Larcher, Rita Imelda Volkart, Susi Wiederkehr

1 Audre Lorde, Lichtflut, Orlanda Verlag 1988, S. 104.
2 Vgl. Frauensolidarität 77 (3/2001), S. 4f.
3 Toni Morrison, Im Dunklen spielen. Weisse Kultur und literarische Imagination. Essays, Rowohlt 1994.

Koyo Kouoh

Annette Mbaye d'Erneville: Ein Frauenleben in Afrika

Mbaye d'Erneville ist eine über die Landesgrenzen hinaus bekannte Kulturikone Senegals. Heute 76jährig, lebt Annette Mbaye d'Erneville keineswegs zurückgezogen vom Kulturleben Dakars. Für die Journalistinnen ist sie eine Pionierin dieses Berufs im Senegal. Für Filmemacher eine «Mutter», die es verstanden hat, ihre kreativen Zöglinge zu fördern. Ihr Mitwirken beim internationalen Filmfestival in Ouagadougou war von grosser Bedeutung. Und die Gründung der Recidak, der Dakarer Filmtage, war ein weiterer Schritt zur Förderung des Filmschaffens in Afrika.
1926 in Sokone geboren, wuchs Annette während der Kolonialzeit auf. Diese Erfahrung prägt sie noch heute. Im Unterschied zu manchen ihrer ZeitgenossInnen konnte sie die Schule besuchen. Nach der Grundausbildung absolvierte sie zunächst das Lehrerinnenseminar, die Ecole Normale d'Institutrices, in Rufisque (in der Nähe von Dakar). 1946, nach einer kurzen Tätigkeit als Schulleiterin der Ecole Normale in Rufisque, verliess sie Senegal, um in Paris Pädagogik zu studieren. Sie verbrachte zwölf Jahre in Frankreich, wo sie die beachtliche Leistung erbrachte, zu studieren, zu arbeiten, zu heiraten und insgesamt vier Kinder zu gebären. Nach ihrer Rückkehr in den Senegal 1957 arbeitete sie als Reporterin, und 1960, als Senegal unabhängig wurde, erhielt sie eine Stelle als Sektionsleiterin des nationalen Radios in Diourbel, einer Region im Landesinneren. 1963 gründete sie mit vier weiteren Frauen «Awa», die erste Frauenzeitschrift Westafrikas. Beim nationalen Radio wurde sie kurz darauf zur Programmleiterin befördert. Gleichzeitig schrieb sie mehrere Bände Gedichte, darunter «Poëmes Africains» und «Kaddu», welche beide 1965 erschienen. Später kamen «Chansons pour Laïty» und «Le Noël du vieux Chasseur» hinzu. Obwohl ihre Literatur sich nicht vom Unabhängigkeitskampf distanzierte, verschrieb sie sich literarisch nicht diesem Kampf, wie ihre Kollegen David Diop oder Léopold Sedar Senghor. Ihre ersten beiden Bücher beschreiben ihre Liebe zu den Menschen, die Versuchungen des Lebens und – besonders wichtig – die Macht der Frauen in afrikanischen Gesellschaften. Sehr persönlich und gleichzeitig sehr stilisiert, knüpft ihr Schreiben an die poetische afrikanische Tradition ihrer Generation an, welche das Schweigen, das der Kolonialismus den Menschen aufgezwungen hatte, durchbrach.
Als engagierte Zeitgenossin musste Annette Mbaye viel Kritik und Missgunst seitens ihrer männlichen Kollegen einstecken. Zuallererst von ihrem Ehemann, der es nicht billigte, dass seine Frau so viel Zeit ausserhalb des Hauses verbrachte. So kam es denn auch unvermeidlichen zur Scheidung, da Annette nicht bereit war, ihre berufliche und persönliche Entwicklung zugunsten des Lebens einer vorbildlichen Ehefrau und Mutter zurückzustellen. Als Staatsbeamtin hatte sie Anrecht auf ein

Annette Mbay d'Erneville, bei der Neueröffnung des
Frauenmuseums auf der Insel Gorée, Senegal

Haus zu speziellen Konditionen. Sie zog mit ihren Kindern in die Sicap, ein neues Viertel der senegalesischen Mittelklasse. Sie lebt heute noch im selben Haus, das sich nach etlichen Renovationen und Erweiterungen in eine bekannte «Oase» in Dakar verwandelt hat. Seit Jahren ist ihr Haus jeden Sonntagmittag Treffpunkt für eine äusserst heterogene Szene aus Dakar: Ärztinnen, Juristen, Künstlerinnen, Philosophen, Frauenrechtlerinnen, Filmemacher, Touristinnen, Journalisten, Schauspielerinnen, Modemacher, Politikerinnen, Manager usw. treffen sich am Sonntag zum Mittagessen bei Annette in der «Roulotte» (Drehscheibe). Eine Art Drehscheibe ist Annette Mbaye auch wirklich: Kein Anliegen oder Problem, bei dem sie nicht Rat wüsste.

Als Pionierin der Frauenrechte im Senegal hat sie das Vereinsleben der Frauen im Kampf um mehr Raum und Freiheit entscheidend mitgeprägt. Man könnte denken, dass sie sich im hohen Alter endlich zur Ruhe setzen würde. Aber nein! Vor einigen Jahren begab sie sich in ein neues Abenteuer. Sie gründete das erste Frauenmuseum Afrikas, Le Musée Henriette Bathily, besser bekannt als Le Musée de la Femme. Der erste Name verweist auf eine nicht minder engagierte Frau, die Zeit ihres Lebens mit Annette und anderen Frauen für die Unabhängigkeit der Frauen im Senegal gekämpft hat. Untergebracht in einer ehemaligen Herrschaftsvilla auf der Insel Gorée, ist dieses Museum ein weiterer Anziehungspunkt für alle BesucherInnen der ehemaligen Sklaveninsel. Im Innenhof werden Tee und Fruchtsäfte zur Erfrischung angeboten. Die verschiedenen Räume beherbergen zahlreiche Ausstellungen über Frauenleben in unterschiedlichen sozialen Schichten: von der traditionellen ländlichen Bäuerin bis zur modernen westlich gebildeten Städterin. Themen wie Weiblichkeit, Mutterschaft, Formen des Eherechts, Frauen in Bildung, Beruf, Politik und Krieg werden aufgenommen. Zu sehen gibt es ausserdem Schmuck, Haushaltgegenstände und Handarbeiten. Alles, was das Leben einer Frau anbelangt, ist hier repräsentiert und dokumentiert.

Das Museum kämpft jedes Jahr erneut um sein Weiterbestehen, obwohl der Staat das Haus subventioniert. Das Personal besteht hauptsächlich aus Freiwilligen. Mit Hilfe einiger Entwicklungskooperationen – vor allem kanadischen – schafft es das Museum, trotzdem ein interessantes Programm anzubieten. Lesungen, Diskussionen, Vorträge und Degustationen einheimischer Produkte bilden das Spektrum der Aktivitäten. Für all dies setzt sich Annette Mbaye unermüdlich ein, nach dem Motto: Keine gescheite Frau sollte anonym durch Zeit und Raum gehen.

Carmel Fröhlicher-Stines

Women of Black Heritage (WBH)

«…dass wir dahin gelangen müssen, uns als Teil von einer internationalen Gemeinschaft von Farbigen zu sehen, und dass wir uns die Frage stellen müssen, was unser Schwarzsein, unser Afrikanismus auf der Weltbühne bedeuten kann. Und dass wir als Mitglieder dieser internationalen Gemeinde die Verantwortung für unser Handeln oder Nichthandeln übernehmen müssen.» (Audre Lorde Lichtflut, 1988, Orlando Verlag, S. 104)

Am Anfang stand die Frage

Audre Lorde wurde eingeladen, eine Lesung zum oben zitierten Buch zu halten. Sie bat darum, dass eine schwarze Frau die Übersetzung übernehmen sollte. Die Organisatoren fanden eine Übersetzerin, die eher unerfahren und darum am Anfang sehr nervös war. Audre Lorde ermutigte sie, keine Angst zu haben, da sie beide zusammen als Team arbeiten würden.
Die Lesung wurde erfolgreich durchgeführt, und Audre Lorde fragte danach, wo die schwarzen Frauen Zürichs seien. Sie hatte schwarze Gesichter im Publikum vermisst und berichtete von der guten Organisation der neuen schwarzen Generation in Deutschland und fand es schade, dass es in Zürich keine solche Entwicklung gab. Spontan forderte sie zwei einander unbekannte schwarze Frauen dazu auf, eine Gruppe für schwarze Frauen zu organisieren und sie persönlich über die weiteren Entwicklungen zu informieren. Sie wollte nach Zürich zurückkehren im Wissen, dass eine solche Gruppe auf sie wartet. Einen Monat später begannen sich die beiden Beauftragten mit einer kleinen Gruppe schwarzer Frauen zu treffen.

Eine Art Zuhause

Zunächst trafen sich die Frauen, um über Probleme zu reden, die sie alle betrafen, obwohl sie die unterschiedlichsten sozialen Hintergründen hatten. Für alle bestand das Hauptproblem in der geistigen und kulturellen Isolation. Alle waren alleine mit ihren Kindern und Schweizer Ehemännern. Sie waren Fremde, die sich nirgends wirklich verstanden fühlten, im gemeinsamen Gespräch. Es war eine Erleichterung, sich austauschen zu können und festzustellen, wie ähnlich die Situation für alle war. Sie trafen sich abwechselnd zu Hause, im Sommer oft im Freien beim Picknicken mit den Kindern. Das Ganze funktionierte wie ein Ventil, ein Ventil, um den Frust loszuwerden. Eine Frau konnte etwas sagen und stiess plötzlich auf ein Verständnis, das sie bisher nicht erlebt hatte. Der subtile Rassismus, der einen verrückt machen könnte, war plötzlich objektivierbar geworden und wurde durch die verschiedenen Er-

fahrungen bestätigt. Die Treffen und Gespräche hatten eine therapeutische Wirkung. Gemeinsam wurde gelacht, und alle taten es auf die gleiche herzhafte Art, berührten einander beim Sprechen (eine Sache, die in der Schweiz absolut nicht in Brauch ist) und fanden im Miteinander ein Stück zu Hause. Die Isolation war so leichter zu ertragen.

Going-public

Den eigenen Kindern Erfahrungen mit der Kultur ihrer Herkunft zu ermöglichen war die nächste Aufgabe. Die grosse Vielfalt der Frauen würde genug Stoff liefern für viele kulturelle Veranstaltungen, denn die Frauen sind nicht konsumierende Anhängsel ihrer Männer, sondern selbständige und engagierte Frauen, die ihren Platz in dieser Gesellschaft jedoch noch nicht gefunden haben. Diesen Platz galt es zu schaffen und einzunehmen.
Mit grossem Einsatz wurden Kontakte zu den Gemeinschaftszentren in und um Zürich hergestellt, die grosses Verständnis und Wohlwollen zeigten. In Witikon fand 1994/95 ein Zyklus von 8 Veranstaltungen unter dem Titel «Afrikanisches Erbe» statt: Die afrikanischen Kulturen und ihr Einfluss auf andere Kontinente wurde präsentiert durch Erzähltraditionen, die afrikanischen Familienstrukturen, Instrumente und Tänze, Kulturschaffende afrikanischer Herkunft in der Schweiz, das Erbe Afrikas in der Literatur Europas und Amerikas. Das Interesse war sehr gross, und so entstanden sehr gute Kontakte zu SchweizerInnen die Vernetzung mit anderen Schwarzen-Organisationen und die Anzahl der Mitglieder stieg.
Der Erlös aus dem Verkauf von Getränken wurde weitergegeben und einem AsylbewerberInnenheim eine Nähmaschine, die sich die Frauen gewünscht hatten, geschenkt. Diese produzierten und fertigten von Hand Kleider an, die sie im kleinen Shop des Heims verkauften. Durch das Geschenk ging das Nähen schneller und sie konnten grössere Stückzahlen produzieren als vorher. Die Präsentation des Eigenen und die Unterstützung durch Andere wurden auf eine Art und Weise verbunden, die allen Spass machte.

Politisch aktiv werden

Gemeinsam mit der Paulus-Akademie und der cfd-Frauenstelle wurde 1994 die Tagung «Überlegung in Schwarz und Weiss» organisiert. Diese Veranstaltung war eine Fortsetzung der Zusammenarbeit mit der Paulus-Akademie. Sie hatte ein Jahr zuvor mit der Tagung «Begegnung mit Frauen schwarzer Herkunft», die es ermöglichte, die Schwierigkeiten in einer weissen Gesellschaft, in der Migration von Menschen anderer Hautfarbe noch kein Thema war, bekannt zu machen. Daraus ergab sich eine Tradition, die bis heute anhält: Jährlich wird eine Tagung zusammen mit Migrantinnen-Organisationen durchgeführt, wobei die Organisation Women of Black Heritage sich häufig beteiligt.

In den Monaten September und Oktober desselben Jahres organisierte die Paulus-Akademie drei Literaturabende, Lesungen von zwei Schweizer Autorinnen afrikanischer Herkunft, beide Mitglied von Women of Black Heritage. Bald darauf, im März 1995, folgte die Ausstellung «Women of Black Heritage» im Frauentram, die Anliegen und einige Vordenkerinnen der Gruppe dem Zürcher Publikum präsentierten. Die Ausstellung wurde vom Zürcher Frauenverein finanziell unterstützt, als Zeichen der Anerkennung für die vielen schwarzen Mitarbeiterinnen in seinem Betrieb (damals ein Viertel aller ZFV-Mitarbeiterinnen).
Das Jahr 1996 stand im Zeichen Ägyptens. Im Gemeinschaftszentrum Altstadt wurde eine öffentliche Seminarreihe über «Die Frau im alten Ägypten» organisiert. Eine Ägyptologin präsentierte ein Stück schwarzer Geschichte, die Nubien-Connection.
Während die Veranstaltungen zu Tanzperformance, eine Kunstausstellung sowie afrikanische Kochkurse 1998/99 im Witikerhuus auf grosses Interesse stiessen, war der Erfolg eines Diskussionsabends in der Roten Fabrik über antirassistische Erziehung in den Schulen leider nur gering. Das erwartete Interesse der einheimischen Eltern, der LehrerInnen und PädagogInnen blieb leider aus. War es zu früh für ein solches Thema? Kultur ja, aber Politik nein? Eine Zeit des Auftankens und der Neuorientierung schien nötig.
Seit 2000 sind wir nun weniger präsent in Zürich. Dafür gibt es viele Gründe. Als Erstes: Die Phase der Kindererziehung ist für viele der Gründungsfrauen vorbei, und für sie hat eine Integration entweder stattgefunden, oder sie wird nicht mehr angestrebt. Neue Mitglieder mussten gesucht werden, neue Ziele formuliert, neue Vernetzungen aufgebaut werden. Zweitens ist die Phase des Kennenlernens zwischen der schwarzen Bevölkerung und den Einheimischen vorbei. Die Situation hat sich verändert. Wir sind heute mit einer stark angewachsenen Migration von Schwarzen in die Schweiz konfrontiert. Der Kampf gegen Rassismus, der subtil oder offen stattfindet, muss geführt werden. Und er ist höchst kompliziert. Wir brauchen viele Verbündete, um effizient wirken zu können. Gleichzeitig müssen wir mit der lokalen Bevölkerung arbeiten, in den Schulen, in der LehrerInnenausbildung, in den Medien, am Arbeitsplatz, in den Spitälern etc. Viele PolitikerInnen nützen die schwierige Lage, um einfache Bilder zu zeichnen, um Sündenböcke zu kreieren. Die neuen schwarzen Einwanderer werden pauschal als Drogendealer, als kriminell und gefährlich dargestellt. Das öffentliche Bild der Schwarzen wandelt sich.
Um Kinder schwarzer Herkunft in der Identitätsbildung und in ihrer Suche nach positiven Vorbildern zu unterstützen, haben schwarze und weisse Mütter unter dem Patronat des WBH einen Verein mit den Hauptanliegen Schule und Freizeitgestaltung gegründet. Mit der nationalen Organisation CRAN (Carrefour de Réflection et d'Action contre le Racisme Anti Noir) arbeiten wir im Kampf gegen Rassismus eng zusammen.
Der Verein Women of Black Heritage ist gewachsen. Die Wachstumsschmerzen waren nicht immer leicht zu ertragen. Aber es hat sich gezeigt, dass wir flexibel und

lernfähig sind. Die neue Situation der Schwarzen in der Schweiz betrachten wir als eine Herausforderung. Erst langfristig wird sich zeigen, welche Bilder die Oberhand behalten. Wir zählen auf die engagierten SchweizerInnen.
Viele Gruppen vor uns mussten durch die gleiche Situation gehen. Es gibt noch viel zu tun in Sachen Integration und Rassismusbekämpfung. Die Arbeit geht weiter.

Zeedah Meierhofer Mangeli

Schwarze Frauen auf Spurensuche

Seit zehn Jahren hinterlassen wir durch unsere Arbeit im Treffpunkt und Ressourcen-Zentrum für Schwarze Frauen sichtbare und hörbare Spuren. Die Priorität und Verantwortung unseres Zentrums ist es, die Geschichte von Schwarzen Frauen zu dokumentieren. Wir wollen in unseren Wörtern, unserer Sprache und mit unseren Bildern Präsenz und Spuren Schwarzer Frauen markieren.
In unserer Arbeit unterstützen wir Familien und bieten einmal wöchentlich Beratungen für Schwarze Frauen an. Seit 2001 haben wir ein Jugendforum, um die nächste Generation zu fördern und zu stärken. Unsere Dienste werden von Ämtern, Schulen und Bildungszentren, Institutionen (Spitäler, Beratungsstellen) und Privatpersonen.
Wir planen und organisieren Weiterbildungen, Seminare und Workshops mit dem Ziel, mehr Sensibilisierung in einer multikulturellen Gesellschaft zu erlangen. Wir arbeiten, um Schwarze Frauen zu befähigen (Empowerment), und unterstützen sie in ihrem Integrationsprozess.
Das Treffpunkt- und Ressourcen-Zentrum für Schwarze Frauen feiert dieses Jahr sein 10-Jahr-Jubiläum. Nach 11-jähriger Klärungsarbeit, Vorgruppe, Gesprächskreisen und unregelmässigen Meetings bei Kolleginnen konnte das Projekt 1993 lanciert und verwirklicht werden. Seither hat eine Entwicklung stattgefunden, die dem Projekt zu einem Gesicht, einem Namen und einer permanenten Existenz verholfen hat.

Spuren suchen

«Es gibt über 519 Millionen Schwarze Frauen auf diesem Planeten. Es gibt sie auf allen sieben Kontinenten, in fast jedem Land und auch im Raumfahrtprogramm. Also, egal wohin wir gehen, eine von uns war schon dort, unsere Präsenz ist allgegenwärtig. Die Schwarze Frau ist die afrikanische Diaspora in ihrer höchsten feministischen Form.»[1]
Es ist keine Überraschung, dass Schwarze Frauen auch in Zürich sind. Bislang konnte ich noch nicht alle Fährten Schwarzer Frauen in der Schweizer Landschaft aufspüren und erforschen. Einige habe ich jedoch gefunden.
Schwarze Frauen in der Schweiz erscheinen sporadisch in Erzählungen als Wilde, vom Voodoo besessene Hexen. Sie werden von HistorikerInnen als gross- bzw. hängebusige, breitarschige Sklavinnen oder als Dienstmädchen beschrieben. In der Romandie, am Genfersee etwa, sind Schwarze Frauen als Dienstmädchen bei Diplomaten angestellt, weil es zum Status gehört, dass jeder Diplomat eine hübsche, passiv dienende, schwarze Maid hat, auch heute noch. Mangels Informationen über das Arbeitsrecht, weil Ressourcen oder Familiennetze fehlen, ist es für die jungen

Frauen unmöglich, sich gegen Missbrauch zu wehren. Die Armut in den Rekrutierungsländern liefert diese Frauen als Freiwild aus. Falls eine Schwarze Frau es wagt sich zu wehren, wird sie sofort in ihr Heimatland zurückgeschickt, und eine Neue nimmt ihren Platz ein – der Missbrauch geht weiter. Einfach so. Spuren wegwischen. Der Schuldige kann sich hinter diplomatischem Schutz verstecken.
Eine weitere Geschichte erzählt von einem Diplomaten in Bern, der verfügte, dass die junge Frau in seinem Dienst keinen Lohn erhielt, dafür ihre Familie in Sierra Leone 10 Kilo Reis pro Jahr. Dafür konnte er mit ihr, gerade 19 Jahre alt, tun und lassen, was er wollte.
Die Spuren Schwarzer Frauen führen auch in den Basler Zoo, wo vor 60 Jahren in der Völkerschau Schwarze Frauen zur Schau gestellt wurden. «Negerinnen», eingeschlossen in Käfige, wie die Giraffen oder die Affen.[2] Natürlich wurden BesucherInnen vor den Wilden geschützt, die Gitterstäbe hielten die nackten Schwarzen davon ab, Gäste oder eventuell die Giraffen im Käfig nebenan tätlich anzugreifen. Die «Negervernissage» schien zu gefallen und war rentabel (Schulklassen bekamen Ermässigung). Die BesucherInnen mussten nichts missen. Die Paarung wie auch das Gebären von Nachkommen oder gynäkologische Untersuchungen konnten die Schaulustigen beobachten.[3] Ein Problem war, wo die Schwarzen Frauen im Winter einquartiert werden konnten. Kurzerhand wurden Männer, Frauen und Kinder allesamt in einen Winterkäfig gepfercht. Das auf den Boden gestreute Stroh sollte die Wintermonate erträglicher machen. Natürlich starben viele. Das war jedoch kein Problem, denn Schwarzes Menschengut konnte jederzeit nachbestellt werden.[4]
Die Völkerschau war sehr beliebt, und hier fand ich Spuren trauriger Trophäen von Schwarzen Frauen.
Zum Erfolg hat nicht wenig die von Carl Hagenbeck immer wieder betonte «Wissenschaftlichkeit» seiner Ausstellung beigetragen, denn erst diese vermeintliche Bestätigung von anerkannten Medizinern und Anthropologen öffnete die Türen bei manch skeptischen Zoodirektoren. Tatsächlich wurden die «menschlichen Exponate» in Sondervorführungen vor WissenschafterInnen geführt und von diesen vermessen, fotografiert oder geröntgt. Wie wissenschaftlich es dabei zugegangen sein mag, lässt sich vorstellen, wenn man hört, dass z.B. immer wieder vergessen wurde, die Angestellten zu impfen, was des Öfteren zum Tod ganzer «Feuerländer»-Karawanen oder «Eskimo»-Gruppen führte. Der Warencharakter endete nicht mit dem Tod einer Person. 1810 wurde in London eine «Hottentot Venus» ausgestellt; die junge südafrikanische Frau wurde vom Publikum ebenso begeistert betrachtet wie auch betastet. Drei Jahre später starb sie an Pocken in Paris, wo ihre Genitalien konserviert wurden.[5]
Seit mehr als 50 Jahren gibt es zwischen vielen westafrikanischen Ländern und der Stadt St. Gallen einen boomenden Stoffhandel. In den letzten 20 Jahren kauften viele Westafrikanerinnen, vor allem Nigerianerinnen, die teuren St. Galler Spitzen. Stoffe, die paradoxerweise von den wenigsten St. Gallerinnen gekauft oder getragen werden. Diese Spitzen werden an Hochzeiten und an Festen getragen, wenn es dar-

um geht, das Beste vom eigenen Besitz zu zeigen. Die Spuren führen vom Flughafen Kloten mit dem Zug nach St. Gallen und am gleichen Tag zurück nach Lagos. Niemand weiss, dass sie hier waren. Obwohl Nigeria ein Importverbot für Stoffe eingeführt hat, kommen die geschäftstüchtigen Welthändlerinnen immer wieder, und die sankt-gallischen Webereien produzieren und verdienen weiter. Die Spuren sankt-gallischer Stoffe sind auf vielen westafrikanischen Märkten sichtbar, und die Frauen, die sie tragen, wissen, dass es Stoff aus «Sangale» ist und daher sehr teuer. Aber in St. Gallen wissen die meisten Leute nicht, wo Lagos, Chad oder Duala liegen, die Spuren der Händlerinnen sind unsichtbar.

Weitere Spuren von Schwarzen Frauen habe ich im Tessin gefunden, Spuren von Frauenhandel. Frauen, die aus Konfliktzonen der ehemaligen italienischen Kolonie Somalia nach Italien gebracht und von da in die Schweiz eingeschmuggelt werden, um als Prostituierte, Ehefrauen und Dienstmädchen zu arbeiten. Die Spuren führen auch zu korrupten Ärzten, die aus Italien in die Schweiz einreisen, um die Kinder dieser Frauen zu beschneiden.

In der Zwingli-Stadt Zürich lassen sich schon in den 60er Jahren Spuren von Schwarzen Frauen finden. Einige Frauen, die gegen das Ian-Smith-Regime im damaligen Rhodesien (heute Simbabwe) aktiv waren, sind hierher geflüchtet. Sie blieben ziemlich unsichtbar, bis in die späten 70er Jahre, als sie begannen mit Coiffeursalons und Spezialitätenläden ihre Präsenz in Franken umzusetzen. An der Zürcher Langstrasse werden heute Haarprodukte, Plantain, Bananen, Sadza, Yam usw. verkauft, manchmal «frisch» vom Markt in Accra oder Kampala.

Spuren verwischen

Es lag bisher nicht im Interesse der GeschichtsschreiberInnen, ein komplettes Bild Schwarzer Frauen zu zeichnen. Ihr Leben, das ihrer Kinder und ihrer Familie, ihre Herkunft, ihre Schmerzen, Freuden, Hoffnungen sind wie ein Flüstern, das vom Wind immer wieder leise weggetragen wird. Es ist einfacher, eine Farbe zu sehen, als einen Menschen mit Bedürfnissen und Rechten zu erkennen, zu achten und zu respektieren.

Manchmal liegt es im Interesse einer Schwarzen Frau, selber die Spuren durch Heirat zu verwischen, um Zugang zu Ausbildung, Wohnung, fürsorglicher Unterstützung zu erhalten oder um der Ausweisung und den dauernden Schikanen an allen Grenzen Europas zu entkommen. Hoffmann, Schmid oder Müller zu heissen ist 100-mal einfacher (besser) als Oluwadeji Agbadmosi oder Mutheu Ng'olomaituini. Viele Schwarze Frauen fühlen und fühlten sich durch falsche Schamgefühle gezwungen, ihre eigenen Spuren zu verwischen. So haben sie z. B. Missbrauch an ihnen verschwiegen (und verschweigen ihn weiterhin), weil sie wissen, dass ihre Familien in ihrem Ursprungsland die Almosen, die sie erhalten, zum Überleben benötigen. Die Spuren vieler Schwarzer Frauen, die eine Art Schattenwirtschaft betreiben, um ihre Familien zu ernähren, sind gar nicht zu beziffern.

Ich weiss, dass auf jede Spur, die ich gefunden habe, Tausende andere kommen, die verloren gingen.

Spuren markieren

Schwarze Frauen in der Schweiz sind ein aktiver Teil der hiesigen Gesellschaft. Für viele ist die Schweiz die neue Heimat, die meisten werden nicht in ihre ursprüngliche Heimat zurückkehren. Die Spuren unserer Werte, unserer verschiedenen Kulturen und Traditionen sind jetzt schon historischer Bestandteil und eine Tatsache der Schweizer Zukunft und Vergangenheit.
Und obwohl wir im Treffpunkt alle solidarisch empfindenden Frauen und Männer als komplementär und ergänzend anerkennen, denken wir, dass Schwarze Frauen ihren Platz in Anspruch nehmen müssen. Mit der Verleihung des Gleichstellungspreises der Stadt Zürich erhielten wir die Bestätigung für unsere Spurensuche und -Markierung, Spuren, die nicht so leicht wegzuwischen sind, Spuren, auf die wir sehr stolz sein können. Die Auszeichnung motiviert uns, weiter Spuren zu suchen und zu markieren. «We Black Women have been walking so long, I think we have overtaken everyone and that we are no longer following but actually leading, and that is why we dare not stop.»[6]

1 Sandra Sharp, Black women for beginners, New York 1993.
2 Hadithi Zamanizakale, Beth Mumo, Heiniman Publ., Tanzania 1990.
3 Holle Rössler u.a. (Hrsg.), Hagenbecksche Völkerschau, Berlin 1999.
4 Funmilayo O. Agbelese, Skins and Ivory, London 1989.
5 Balthasar Staehlin, Völkerschauen im Zoologischen Garten Basel 1879 – 1935, Basler Afrika Bibliographien, Basel 1993.
6 Zeedah Meierhofer-Mangeli, Oral History Experiences 2, Zürich 2003.

Ressourcen Zentrum-Schwarzer Frauen, Manessestrasse 73, 8003 Zürich / Meeting Place and Resource Center for Black Women.

DRAUSSEN

Maria Cintia de Perpétua Meier-Mesquita

Zwei Konstruktionen der Macht: Rasse und Hautfarbe – Rasse und Rassismus

Hat Rasse zum heutigen Zeitpunkt noch eine Bedeutung?

Naturwissenschaftlich gesehen kann man die Menschen aufgrund der Gene nicht einer Rasse zuordnen. Genetisch gibt es in der Menschheit zwei mehr oder weniger unterschiedliche Rassen: die der Männer und die der Frauen. Eine blonde, hellhäutige Frau hat viel mehr Gemeinsamkeiten mit einer schwarzhaarigen, dunkelhäutigen Frau als mit einem blonden, hellhäutigen Mann. Es ist aber zu betonen, dass die Hautfarbe den Biologen nie als einziges Merkmal für die Bestimmung der Rasse gedient hat, sondern die ganze Phänotypie – d. h. äussere, physische Merkmale wie Haar- und Lippenbeschaffenheit, Augen- und Nasenform usw. Erst in der letzten Zeit bekam die Hautfarbe fast eine mythische Bedeutung, sehr wahrscheinlich, weil sie früher das einfachste Merkmal darstellte, anhand dessen man die Kolonisatoren (Dominierenden) von den Kolonisierten (Dominierten) unterscheiden konnte. Rein biologisch fällt die Pigmentierung der Menschen, darunter die Hautfarbe und die Haarfarbe, kaum ins Gewicht.

Trotz dieser naturwissenschaftlichen Kenntnisse wird Rasse als soziologische Kategorie gebraucht, die dann den Rassismus legitimiert.

Rasse ist danach ein soziales Konstrukt, in dem gewisse Merkmale als Unterscheidungskriterien für die Wertschätzung der Menschen benutzt werden. Nicht nur biologische Kriterien sind für die Rassenkonstruktion von Bedeutung. «Rassen» werden anhand anderer, nichtbiologischer Merkmale konstruiert, die jedoch biologisiert werden.

Wie schon früher werden heute Kultur oder Religionszugehörigkeit biologisiert und damit Rassen konstruiert. Zurzeit ist der Islam als Religion ein Merkmal, das biologisiert wird – er wird quasi wie eine zweite Hautfarbe angesehen. Alle Menschen, die zum Islam gehören, gehören zu der feindlichen «Rasse»: Alle Moslems haben gewisse zugeschriebene Eigenschaften, die mit ihrer Religion verbunden sind. Es ist der gleiche Prozess wie bei der Phänotypie oder der Hautfarbe, die mit intellektuellen, psychologischen und moralischen Eigenschaften verbunden wird, wobei einer dunklen Hautfarbe minderwertige Eigenschaften zugeschrieben werden. Dieser Diskriminierungsprozess, in dem biologische oder biologisierte Merkmale benutzt werden, um Vorteile aus dieser Einteilung zu ziehen, wird Rassismus genannt.

Das Konzept des Rassenkonstruktes ist ganz wichtig, weil damit dem dynamischen Aspekt des Rassismus Rechnung getragen wird: Rassen werden je nach sozioökonomischen und politischen Interessen konstruiert.
Rassismus unterscheidet sich von anderen Diskriminierungsformen, weil hier die Unterscheidungsmerkmale echte biologische Merkmale sind oder aber andere nichtbiologische Merkmale (wie Religion oder Kultur), die biologisiert werden, d.h., es gibt beim Rassismus immer ein biologisches Substrat. Biologisches Substrat bedeutet, dass «Rasse» – unabhängig von den phänotypischen Merkmalen – in einer naturalisierten, quasigenetischen Weise konstruiert wird und schliesslich determinierend wirkt. Eine weitere Bedingung für die Existenz von Rassismus ist das Machtgefälle zwischen Tätern und Opfern. Rassismus ist daher ein gesellschaftliches Macht- und Herrschaftsverhältnis.

«Rassismus beinhaltet Ideologien und Praxisformen, die folgendermassen charakterisiert werden: [1]

1. Rassismus als Ideologie beinhaltet eine Einteilung der Menschheit in Gruppen auf der Basis von konstruierten Rassen (‹Rassen›).
2. Den ‹Rassen› werden gemeinsame Merkmale zugeschrieben.
3. Biologische äussere Merkmale werden bei den ‹Rassen› als erstes Unterscheidungsmerkmal benutzt, wie z.B. Hautfarbe, Augenform, Haar- und Lippenbeschaffenheit usw.
4. Andere gemeinsame Merkmale wie Religion oder Kultur, die nicht biologisch sind, werden biologisiert, indem sie als unveränderbar angesehen werden. Rassismus bezieht sich immer auf Biologie (auf echte biologische Merkmale oder auf biologisierte Merkmale).
5. Die Merkmale, die eine ‹Rassen› charakterisieren, werden mit psychologischen, intellektuellen oder moralischen Eigenschaften verbunden.
6. Rassismus bezieht sich immer auf Individuen als Mitglieder einer im oben erwähnten Sinn konstruierten ‹Rassen›.
7. Zwischen den Gruppen der ‹Träger des Rassismus› und denjenigen der ‹Betroffenen des Rassismus› existiert ein historisch bedingtes Machtgefälle, das einem Mitglied einer Gruppe erlaubt, sich dem Mitglied der anderen Gruppe überlegen zu fühlen.
8. Rassismus als Prozess beinhaltet alltägliche Praxisformen, die aus der Ideologie abgeleitet werden.
9. Die Praxisformen können verbal oder nicht verbal, intendiert oder nicht intendiert sein.
10. Aufgrund des Machtgefälles ist es möglich, die ideologische Komponente des Rassismus in Form von Diskriminierung durchzusetzen.
11. Rassismus bringt dessen Trägern materielle und/oder immaterielle Vorteile, während die Betroffenen benachteiligt werden.»

Hautfarbe und Rassismus

Johann Fredrich Blumenbach schrieb im Jahre 1775, dass er für die sogenannte «Weisse Rasse» die Bezeichnung «kaukasisch» brauche, *«because the neighbourhood, and specially the southern slope, produces the most beautiful race of men, I mean the Georgian; and because all the physiological reasons converge to this, that in that region, if anywhere, it seems we ought with the greatest probability to place the autochthones of mankind … the most of the skull, from which, as from a mean and primeval type, the others diverge … Besides, it is white in color, which we may fairly assume to be the primitive color of mankind, since … it is very easy to degenerate into brown, but very much more difficult to become white»*[2] . Für Blumenbach war die Ästhetik einer «Rasse» zentral, dabei betrachtete er seine eigene als die schönste; diese Meinung war bis vor kurzem sehr verbreitet und setzte sich während und nach der kolonialen Ära sogar bei Völkern durch, deren äussere Erscheinung von denjenigen der «Kaukasier» vollkommen verschieden war. Sogar sehr dunkelhäutige Völker übernahmen das Schönheitsideal der helleren Hautfarbe. Bis vor kurzem wurden nur hellhäutige EuropäerInnen oder europäischstämmige AmerikanerInnen zu den Schönsten der Welt (Miss Universum) erkoren.

Die Dichotomie schwarz/weiss der Hautfarbe prägt heute noch, vielleicht mehr als vor 500 Jahren die Einstellung gegenüber fremden Völkern. Diese Dichotomie, die bei Blumenbach im heutigen Ausmass nicht vorhanden war, teilt die Welt in zwei Kategorien von Menschen, die Mächtigen und die nicht Mächtigen.

Warum ist diese Bezeichnung nicht zu akzeptieren? Wenn wir von der Wirklichkeit ausgehen, gibt es weder weisse noch schwarze Menschen. Die Hautfarbe kann mehr oder weniger hell oder dunkel sein. Neben dem sprachlichen Defizit in den meisten europäischen Sprachen (sie haben schliesslich keine eigenen Wörter für die verschiedenen Hautfarben und noch weniger für ihre Schattierungen) ist die sozio- und psycholinguistische Analyse der beiden Wörter «schwarz» und «weiss» von Bedeutung.

Im deutschsprachigen Kulturraum ist die Dichotomie besonders ausgeprägt. «Weiss» sind EuropäerInnen oder europäisch stämmige Menschen, und «schwarz» sind alle anderen Völker, deren Hautfarbe etwas dunkler ist als diejenige der EuropäerInnen, darunter sind AfrikanerInnen, dunkelhäutige AsiatenInnen (wie InderInnen oder IndonesierInnen), dunkelhäutige Südamerikaner usw.

In anderen europäischen Kulturen, vor allem bei den Ex-Kolonialmächten, ist diese Dichotomie manchmal auch vorhanden, aber die Menschen werden häufiger nach ihrer Abstammung oder ihrem ursprünglichen Kulturraum benannt. In Grossbritannien werden Menschen afrikanischer Herkunft als «black» bezeichnet; Menschen indischer Abstammung werden im Allgemeinen InderInnen genannt, auch wenn sie die britische Staatsbürgerschaft haben.

In Portugal werden z. B. Personen, deren Elternteile aus Afrika und aus Europa stammen, als Mulatten bezeichnet. Hier ist der psycholinguistische Aspekt des Wor-

tes «Mulato/a» für den Rassismus symptomatisch. «Mulato/a» ist vom Wort «Mula» abgeleitet, das Maultier heisst. Letzteres ist bekanntlich unfruchtbar, weil es eine Kreuzung zwischen Pferd und Eselin ist. Während längerer Zeit war unter den EuropäerInnen die Meinung weit verbreitet, dass die aus einer Verbindung von AfrikanerInnen und EuropäerInnen hervorgehenden Nachkommen (Mulatos/as) unfruchtbar seien, so dass eine Heirat zwischen Menschen dieser beiden Volksgruppen nicht wünschenswert erschien.
Sind beide Elternteile aus Afrika, dann werden sie in Portugal auch schwarz[3] genannt; alle anderen Menschen werden je nach ihrer Abstammung benannt (InderInnen, ChinesInnen usw.).
Schwarz hat in den meisten indoeuropäischen Sprachen eine negative, weiss eine positive Konnotation.
Wenn wir die Farbsymbolik analysieren, dann wird das Wort schwarz häufig mit folgenden Begriffen in Verbindung gebracht: Dunkelheit, Furcht, Leid, Tod, Schwermut, Terror, Horror, Schlechtigkeit, Fluch, Trauer und Demütigung. Für weiss sind hingegen folgende Konnotationen üblich: Triumph, Licht, Freude, Unschuld, Reinheit, Wiedergeburt, Glück, Fröhlichkeit etc.[4] Diese Konnotationen existierten bereits vor der europäischen Expansion in die restliche Welt. Die Bezeichnung der Menschen als schwarz und weiss statt anderer möglicher Bezeichnungen[5], die in gewissen Sprachen benutzt werden, ist jedoch relativ neu.
Psycholinguistisch gesehen, erfüllen diese sprachlichen Ausdrücke für die «Weissen» – bewusst oder unbewusst – eine wichtige Funktion. Sie betrachten sich selbst als Menschen, die von vornherein mit positiven Eigenschaften ausgestattet sind, während die «Schwarzen» von Natur aus als der schlechte Teil der Menschheit abqualifiziert werden. Ein Ausdruck dafür sind z. B. die Darstellungen im Film, in Rollenspielen, im Theater – wo Dunkelhäutige die Bösen sind – oder in der Werbung, wie bei Benetton mit der Darstellung des Teufels durch eine Dunkelhäutige bzw. der Darstellung des Engels durch eine Blondine.
Obwohl es keinen naturwissenschaftlichen Grund gibt, diese Ausdrücke zu verwenden, haben sie sich aufgrund der globalen Dominanz der Hellhäutigen durchgesetzt. Das Machtgefälle zwischen den meisten sehr hellen Völkern und den mehr oder weniger dunkelhäutigen Völkern hat dies erlaubt.
Der Ursprung der Benutzung dieser Denominationen hat nicht nur psychologische, sondern auch sozioökonomische Legitimationsgründe.
Durch die Einteilung der Menschheit in «Rassen» wird das alltägliche Leben «rassisch» und rassistisch strukturiert. Wir benutzen die Dichotomie «Dominierende/Dominierte», weil Rassismus – unabhängig vom Typ der Rassenkonstruktionen – nur dann durchgesetzt werden kann, wenn ein Machtgefälle zwischen den konstruierten «Rassen» existiert.
Zur «Rasse» der Dominierenden gehören die hellhäutigen Europäer oder die Völker europäischen Ursprungs und christlicher Religion. Zu den «Rassen» der Dominierten gehören die anderen Menschen (unabhängig von ihrer Kultur oder Natio-

nalität). Dunkelhäutige EuropäerInnen gehören ebenso zur dominierten «Rasse» wie die hellhäutigen Moslems. Daran können wir sehen, dass Menschen hellerer Hautfarbe unter Rassismus ebenfalls diskriminiert werden, aber erst dann, wenn sie als nicht «echt» europäischstämmige Menschen «ertappt» werden.

Im alltäglichen Leben ist die Phänotypie für den Rassismus das Hauptcharakteristikum. In einigen Kulturräumen gilt die Hautfarbe als zentral, in anderen wird diese Hautfarbe auch konstruiert, weil sie mit anderen äusseren Merkmalen in Verbindung gebracht wird.

Ein eindrückliches Beispiel für die Bezeichnung der Menschen als «schwarz» stellt meiner Meinung nach Colin Powell, der berühmte Aussenminister von George Bush, dar. Warum wird dieser hellhäutige Amerikaner als «schwarz» bezeichnet? Aus dem gleichen Grund, aus dem keine «schwarze» Frau «weisse» Kinder haben, aber eine «weisse» Frau biologische Mutter «schwarzer» Kinder sein kann. Hier manifestiert die Farbsymbolik ihren Ausdruck: «Weiss» ist ein Symbol für die Reinheit, wer sich mit einem «nicht Weissen» «mischt», kann nur unreine Nachkommenschaft haben. Deswegen ist Herr Powell ein «schwarzer» Mann, wenn er auch so hell ist wie viele seiner europäischstämmigen Kollegen. In den USA verunreinigt ein Tropfen «schwarzes» Blut die «Reinheit» der «weissen» Hautfarbe.

In Brasilien z. B. werden Menschen als «weiss» betrachtet, wenn sie nur schon «einen Tropfen weisses Blut» in den Adern haben – in den USA werden die gleichen Menschen als «schwarz» angesehen. Dieser Tropfen weisses Blut ist in Brasilien mit Privilegien verbunden.

Ich als Portugiesin indischer Abstammung und zimtfarbener Haut bin mit solchen ernst zu nehmenden Problemen öfters konfrontiert. In Goa wurden alle Portugiesen indischer Abstammung als «weiss» registriert, daher bin ich eine Kaukasierin. Für die Schweizer/innen bin ich häufig eine «Schwarze», auf jeden Fall eine «Farbige». Es ist aber auch vorgekommen, dass ich hierzulande unter gewissen Bedingungen trotz meiner dunkelbraunen Hautfarbe als «weiss» bezeichnet wurde, was für mich genau so falsch ist wie die Benennung «schwarz».

Ich werde hier zwei Erlebnisse erzählen, wie sie selten vorkommen, die aber doch sehr aussagekräftig sind.

«Während vielen Jahren wohnten wir in einem sehr grossen Haus in einem Vorort von Fribourg. Als ich damals eine Haushalthilfe suchte, meldete sich unter anderen eine ‹braune› Frau von der Insel Mauritius, die einen Schweizer geheiratet hatte, für die Stelle.

Nach einem Monat, als wir herausfanden, dass sie auch indische Vorfahren hatte, vertraute sie mir an, ihrem Mann gegenüber nach dem Vorstellungsgespräch geäussert zu haben, sie glaube, dass sie die Stelle bekomme, weil ich, die Arbeitgeberin, auch eine ‹Farbige› sei. Darauf habe ihr Mann geantwortet, sie irre sich, ich sei keine ‹Farbige›, sondern eine reiche ‹Schweizerin›, die ihre Zeit im Solarium verbringe, um eine schöne braune Farbe zu erhalten, und deshalb keine Zeit habe, das Haus zu putzen.»[6]

Das zweite Beispiel geht in die gleiche Richtung: «Vor kurzem, als wir einige Möbel aus unserem Haus verkaufen wollten, besuchten uns einige Interessenten, um diese zu besichtigen. Bei der Verhandlung über die Preise erwähnte ich, dass ich nicht reich sei und deswegen die schönen Möbel nicht verschenken könne. Darauf erwiederte mir ein Schweizer Herr: Sie sind nicht reich? Man sieht bereits an Ihrer Bräunung, dass Sie den Winter auf den Karibischen Inseln verbringen und sich die ganze Zeit bräunen lassen!»
Diese beiden Beispiele zeigen die Verflechtung von «Rasse», «Nationalität» und «Schicht», wobei deutlich wird, dass in der Schweiz nur «Weisse» gut situiert sein können.
Es könnte mir grundsätzlich gleichgültig sein, ob meine zimtfarbene Haut als «weiss» oder als «schwarz» angesehen wird, aber die soziale Bedeutung der Farben «Weiss» und «Schwarz» hat Konsequenzen für die Einschätzung meiner Person.
«Schwarz-Sein» bedeutet in der Schweiz, dass einer Person im alltäglichen Leben ein Platz in der Gesellschaft zugewiesen wird, der mit Nachteilen verbunden ist. Diese können beispielsweise von einer unbegründet schlechten Benotung von Schul- oder Berufsleistungen bis zu einer nachlässigen Behandlung im Spital reichen. Im Extremfall kann die rassistische Diskriminierung zum sozialen oder gar physischen Tod führen.[7]

Rassismus und Sexismus

Rassismus und Sexismus sind die beiden Formen der Unterdrückung, die am meisten Gemeinsamkeiten haben. Bei beiden ist die biologische Komponente zentral, aber es bestehen trotzdem grosse Unterschiede. Auf diese Problematik werde ich nicht eingehen, ich möchte aber betonen, dass Frauen, die vom Aussehen her Nicht-Europäerinnen oder von der Religion her Nicht-Christinnen[8] sind, sowohl unter Sexismus als auch unter Rassismus zu leiden haben. Dabei muss man von einer mehrfachen Unterdrückung sprechen. Die «Nicht-Europäerinnen» können sowohl von europäischen Männern als auch von europäischen Frauen rassistisch behandelt und sowohl von europäischen Männern als auch von nichteuropäischen Männern sexistisch unterdrückt werden.
Die meisten feministischen Europäerinnen werfen europäischen Männern, die sich gegen den Rassismus engagieren, vor, nichts gegen die Frauenunterdrückung innerhalb der eigenen Gesellschaft zu unternehmen. Diese Frauen vergessen, dass ihre feministische Haltung sehr schnell in eine rassistische umschlägt, «wenn es den Faktor ‹Ethnizität› unberücksichtigt lässt und die eigenen, in einem spezifischen gesellschaftlichen Rahmen entwickelten Werte und Ziele als allgemeine setzt».[9] Noch hinzuzufügen ist, dass diese Annahme eine Universalität der europäischen Werte impliziert und diese daher als anderen überlegen angesehen werden. Dieses Überlegenheitsgefühl ist die Fortsetzung des rassistischen Gedankens. Somit sehen sich die europäischen Feministinnen als die Frauen, welche das Emanzipationsmodell

für alle anderen erfunden haben, und stempeln die emanzipatorischen Bestrebungen der «Nicht-Europäerinnen» als unreif oder gar als falsch ab. Da im euro-amerikanischen Kulturraum eine allgemeine eurozentrische Einstellung herrscht, ist es für die «Nicht-Europäerinnen» sehr schwierig, gegen diese Einstellung zu kämpfen. Die «Europäerinnen» dagegen können sich im alltäglichen Leben und vor allem in Konkurrenzsituationen gegenüber den «Nicht-Europäerinnen» sehr leicht durchsetzen.
Es wäre für «Europäerinnen», die sexistische Diskriminierung erfahren, leicht die Mechanismen des Rassismus zu verstehen und nachzuempfinden. Daher scheint mir, dass die Europäerinnen häufig, bewusst oder unbewusst, Rassismus einsetzen, um «mindestens» gegenüber den «Nicht-Europäerinnen» ihre eigene Unterdrückung zu verdrängen.
Da beide Ideologien – Sexismus und Rassismus – dazu verwendet werden, die Macht zu legitimieren und die Herrschaftsverhältnisse abzusichern, unterstützen die «Europäerinnen» mit ihrem Verhalten beide Unterdrückungsmechanismen. Damit erweisen sie sich selbst keinen Dienst.

Eine meiner prägnantesten und schmerzlichsten Erfahrungen als Frau und «Nicht-Europäerin»[10] hinsichtlich beider Diskriminierungsformen – des Rassismus und des Sexismus – machte ich in der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus. Während fünf Jahren wurde ich von einigen Männern dieser Kommission rassistisch und sexistisch behandelt, während die Frauen wegen ihres «europäischen» Ursprungs (manchmal sogar Mitglieder von europäischen Minderheiten) mich rassistisch diskriminierten.
Mein Wissen über Rassismus – ich befasse mich seit mehr als zwanzig Jahren wissenschaftlich mit dem Rassismusproblem – war für diese Kommission eine zu grosse Konkurrenz. Für eine Kommission, die von Rassismus in der Theorie und in der Praxis (hier gab es einige Ausnahmen) kaum eine Ahnung hat(te), war ich eine zu gefährliche Konkurrentin. Als «farbige Frau», die weder Präsidentin noch Vizepräsidentin dieser Kommission war, hatte ich die Rolle einzunehmen, die «Rassisten» von mir erwarten: unwissend, wenig intelligent und unterwürfig.

Literatur

Gabriella, Fuchs, Rassismus und Sexismus – ein gewalttätiges Paar, S.39–56, in: G. Fuchs/M. Schratz, Interkulturelles Zusammenleben – aber wie? Innsbruck 1994.
Matthew Frye Jacobson, Whiteness of a different color: European Immigrants and the Alchemy of Race, Massachusetts 1998.
Cintia Meier-Mesquita, Überlegungen zu Rasse, Hautfarbe und Sexualität, in: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie, 23 (2), 1997, 359–373.
Cintia Meier-Mesquita, Rassismus und antirassistische Erziehung: Eine theoretische und empirische Studie, Res Socialis, Band 8, Freiburg 1999.
Cintia Meier-Mesquita, Die soziale Bedeutung der äusseren Erscheinung: «Farbige» in einer «nichtfarbigen» Gesellschaft, in: Tangram, Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus, Bern 2000, S. 7–10.

1 Cintia Meier-Mesquita, 1999, S. 84–85.
2 Matthew Frye Jacobson, 1998, S. 1.
3 Wenig gebildete PortugiesInnen nennen AfrikanerInnen «preto/a», während die vornehme Bezeichnung für die gleiche Gruppe «africano/a» ist.
4 Cintia Meier-Mesquita, 1997, S. 364.
5 Im brasilianischen Portugiesisch wird die dunkle Hautfarbe je nach Farbton beispielsweise als zimtbraun oder als violettbraun bezeichnet.
6 Cintia Meier-Mesquita, 2000, S. 4.
7 Ebd. S. 9.
8 Aus Gründen der Einfachheit werden solche Frauen «Nicht-Europäerinnen» genannt.
9 vgl. Anthias/Yuval-Davis, 1983, zitiert nach G. Fuchs, 1994, S. 39.
10 Ich bin von Nationalität und Kultur Portugiesin, daher Europäerin; mein Aussehen ist wie mein Ursprung indisch.

Gloria I. Joseph

The road to global feminism

Feminismus: USA

Meine feministische Einstellung erwachte in den frühen1960er Jahren. Ich arbeitete an meiner Doktorarbeit in Psychologie und Soziologie an der Cornell University in Ithaca, New York. Betty Friedan hatte soeben ihr wegweisendes Buch «Der Weiblichkeitswahn oder Die Mystifizierung der Frau» veröffentlicht und war Gastdozentin auf dem Campus.

Als Kind westindischer Eltern, das in den Vereinigten Saaten aufwuchs, war ich stark in die schwarze StudentInnenbewegung involviert und begeisterte mich mehr für Malcom X als für Betty Friedan. Ich war mir vollkommen bewusst, dass ich sowohl schwarz als auch eine Frau war. Weit entfernt vom komfortablen Reichtum wusste ich aber auch, dass ich nicht bettelarm war.
In den 1960er Jahren brachen überall auf der Welt tiefgreifende politische und gesellschaftliche Unruhen auf. Die schwarze Befreiungsbewegung in den USA hatte anderen Befreiungsbewegungen bereits Tür und Tor geöffnet. Studierende, Frauen, Schwule und Lesben, aber auch amerikanische IndianerInnen gingen auf die Strasse und forderten die lang ersehnte Gleichberechtigung. Ich war eine eifrige Aktivistin und besuchte deshalb Friedans Vorlesung. Das neue Bewusstsein der Frauen bezüglich ihrem Status als Frau beeindruckte mich.
Die amerikanische Gesellschaft hat Männerherrschaft systematisch institutionalisiert. Diese Herrschaft ist in Einrichtungen des Rechts, der Politik, Bildung und Kultur verankert. In ihrer ganzen Geschichte hat die amerikanische Gesellschaft männliche Dominanz mit weiblichem Unvermögen gepaart. Gegen diese Strukturen wie Sexismus, Hierarchien und Ausbeutung wandte sich die Frauenbewegung. Frauen unterschiedlicher Herkunft waren in einem bedeutenden, auf Gender gegründeten Bündnis vereint: Wir weigerten uns, Diskriminierung, Herabsetzung und Ausbeutung von einzelnen Männern oder von männerbeherrschten Einrichtungen hinzunehmen. Ich nahm aus der Nähe wahr, wie auf dem Campus die feministische Leidenschaft entbrannte, und war freudig überrascht, als es Sheila Tobias, die Direktorin von Cornell, gelang, Gelder für das erste Womens Studies Programm zu bekommen. Arlene Avakiaan Ryan war die erste Programmleiterin. Letztlich, dachte ich, spiegelten feministische Anliegen diejenigen der schwarzen Befreiungsbewegung wider. Der einzige Unterschied bestand darin, dass der Sexismus die Frauenbewegung anheizte, während der Rassismus die Schwarzenbewegung nährte. Die bedeutendste Protestaktion in der Geschichte der Universität fand am 19.April 1969 statt, als schwarze Studierende ein Campusgebäude besetzten. Ich war als einzige Vertreterin der Fakultät und Angestellten mit im Gebäude. Als die Studieren-

den das Gebäude 34 Stunden später mit erhobenen Gewehren verliessen und über den Campus marschierten um eine langatmige Vereinbarung mit der Direktorin zu unterzeichnen, marschierte ich mit ihnen. Zuvor hatte ich von Maine bis Kalifornien Vorlesungen für schwarze Studentengruppen über die schwarze Befreiungsbewegung und die Bedeutung der Mitsprache der Studierenden gehalten.
Ich war eine schwarze Radikale mit Herz und Seele. Mehr und mehr war ich von der Notwendigkeit einer sexuellen Revolution überzeugt, wobei dieses Gefühl von zwei Ereignissen verstärkt wurde: Das eine war der Studentinnenaufstand in Cornell, das andere die Treffen und Besprechungen mit schwarzen Direktoren, mit Dozierenden und Studierenden an Colleges im ganzen Land. Als die Studierenden ihren Abgang aus dem Campusgebäude sorgfältig vorbereiteten, kam ein männlicher Teilnehmer zu mir und sagte: «Gloria, wir wissen, dass du auf der Seite der Studierenden stehst. Du bist aber auch eine Frau, weshalb Du mit den Studentinnen nach drinnen gehen solltest.» Die Studenten wollten vorausgehen, neben der Gruppe mit Bajonetten und Patronengürteln. Ich verstand, dass sie um die Sicherheit besorgt waren. Mir wurde aber auch klar, dass weder mein Alter noch meine Position als Dozentin noch mein Status auf dem Campus diesen jungen Männern irgendetwas bedeutete. In ihrem Verständnis war ich noch immer «eines der Mädchen».
Dieses Szenario wiederholte sich bei Sitzungen und Besprechungen, an denen meine Kommentare, Vorschläge und Entscheidungen abgetan wurden. Die gleichen oder ähnlichen Kommentare von einem Mann geäussert erhielten hingegen Applaus oder wurden zumindest diskutiert. Anfänglich dachte ich, dass ich nicht redegewandt genug sei um meine Standpunkte durchzubringen. Doch als ich mit anderen Kolleginnen über dieses Dilemma sprach wurde mir klar, dass die alte Axt des Sexismus erneut ihren scheusslichen Kopf erhob, jedoch dieses Mal im Afrolook. Die Black-Power und die Frauenbewegung waren beide kurzsichtig, weil beide Bewegungen die Themen ausgrenzten, eine «Eine-Themen-Politik» betrieben. Ich verliess die Cornell Universität voller Stolz, mein Doktorat in Händen. Mein Kopf war bis zum Rande mit der politischen Ideologie von Malcom X und den Erinnerungen an den Kampf der Schwarzen gefüllt. Ich verbrachte zwei kurze Jahre an der Universität von Massachusette, und schloss mich dann dem Lehrkörper am Hampshire College, ebenfalls in Amherst, an. Ich war bereit, mich stärker mit Frauenpolitik auseinanderzusetzen, was ich dort auch tat. Einmal waren Women's Studies am Hampshire College als Studiengebiet anerkannt, zum anderen waren die progressive Lehrerschaft und eine intelligente Studentenschaft in den Sozialaktivismus verstrickt. Ich dachte, dass dieser fruchtbare Boden eine willkommene Erweiterung sein würde, doch ich irrte mich. Ich entdeckte, dass die Rolle der schwarzen Frau in der Frauenbewegung für meine weissen Kolleginnen und deren Sichtweisen nicht verständlich war und ihnen ein Rätsel blieb. Aus meiner Sicht war eine spezifisch schwarze feministische Analyse notwendig, sollte die Frauenbewegung Erfolg haben. Die psychologische Dynamik bei schwarzen Männern und Frauen, insbesondere im bestehenden wirtschaftlichen Kontext, unterschied sich grundlegend von der herrschen-

den Dynamik der Weissen. Der Kampf der Schwarzen ums Überleben – ganz zu schweigen von unseren Grundrechten als Menschen – hat bedeutet, sich weissen Wertstrukturen zu widersetzen und diese aufzubrechen. Als Ergebnis unserer harten Erfahrungen und Lebensbedingungen haben schwarze Männer und Frauen und Unterstützungssysteme und gegenseitiges Vertrauen entwickelt. Das ist bei weissen Frauen nicht der Fall. Obwohl weisse Männer und Frauen die Folgen von Ausbeutung teilen, waren sie nicht wie schwarze Frauen extremem, brutalem Rassismus unterworfen. Das Versäumnis der weissen feministischen Theorie, nicht-weisse Hautfarbe als einen wichtigen Faktor der Unterdrückung anzuerkennen, spornte meine Entwicklung als schwarze Feministin an. Unter anderem liess ich mich von mehreren visionären schwarzen Gelehrten anregen. Ich lobte und ermutigte Fran Beal, als sie zu einer grossen, aber skeptischen Zuhörerschaft am Hampshire College über das «doppelte Risiko» sprach, dem die schwarzen Frauen ausgesetzt sind. Ich lernte das Combahee River College kenne, ein revolutionäres, ausschliesslich aus Frauen bestehendes Kollektiv, das Barbara Smith in Boston mitbegründete. So spielte das Buch meiner verstorbenen Freundin Cade Bambara, «The Black Woman», eine Pionierrolle für das Gedankengut schwarzer Feministinnen. Das Buch wurde 1970 veröffentlicht. Von Bell Hooks erschienen 1974 «Feminist Theory from Margin to Center». In ihrem Buch zeigte sie wie Rassismus schwarze Frauen aus feministischer Theorie ausschliesst, was sich bis heute nicht geändert hat. Sowohl institutionalisierter wie auch individueller Rassismus haben strategische feministische Allianzen zwischen weissen und schwarzen Frauen blockiert und feministische Visionen werden durch Klassenbewusstsein eingeschränkt. Beal, Bambara, Hooks und andere halfen mir, mich als Schwarze Feministin zu definieren. Meine feministische Ideologie unterschied sich von den gängigen Konzepten des weissen Feminismus. Mein politischen Denken entstand aus einem afro-zentristischen, historischen und kulturellen Kontext heraus, der mir die systematische, unangetastete und institutionelle Unterdrückung von schwarzen Menschen und anderen Minderheiten in den Vereinigten Staaten von Amerika bewusst machte. Den Höhepunkt meines feministischen Bewustseins und Aktivismus am Hampshire College erreichte ich, als meine Kollegin Jill Lewis und ich gemeinsam «Common Differencen: Conflicts in Black and White Feminist Perspectives» publizierten. Unser Buch untersuchte und analysierte zum ersten Mal die bedenkliche Spaltung durch Rasse und Klasse in der Frauenbewegung. Wir erforschten Haltung und Positionen schwarzer Frauen in Bezug auf Mutter und Tochter, Sexualität und die Frauenbewegung. Unser Buch trug dazu bei, Mythen zwischen schwarzen und weissen Frauen zu klären. Professor Lewis, eine britische, sozialistische Feministin half mir, weisses feministisches Gedankengut und die institutionalisierte sexuelle Unterdrückung zu verstehen. Während meiner Lehrtätigkeit am Hampshire College entdeckte ich eine Vielzahl feministischer Gruppen. Jede Gruppe war auf ihren eigenen Namen stolz. Weisser Feminismus, Schwarzer Feminismus, Sozalistischer Feminismus, Marxistischer Feminismus, Kulturfeminismus, Farbiger Feminismus, Spiritueller Feminismus, Lesbischer Feminis-

mus. Für viele in der Gesellschaft war Feminismus gleichbedeutend mit Lesbianismus, alle Feministinnen Männer hassende, BH verbrennende liberale und hochnäsige Frauen seien, die keinen Mann bekommen konnten. Es war ein rhetorisch gewürzter, von Ignoranz durchzogener Brei. Dennoch blieb die durch die Unterdrückung entstandene Bindung zwischen den Frauen stark, und unsere Forderung nach sexueller Befreiung blieb vorrangig. Es sind mehr als 30 Jahr vergangen, seit ich meine Reise in den globalen Feminismus begonnen habe. Auf meinem Weg zur Schwarzen Feministin lernte ich die wahren Freuden des Kampfes kennen. Es war eine harte, aufreibende Erfahrung, ein anregendes, wertvolles Abenteuer. Diese Kontinentalreisen brachten mir selbst viel Freude. Und trotz verbreiteter rassistischer Haltung und Übelwollen der Bewegung durch schwarze Männer liess ich mich nicht beirren.

Die Karibik

In den 70er Jahren kehrte ich nach St. Croix, an den Geburtsort meiner Eltern auf die US amerikanischen Jungfrauen Inseln (US Virgin Islands) zurück, wo ich seither lebe. Meiner Welt als Afro-Amerikanerin tat sich ein neuer Schauplatz auf: der karibische Feminismus. Ich war mir der kulturellen Unterschiede zwischen den Vereinigten Staaten und der Karibik bewusst. Was mich jedoch erstaunte, war, wie diese Unterschiede karibische Frauen im Hinblick auf den Feminismus und das schwarze Bewusstsein beeinflussten. Zwei Ereignisse trugen glücklicherweise entscheidend zur Entwicklung meiner Sichtweise bei. Das erste betraf die Produktion eines Fotoessays in Zusammenarbeit mit Professorin Johnnetta Cole, mit dem Titel «Caribbean Women: The Impact of Race, Sex and Class» trug. Johnnetta Cole wurde später als erste schwarze Frau zur Präsidentin des Spelman College ernannt. Das zweite Ereignis betraf meinen Beitritt zur Caribbean Associaton for Feminist Research and Action, besser als CAFRA bekannt.

Johnnetta und ich machten unsere Recherchen für den Fotoessay in den 70er Jahren, in der Zeit der Rassenunruhen, des Stolzes und der Black Power Bewegung in der Vereinigten Staaten. Wir waren beide Anführerinnen der Schwarzenbewegung in unseren Gemeinschaften. Unser Leitmotiv lautete «Black is Beautyful». Rot, grün und schwarz war die von uns gewählte Trikolore. Unsere schönen Frisuren im Afrolook, bunte Dashikis und Schmuck aus Karimuscheln waren unsere Erkennungszeichen. Wir begannen unser karibisches Abenteuer voller Mut, bewaffnet mit Fotoausrüstung, Kassettenrekorder, Stiften, Schreibblöcken und kleinen Geschenken. Für zwei Jahre, von 1975–1977, bereisten wir die Karibik. Wir machten Halt auf Jamaika, Trinidad, Curacao, Martinique, der Dominikanischen Republik, Haiti, St. Croix, Antigua, Cuba, St. Lucia, Grenada und Puerto Rico. Unser Ziel war den Einfluss der Befreiungsbewegungen auf karibische Frauen zu untersuchen. Unsere Interviews sollten das politische Bewusstsein dieser Frauen im Bezug auf Sexismus, auf die Befreiung von Schwarzen und Frauen sowie ihre persönlichen Hoffnungen

und Ängste aufzeigen und planten dieses Material in dem Fotoessay «Caribbean Women: The Impact of Race, Sex and Class» zu verarbeiten. Ich war die Fotografin und Johnnetta als Anthropologin, war hauptsächlich die Interviewerin. Auf jeder Insel trafen wir uns mit einzelnen Frauen, aber auch mit Frauenorganisationen. Ich war dankbar für die Gelegenheit, beobachten und mit Hilfe von DolmetscherInnen (4 Sprachen: Spanisch, Englisch, Französisch und Niederländisch) reden und interagieren zu können. Johnnetta und ich waren uns einig, dass wir ihnen unser Verständnis von Begriffen wie «Schwarzenbefreiung» und «Frauenbefreiung» nicht aufzwingen wollten. Die erste wichtige Lehre, die wir ziehen mussten, war, dass für die meisten dieser Frauen das Wort «schwarz» ein Affront war. (Zur damaligen Zeit fanden viele schwarze US-AmerikanerInnen den Begriff «schwarz» abstossend oder verwendeten ihn nur widerwillig). Die von uns interviewten Frauen stellten auch die Art, wie wir uns kleideten in Frage. Sie konfrontierten uns mit Fragen und Kommentaren wie «Warum tragt ihr solche Frisuren?», «Warum bezeichnet ihr Euch selbst als Schwarze?», «Warum kleidet ihr Euch wie Afrikanerinnen?», «Wir sind keine Schwarze», «Was soll die Black Power überhaupt?» Den Frauen fiel es eindeutig schwer, sich mit uns als Verfechterinnen der Black Power zu identifizieren. Das bedeutete jedoch keineswegs, dass sie dem Rassismus gegenüber naiv waren. Weit davon entfernt. Es gab tatsächlich viele karibische Männer und Frauen, die eifrige Verfechter des schwarzen Bewusstseins waren. Dazu gehörten Historiker und Theoretiker wie George Padmore und C.L.R. James; die politischen Leitfiguren Walter Rodney, Maurice Bishop, Dessima Williams und Andaiye. Sie alle forderten radikale progressive Bewegungen in der Karibik. Wir realisierten auch, dass unsere Eindrücke und Erkenntnisse begrenzt waren. Meine Absicht ist es, die Erfahrungen zu beschreiben, die meine feministische Sichtweise direkt beeinflusst und mein Bewusstsein durch Verstehen von Geschichte geprägt haben. Die meisten von uns interviewten Frauen gehörten zur Arbeiterklasse. Sie waren sich sehr wohl ökonomischer, politischer und gesellschaftlicher Ungleichheiten bewusst, aber sie waren sich nicht im Klaren, welche Rolle der Kapitalismus und institutionalisierte Rassismus für ihr materielles Wohlergehen spielten. Sie wiederholten bei Diskussionen unbewusst Slogans der Black Power, die sie unbewusst lebten. Dieselben, die wir während unserer Diskussionen als Hindernisse zu bewältigen suchten. Obwohl sie sich weigerten, sich mit unseren radikalen Einstellungen zu identifizieren, spiegelten ihre Bemerkungen ironischerweise die selben Probleme wider, die unsere Befreiungsbewegung motivierte, insbesondere die Unterdrückung und Ausbeutung durch die weisse Herrscherklasse. Frauen in Curacao identifizierten sich mehr mit Holländerinnen als mit Schwarzen. «Ihr seid Amerikanerinnen, wir sind aber Holländerinnen. Deshalb haben wir nicht die gleichen Probleme wie ihr», sagten sie uns. «Ihr seid aber nicht weiss», erwiderte ich. «Wir sind Holländerinnen», entgegneten sie. Frauen auf Martinique reagierten ähnlich. Französischer als Französinnen begegneten sie uns mit ziemlicher Verachtung. Eine wackelte sogar mit dem Hintern, als sie uns später wieder sah.

Wir bemerkten einen markanten Unterschied zwischen den Reaktionen der Frauen, je nachdem, ob sie dem öffentlichen Sektor angehörten oder nicht. Regierungssprecherinnen versuchten uns zu versichern, dass keine Notwendigkeit für eine schwarze Befreiungsbewegung bestünde. Die Schwarzen seien bereits an der Macht, sagten sie. Johnnetta und ich sahen höflich davon ab, die Praktiken des Neokolonialismus zu diskutieren. Die Frauen, die wir in der Karibik interviewten, standen der Frauenbewegung im Allgemeinen misstrauisch gegenüber und wunderten sich über unser Engagement für eine so eigenartigen Sache. Ihre Reaktion erinnerte uns an ähnliche Reaktionen von schwarzen Frauen in den Vereinigten Staaten. «Warum Frauen von Männern trennen?» war die vordringlichste Frage. In den Interviews sprachen die Frauen über ihre Unzufriedenheit mit ihren Lebensbedingungen, der harten Arbeit, den niedrigen Löhnen, der Männerherrschaft, der schlechten Bildung und dem eingeschränkten Gesellschaftsleben. Doch generell machten sie dafür nicht Sexismus oder das Patriarchat weisser Männer verantwortlich. Viele glaubten in der Tat, dass ihr Platz im Leben vorbestimmt war und dass es der Herr schon geben würde. Andere Frauen waren auf ihre leitenden Stellungen in Spitälern und Schulen stolz und beteuerten, nicht die Probleme der Frauen in den Vereinigten Staaten zu haben. Andere wiederum beriefen sich auf ihre sexuelle Potenz und Überlegenheit. Kubanische Frauen und kleine Frauengruppen auf den Inseln zeigten eklatante Unterschiede in Bezug auf ihre Verhaltensweisen und Antworten zum Thema Rassismus und Sexismus. Die Kubanerinnen waren sich der kommunistischen Ideologie und politischen Glaubenssätze ihres Landes voll bewusst. Sie begriffen Wirtschaftstheorien. Kapitalismus, Humanismus, die Rassengleichheit und Gleichheit der Geschlechter. Es war sehr befriedigend, auf jeder Insel mutige Frauen zu treffen , und ihren revolutionären Geist zu bewundern. Mit der Gründung von Basisorganisationen setzten sie sich gegen die Ungleichheiten in ihren Regierungen ein. Meist bildeten jedoch die Ausnahme der Regel.

Die Unterschiede zwischen Arm und Reich, zwischen Haben und Nichthaben in Haiti erschreckten uns. Sowohl private, wie auch staatliche Frauenorganisationen berichteten uns von ihren Sorgen um die von grosser Armut Betroffenen. Den vielen äusserst armen Frauen, die von der Strasse Kaffeereste auflasen, bettelten und im Busch lebten, war nichts von den existierenden Organisationen und deren Hilfsleistungen bekannt. Ich hörte auf dem Eisenmarkt von Haiti Frauen zu, wie sie von geldlosen Tagen sprachen, und beobachtete so genannte «Higglers» (diese Bezeichnung wird nicht mehr verwendet: es sind jamaikanische Strassenhändlerinnen), die sich abmühten, vor Tagesanbruch auf den Markt zu sein. Ich ging zu Voodoo Zeremonien und überbelegten Entbindungsstationen. Ich hörte schreckliche Geschichten von häuslicher Gewalt. Ich sah mich gezwungen, mir selbst eine kapitale Frage zu stellen: «Welche Bedeutung konnte die Frauenbewegung für diese Frauen haben?» Bedauerlicherweise konnte ich keine passende Antwort finden da die feministischen Theorien die Alltagserfahrungen karibischer Frauen nicht einbezogen. Johnnetta und ich schlossen unsere Arbeit mit Auszeichnung ab. Unsere Reise

machte klar, dass die US-amerikanische Frauenbewegung für die karibischen Frauen, wenn überhaupt, dann nur eine äusserst geringfügige Bedeutung hatte. Globaler Feminismus musste Rasse und Klasse in seine Theorien integrieren. Unser Feminismus musste die karibische Kultur und Geschichte in seine Theorien einbeziehen, um gepredigten Feminismus auch zu praktizieren.

Die Caribbean Association for Feminist Research and Action, auch bekannt als CAFRA, erhöhte mein karibisches feministisches Bewusstsein. CAFRA, die 1985 als Basisorganisation bekannt wurde, dank folgender sechs mutiger Frauen ins Leben gerufen: Peggy Antrobus, Rawida Baksh-Soodeen, Sonia Cuales, Joan French, Honor Ford-Smith und Rhoda Reddock. CAFRA, mit Sitz in Trinidad, entwickelte sich zu einer führenden feministischen Organisation in der Karibik. Die Anzahl der Mitglieder wuchs von ursprünglich 40 auf 400 Feministinnen aus der gesamten Region an. Französisch, Englisch, Spanisch und Niederländisch waren als Sprachen vertreten. Das Hauptanliegen von CAFRA ist die Förderung und Unterstützung der Frauenbewegung in der Karibik und obwohl die Organisation stark in Projekte gegen häusliche Gewalt involviert war, war sie auch in der Lage, internationale Kontakte und Verbindungen herzustellen. CAFRA, teilweise finanziert von OXFAM Canada, von OXFAM Grossbritanniens und den Niederlanden, nahm an der Konferenz in Beijing sowie an internationalen Frauentagen teil. Sogar zum Treffen der Minister der Welthandelsorganisation (QTO) erhielt CAFRA die Akkreditierung. Die Existenz der CAFRA ermutigte mich. Hier gab es eine Gruppe karibischer, schwarzer Frauen, die sich eine feministische Ideologie aneignete und für Frauenangelegenheiten mit Schwerpunkten von Rasse, Klasse und Geschlecht einsetzte. Ich konnte mich damit eindeutig identifizieren. Von ihren Absichten und Zielen fasziniert und beeindruckt, trat ich 1988 der Organisation bei.

Die Gruppe wollte aufzeigen, wie die auf Ausbeutung basierende Beziehung zwischen Männern und Frauen die Fortführung von ausbeuterischen, kapitalistischen Verhältnissen begünstigt, was dem System entspricht. Auch setzte sich CAFRA für die Entwicklung einer Frauenbewegung, in der Karibik ein, genauso für ein symbolisches Bündnis zwischen Forschung und Aktion. Das Netzwerk von CAFRA erstreckt sich über die gesamte Karibik. Die vertretenen Inseln sind Barbados, Dominica, Dominikanische Republik, Guayana, Haiti, Jamaika, Kuba, die Niederländischen Antillen (Curacao), Puerto Rico, St. Vincent, Surinam, Trinidad & Tobago sowie die U.S.Virgin Islands. CAFRA wird von einer Struktur mit drei Ebenen verwaltet: dem Sekretariat, den Vertreterinnen der Inseln und den Regionalen Zweigstellen. Das Sekretariat, im CAFRA-Jargon «Staff», besteht aus jeweils einer Verantwortlichen für Finanzen, für Verwaltung und für Übersetzungen. Ausserdem gibt es Assistentinnen und Sekretärinnen. Seit Beginn ist die Koordinatorin CAFRA,S «Hauptverantwortliche». Der Ausschuss der 13 Regionen besteht aus einer kleinen Gruppe, die sich häufiger als die Gruppe der Ländervertreterinnen trifft, um wichtige Anliegen zu bearbeiten und die unterschiedlichsten Inseln waren abwechselnd Gastgeber für CAFRA-Treffen.

Eine meiner glücklichsten Erfahrungen in der feministischen Bewegung war jene der Schwesternschaft. Sie war das Resultat meiner Zusammenarbeit mit dem CAFRA-Staff und den Ländervertreterinnen. Die Freude und Verbundenheit, die Wärme und das Erneuern von Freundschaften während unserer Treffen waren emotional und spirituell bereichernd. Die Mitgliedschaft umfasste die verschiedensten Berufs- und Beschäftigungsgruppen: Anwältinnen, Professorinnen, Lehrerinnen, Näherinnen, Bänkerinnen, Bäuerinnen und Gewerkschafterinnen. Die Frauen waren Mütter, Witwen, Geschiedene, Lesben, Ledige, Verheiratete und Haushaltsvorstände. Respekt und Wertschätzung von Unterschieden, Gemeinsamkeit ihrer Erfahrungen durch Hautfarbe war, was sie verband. Ohne Ansprüche verstanden sie, dass Forschung durch Aktion ergänzt werden muss. Schnell entwickelten sich wertvolle und tiefe Freundschaften. Nadia Ravelas aus Surinam war eine Seelenverwandte. Wir machten Spässe, bemitleideten uns selbst während den Sitzungen. Marie Bonner war eine Jamaikanerin mit stets guter Laune. Cecelia Babb von Barbados zeigte stille Lebensfreude. Julieto Alfonso und Rebecca Cutie waren meine Genossinnen aus Kuba. Cathy Shephard hatte einen ausserordentlichen Tiefblick und vertraute sich mir an wie einer älteren Schwester. Auf Tara Ramatour und Ann Maria Sinka als Staff-Mitglieder war immer Verlass. Nelcia Robinson, CAFRA Koordinatorin und ich, vertraten bei den meisten Themen die gleichen Ansichten und wir teilten unsere Weisheit und Visionen miteinander. Stephanie Pile und Rhoda Reddock aus Trinidad, versorgten mich immer mit genügend «roti», damit ich meinen Appetit auf dieses köstliche Essen stillen konnte. Meine Erfahrungen von Schwesternschaft in der Karibik standen in starkem Kontrast zu meinen früheren Erfahrungen in den USA. Ich möchte klarstellen, dass ich mich hier auf meine eigenen, persönlichen Erfahrungen beziehe. Bei den karibischen Frauen fand ich ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl. Sie machten sich nicht mit ständigen Debatten und Diskussionen, Aufbau und Abbau, Konstruktion und Dekonstruktion von bestehenden feministischen Theorien das Leben schwer. Ausserdem wurde CAFRA nicht vom ständigen Gespenst «der grossen Rassentrennung» oder von Rassismus verfolgt, der in allen Ecken lauerte, um angesprochen zu werden. Mit anderen Worten: Weisses feministisches Gedankengut dominierte die CAFRA Feministinnen nicht. Auch musste CAFRA sich nicht auf die weisse feministische Position beziehen oder damit ringen.

Das war anders in den Vereinigten Staate. Dort wurde immer, wenn schwarze Frauen schriftlich oder mündlich in die feministische Theorie involviert waren, die Frage aufgeworfen, inwiefern Schwarze und andere Minderheiten in die Theorie miteinbezogen werden sollten. Bezeichnend für CAFRA Treffen waren Spontaneität und Zuneigung untereinander. Eröffnet wurden die Sitzungen mit Aufwärmübungen gepaart mit Spiritualität und Humor, die auch als Eisbrecher bezeichnet werden können. Weder waren wir gezwungen, über die politische Korrektheit von Spiritualität zu debattieren, noch über die Art, wie sich das Treffen entwickeln sollte, und die Klassenfrage nahmen wir als gegeben hin. Unwichtig war für uns, ob Angela Bana-

nen anbaute oder Margie in der Bank Geld zählte; wir respektierten uns und unseren Raum. Das ist der Grund, warum ich die CAFRA-Erfahrung von Schwesternschaft so sehr schätzte. Engagierte Mitglieder und die starke Führung der Koordinatorinnen und Nationalvertreterinnen trugen zum Erfolg von CAFRA bei. Diese Frauen verbanden Intelligenz, Mitgefühl und Verständnis für das menschliche Dasein. Sie hatten viel Sinn für Humor. Wenn alles andere versagt, hilft nur der Humor, der alles ausgleichen kann. Makellos war CAFRA nicht. Es gab Wachstumsschmerzen, Persönlichkeitskonflikte und Personalprobleme. Wichtig ist, dass CAFRA standfest blieb und weitermachte. Anfängliche Versuche, nach einem feministischen Vorbild zu funktioniere, scheiterte, weil die Organisation grösser wurde und sich mit den Widersprüchen von Kapitalismus und sozialistischen Werten auseinandersetzen musste. Ich tadelte die Organisation oft wegen ihrer kleinlichen Einstellung gegenüber Fundraising. CAFRA jedoch machte weiter.
Heute ist die Grundsatzerklärung von CAFRA weniger marxistisch als zu Beginn ihrer Ausarbeitung. Es heisst darin: «CAFRA ist ein regionales Neztwerk von Feministinnen, einzelnen Forscherinnen, Aktivistinnen sowie Frauenorganisationen, deren Anliegen es ist, Zusammenhänge zwischen der Unterdrückung von Frauen und anderen Formen von gesellschaftlicher Unterdrückung zu verstehen, um dann aktiv an einem Wandel zu arbeiten.»
CAFRA lehrte mich den Ton und das Temperament wahrer Sisterhood. Die Organisation ermöglichte mir zu arbeiten ohne dass ich ständig auf der Hut vor rassistischer Infiltration sein musste. Die karibische Erfahrung half mir in meiner Entwicklung als schwarze Feministin auf eine Art und Weise, die in den Vereinigten Staaten nicht möglich gewesen wäre. Die Karibik wurde zu meinem Polarstern auf meinem Weg zum Globalen Feminismus.

Die Welt

Dieses Fragment meiner feministischen Reise schrieb ich im Frühling 2000. ich bin versucht, es als letzte Etappe meiner Reise zu betrachte, weiss aber, dass dem nicht so ist. Immer in Bewegung, erstreckt sich meine Reise ins Unendliche, dennoch muss ich ihr einen Namen geben. Der erste Name, der mir einfällt, ist «globaler Feminismus». Er enthält meine Gedanken über die Bedeutung des Feminismus, wie Feminismus zum Ausdruck gebracht werden und, wie er funktionieren könnte. Meine globale Sichtweise ist der Ertrag all meiner feministischen und ideologischen Begegnungen und Erfahrungen. Mein Feminismus war bereits ermutigt durch meine Erfahrung als Akademikerin an amerikanischen Universitäten, als Co-Autorin eines Fotoessays über karibische Frauen, von «Common Differences: Conflicts in Black and White Feminist Perspectives», sowie als Aktivistin von CAFRA, der Karibischen Feministischen Frauenforschungsgruppe. Jetzt tauchte die Weltbühne vor mir auf. Ich begann mich im «International Cross-Cultural Black Womens Studies Institute» zu engagieren und verschlang die Theorien von Raya Dunayekaya und

Patricia Hill Collins. Beides stützte und stärkte meine feministischen Überzeugungen. Das Institut ist ein seit 13 Jahren bestehendes globales Netzwerk, «committed to womens international and cross-cultural cooperation for human, national and domestic rights:
economic development; peace and social justice». Es wurde unmittelbar nach dem Cross-Cultural Black womens Seminar gegründet, das 1987 am Institute of Education der Universität London stattgefunden hatte. Ich erinnere mich, wie gestärkt ich mich in der Gesellschaft dieser intellektuell stimulierenden Frauen fühlte. Wir beschlossen, regelmässig Foren zur interkulturellen Forschung in verschiedensten Städten rund um die Welt herum, durchzuführen. Bis jetzt fanden Foren in New York City (USA); Harare, Bulawayo, Zvishane (Zimbabwe); Auckland, Aoteroa (Neuseeland); Frankfurt am Main, Bielefeld, Berlin (Deutschland); Caracas (Venezuela); Honolulu (Hawaii) und Johannesburg (Südafrika) statt.
Die Zusammenarbeit mit dem Institut half mir, mein Wissen über globale Erfahrungen mit Frauen zu erweitern. Ich wurde 1993 in den Council of Elders gewählt und erhielt so die seltene Gelegenheit mit weisen, älteren Frauen aus Thailand, Frankreich, Russland, Aoteroa, Uganda, Süd Afrika, Hawaii, Brasilien und den USA zusammenzutreffen und zu kommunizieren. Es handelte sich ausschliesslich um schwarze Frauen und Frauen anderer Minoritäten und ihr ausserordentlicher Sinn für Sisterhood stellte eine weitere Bereicherung in meinem Leben dar. Ein Jahrzehnt vor meiner Wahl in den Ältestenrat gründete ich eine Organisation, um Schwestern in Südafrika zur Selbstbestimmung zu verhelfen. Ich gab der Organisation den Namen SISA für «Sisterhood in Support of Sisters in South Afrika». Durch den Aufbau von SISA entwickelte ich Freundschaften mit Leitfiguren wie Ellen Kuzwayo und Winnie Mandela. Bis 1999 war die Autorin und Sozialarbeiterin Ellen Kuzwayo das älteste Mitglied des New Parliament. Sie war es, die mich mit den Selbsthilfegruppen für Frauen ihres Landes bekannt machte. Ich bereiste die unterschiedlichsten Gebiete in Süd Afrika und schärfte meine globalen Sichtweisen auf Politik und Wirtschaft, indem ich mich persönlich engagierte. In der Sisterhood ist es nicht möglich im Abseits oder Hintergrund zu stehen. Die Lektüre von «Womens Liberation and the Dialectics of Revolution», ein Buch der brillanten Denkerin Raya Dunayevskaya, der Begründerin des marxistischen Humanismus, vertiefte mein Bewusstsein für globale Affinitäten und Zusammenhänge. Dunayeskaya besass die einmalige Fähigkeit, Weltereignisse, Bewegungen und Aktionen ungeachtet ihres historischen Zeitrahmens zueinander in Verbindung zu setzen. Sie verstand die schwarze Dimension der Frauenbewegung sehr gut. «Die schwarze Dimension zu begreifen», schreibt sie, «bedeutet eine neue Sprache zu lernen, die Sprache des Denkens, des schwarzen Denkens. Für viele wird diese neue Sprache schwierig sein. Sie haben, weil sie diese Art des Denkens nicht gewohnt sind, eine Sprache die zugleich Kampf für Freiheit und das Denken von Freiheit ist.» (Kapitel 7, S. 49).
Ihre Worte hinterliessen bei mir einen unauslöschlichen Eindruck. Sie ermutigten mich und stärkten mein Verstehen, dass die Konfrontation und Herausforderung

schwarzer Feministinnen der stark eingeschränkte Horizont der weissen feministischen Theorie ist. Ebenfalls zentral für die Bildungen meiner sich entwickelnden Ansichten zur Frauenbefreiung war Patricia Hill Collins «Black Feminist Thought». Meines Erachtens beruft sich die Globalisierung auf die Regel der drei M: Markets, Money und Multinationals. Dank e-mail und surfen im Internet wird der Marktwirtschaft keinerlei Grenzen gesetzt. Sie ist frei, die Welt zu durchstreifen. Inzwischen fördern Hochzeiten von Medien mit Multis die wachsende Abhängigkeit der Nationen untereinander. Was sagt das über die Rolle von Frauen aus? Eine der Antworten lautet, dass der Weltmarkt keinen Platz bietet für Gender- oder Geschlechtsneutralität. Während Technologie fortschreitet und Multis gedeihen, leben noch immer Millionen von Frauen in schrecklicher Armut.

Ungeachtet der ersten freien Wahlen in Süd Afrika leben Tausende von Frauen und ihre Familien noch immer in Hütten ohne Wasser und Strom unter elenden sanitären Bedingungen. In Afghanistan haben die herrschenden Taliban den Frauen ihre Identität als Frauen entrissen. Sie sind Unpersonen. In Algerien werden Frauen systematisch von islamischen Fundamentalisten ermordet. Amerikanische UreinwohnerInnen beklagen sich immer wieder über Gesundheitsprobleme aufgrund von absichtlich verschmutztem Wasser in den Reservaten. Es florieren Sextourismus und Bräute aus Katalogen. Kinderfrauen und Hausangestellte werden vorwiegend aus Drittweltländern, wie Philippinen, Thailand, Indonesien, Sri Lanka und Mexiko zum Profit und Vergnügen der Industriestaaten der Ersten Welt importiert. Nur Herzlose können die Misere der Frauen in Ruanda und der hungernden Frauen und Kinder in Äthiopien ignorieren. Die Aids-Epidemie und Vergewaltigungen sind Realität für Millionen von Frauen. Die weltweit katastrophalen Bedingungen für Frauen zwingen mich die weissen Feministinnen, die weisse feministische Bewegungen, den globalen und transnationalen Feminismus in Frage zu stellen. Wie erreicht Ihr diese Frauen? Können eure Theorien für sie sprechen? Habt Ihr praktische Antworten für ihre sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen?

Die Globalisierung hat den Fokus der feministischen Theorie mit Sicherheit verschoben. Doch frage ich mich, ob die derzeitige feministische Theorie ihre globale Komponente berücksichtigt? Über feministische Praktiken im globalen Kontext zu sprechen, bedeutet den Untersuchungsgegenstand durch die Kulturen hindurch vom Lokalen zum Nationalen und Regionalen zu verschieben. Frauen aller Schichten und aller Nationen müssen unbedingt Erfahrungen, Ideen und Strategien untereinander austauschen. Die historischen und kulturellen Erfahrungen von Frauen müssen berücksichtigt werden, um eine transnationale feministische Theorie zu formulieren. Globale Feministinnen können es sich nicht leisten, Fehler der US amerikanischen Frauenbewegung zu wiederholen und Rasse, Geschlecht, Klasse und kulturelle Perspektiven anderer Frauen zu ignorieren. Die Aufgabe ist enorm, aber so ist auch Sexismus, Kapitalismus und Heterosexismus.

Was wäre eine brauchbare und sensible Lösung des Problems? Meine Antwort lautet: Einrichtung von Vereinten Nationen der Frauen, der jedes Land mit weiblicher

Bevölkerungsgruppe angehört, mit Hauptsitz Seneca Falls, New York. Die USA ist reich, mit industrieller Macht und in Seneca Falls fand 1884 die erste von Feministinnen organisierte «national womens rights conference» in einer Kirche statt. Abgeordnete aller Länder werden mit ihrer Rasse, Klasse sexuellen Präferenz und Religion in den Vereinten Nationen der Frauen vertreten sein und die Finanzierung wäre durch die Wirtschaft eines jeden Landes garantiert.
Das Auswahlverfahren müsste noch erarbeitet werde, doch jede Delegierte wurde die Debatte über feministische Theorie und Lösungen mit ihren eigenen kulturellen und historischen Erfahrungen bereichern. Kultur und Geschichte einer jeden Abgeordneten sind wichtiger Bestandteil der kollektiven Debatte. Als Architektin diese Plans bestehe ich darauf, dass eine neue Vision unserer Gesellschaft eine, die nicht auf kapitalistischer Habsucht, der Schlüssel für jegliche Agenda sein wird. Besondere Bedürfnisse von Frauen wurden von den sozialen und spirituellen Konstrukten jedes Landes behandelt, um der alten Phrase von «zum Wohle und Nutzen aller Frauen„ eine neue, wahrhaftige Bedeutung zu geben. Das sogenannte «glass ceiling» Konzept ist nicht auf alle Frauen anzuwenden, insbesondere, wenn so viele Frauen in Äthiopien an Hunger sterben.
Um die Vereinten Nationen der Frauen zu realisieren, bedarf es der revolutionären Struktur und Philosophie der «Massen in Bewegung» und globale feministische Theorie erreicht die einzelne Frau und ihr Land, es entwickelt sich das Weltkollektiv der Frauen. Die schwierigste Hürde für die Vereinten Nationen der Frauen wird sein, unsere Unterschiede akzeptieren und respektieren zu müssen. Was sich zeigen wird ist, ob die Frauen aus den Industrienationen der Ersten Welt in der Lage sind, ihre intellektuelle Arroganz und ihren Kulturimperialismus überwinden können.
Wieder einmal befinde ich mich am Kreuzweg meiner Reise durch den Feminismus, und solange auch nur eine Person den Kampf gegen Unterdrückung und für wahre soziale Gerechtigkeit weiterführt, ist kein Ende diese sozialen Bewegung in Sicht.

Nachtrag

Seit ich diesen Artikel geschrieben haben, trug sich am 11. September 2001 die Tragödie am World Trade Center zu. Dieses Ereignis hat unsere Denkweise und Lebenseinstellung verändert. Als Folge davon möchte ich meine Erörterungen zum Thema Vereinte Nationen den Frauen genauer 20 definieren, insbesondere was die Rolle der Vereinigten Staaten von Amerika betrifft. Die Rolle der USA ist entscheidend, zum Einen für benötigte Finanzierung, sowie als Hilfe zur Überwindung von Startschwierigkeiten. Die jetzigen Regierung unter Präsident Bush zwingt mich hingegen, spezifische Erläuterungen zur Struktur meiner Pläne zu machen. In den Vereinten Nationen der Frauen sollten auch Kongressfrauen und -männer vertreten sein, die aktiv ein progressives feministisches Bewusstsein bewiesen haben, genauso Mitglieder des «Black Caucus». Die Frauen, die in der Bush-Administration ein neo-patriarchalisches Programm vorlegen, werden beim Aufbau einer United Lea-

gue of Women nicht hilfreich sein. Mit Neo-Patriarchat präge ich einen Begriff, der Frauen als Sprecherinnen des Patriarchats bezeichnet, welches die Frauen jahrelang unterdrückte. Beispiele hierfür sind Condoleeza Rice, die amerikanische Sicherheitsberaterin oder auch Christine Todd Whitman, als Umweltsekretärin. Ähnlich dem Begriff Neo-Kolonialismus bedienen sich Frauen im Neo-Patriarchat der alten Praktiken des Patriarchats, sie unterdrücken Frauen mit den gleichen Strukturen, die Männer gegen Frauen benützen. Der Regierung der Vereinigten Staaten darf es nicht gestattet werden, ihre Geld- und Militärmacht einzusetzen, um den Aufbau der Vereinten Nationen der Frauen zu kontrollieren.

Rose-Myriam Réjouis

Alone Again

Before I go,
I will strap a mirror on my back
So that when I leave,
You will be alone with yourself.

Before I go,
I will strap a mirror on my back
So that when I leave,
I will take you with me.

Wieder alleine

Bevor ich gehe,
binde ich mir einen Spiegel auf den Rücken,
damit, wenn ich gehe,
du mit dir selber alleine bist.

Bevor ich gehe,
werde ich mir einen Spiegel auf den Rücken binden,
damit ich dich mitnehme,
wenn ich gehe.

Übersetzung: Marie Dixon Seidel

Ska, eine lesbische Asylsuchende, eine der Ersten

Die Grenzen sprengen

Ska Ngwenya ist 26, aus Simbabwe, eine Profi-Fussballerin und aktiv in der Gay und Lesbian Menschenrechts-Bewegung. Ska ist eine der ersten Frauen, die aufgrund ihres Lesbischseins Asyl in Deutschland beantragen. Das ist ein schwerer und aussergewöhnlicher Schritt, der ein grosses Risiko beinhaltet. Aber es gab für Ska keine andere Möglichkeit, als sich auf diesen politischen, öffentlichen und authentischen Weg zu begeben. Es war eine Entscheidung, die das Schicksal von vielen Frauen rund um den Globus ändern könnte, Lesben wie Ska, die in ihrem Geburtsland nicht frei leben können.

Mit 16 wurde Ska von der Damen-Fussballnationalmannschaft von Simbabwe angeworben, in der sie daraufhin vier Jahre lang im In- und Ausland spielte. In dieser Zeit wohnte sie noch bei ihren Eltern; abgesehen von den üblichen Bemerkungen von Familie und Bekannten über die Abwesenheit eines Freundes und dass Fussball spielen keine angemessene Beschäftigung für ein Mädchen sei, genoss sie ein relativ unabhängiges Leben. Erst mit 21 fingen die Probleme wirklich an, nachdem Ska und eine kleine Gruppe von Freunden bei den Gay Games in Amsterdam teilgenommen hatten. Als sie nach Simbabwe zurückkehrte, hatte ihr Vater herausgefunden, dass sie in Holland nicht mit der Nationalmannschaft gewesen war, wie sie ihm erzählt hatte; ausserdem wusste er nun auch, dass sie lesbisch war. Als Konsequenz warf er sie aus dem Haus und sorgte dafür, dass sie ihren Job bei der Nationalmannschaft verlor, indem er sie bei ihrem Coach outete. Innerhalb kürzester Zeit hatte Ska erst das Gefühl erlebt, Teil einer grossen, weltweiten Gay Community zu sein, um dann bei ihrer Rückkehr – als Quittung dafür – alles zu verlieren: Familie, ihr Zuhause und ihren Job.

Aber anstatt zurück nach Hause zu kriechen und «Besserung» zu geloben, entschied Ska, lesbisch zu leben und begann, für die Gruppe «Gays and Lesbians of Simbabwe» zu arbeiten. Als eine ziemlich bekannte Nationalspielerin war es für sie unmöglich, eine andere Arbeit zu finden und so konnte sie nur mit Hilfe von Freunden überleben.

Als «Mama-Cash», eine Frauen-Hilfsorganisation, anbot, ihr ein Ticket nach Holland zu bezahlen, damit sie dort in einer Profi-Mannschaft spielen konnte, nahm sie gerne an. In Holland lief alles gut und sie spielte in der Liga, bis ihre Tante anrief und ihr mitteilte, dass ihre Schwester im Sterben liege. Ska flog sofort nach Simbabwe zurück in der Hoffnung, ihre Schwester noch einmal zu sehen. Aber ihr Vater und ihre Cousins liessen dies nicht zu und hielten sie auch von der Beerdigung fern. Ihr Vater behauptete sogar, dass Skas Homosexualität die Krankheit ihrer Schwester verursacht habe. Wahrscheinlich war die Todesursache von Skas Lieblingsschwester Aids, was aber in der Familie verschwiegen wurde.

Der Vater verhinderte auch, dass Ska das testamentarisch von ihrer Schwester festgelegte Sorgerecht für ihre Nichte bekam und nahm das Kind zu sich, so dass Ska es nie wieder sah. Der Verlust ihrer Schwester und die totale Ablehnung ihrer Familie nahm Ska so mit, dass es ihr unmöglich schien, sofort nach Holland zurückzukehren und weiter zu spielen. Aufgrund einer Depression musste sie ihren Vertrag mit dem holländischen Team auflösen. Wieder fand sie Hilfe, Unterstützung und eine sinnvolle Aufgabe bei den «Gays and Lesbians of Simbabwe».
Im Jahr 1999 wollte Präsident Mugabe von Simbabwe eine neue Verfassung konzipieren. Alle BürgerInnen waren aufgerufen darzustellen, was sie im neuen Simbabwe berücksichtigt haben wollten.
So kam es, dass Ska ihre historische Rede im Parlament hielt.
Entgegen aller Warnungen ihrer Freunde sagte Ska im Parlament, dass sie lesbisch sei und erwarte, dass ihre Recht als schwarze, lesbische Frau respektiert würden und die Diskriminierung von lesbischen Frauen in Simbabwe aufhöre. Ihre Rede wurde vom CNN und BBC übertragen und in der nationalen und internationalen Presse veröffentlicht. Die Rektionen waren extrem. Ska bekam Zuspruch aus der ganzen Welt, aber viele rieten ihr auch, das Land zu ihrer eigenen Sicherheit zu verlassen. Es dauerte tatsächlich nicht lange, bis Ska angegriffen wurde. Als die Polizei sich weigerte, den Angriff überhaupt aufzunehmen, wurde klar, dass es Zeit war zu gehen. Aber ohne Job war ein Flugticket jenseits aller Möglichkeiten.
Im Oktober 2000 lud der SC Janus Ska mit einem kleinen Team nach Köln ein, um beim Gay and Lesbian World Cup zu spielen. Eine willkommene Pause, bevor die Probleme zu Hause noch weiter eskalierten. Das Land zu verlassen war nicht schwer gewesen – aber wieder hineinzukommen; das war das Problem. An der Grenze wurde ihr sehr deutlich gemacht, dass sie als geoutete Lesbe nicht willkommen sei und unter ständiger Beobachtung stehe.
Die Situation spitzte sich ziemlich zu. Im letzten Moment kam die Rettung in Form eines Tickets nach Berlin von einer Freundin, die sie in Köln kennen gelernt hatte. Ska bekam sofort einen dreimonatigen Probevertrag beim FC Potsdam und solange sie spielte, hatte sie keine Probleme mit der Aufenthaltsgenehmigung. Leider ist auch die deutsche Frauenfussball-Liga nicht wirklich als homo-freundlich bekannt, und als der deutsche Trainer Ska sagte, sie solle lieber den Mund über ihr Lesbischsein halten, war das eine unmögliche Forderung für sie. Und ausserdem konnte sie die Tatsache, dass Journalisten aufgrund ihrer Bekanntheit als Lesbe in Simbabwe am Spielfeldrand warteten, sowieso nicht beeinflussen.
Also blieben die Entscheidungsmöglichkeiten wie gehabt, Ska konnte sich verstellen und ihre Identität verschweigen oder in die Offensive gehen und sich treu bleiben. Nach allem, was passiert war, gab es nicht wirklich eine Alternative.

Darum beantragte Ska Asyl als Lesbe

Nach Einleitung des Asylverfahrens wurde Ska in ein Lager in Kerpen Horrem (in der Nähe von Köln) geschickt, wo sie auf ihre Gerichtsverhandlung warten musste.

Es war eine Zeit der Unsicherheit und der Langeweile, in der sie weder reisen (z.B. zu Freunden in Berlin oder Hamburg) noch arbeiten durfte. Endlich bekam sie den Status «Kleines Asyl» zugesprochen, da es zunächst nicht möglich war zu beweisen, dass Ska ein direktes Opfer von staatlicher Verfolgung war. Repressalien von Familie und Gesellschaft allein sind in Deutschland kein anerkannter Asylgrund. Das «Kleine Asyl» bedeutet, dass sie nicht mehr in Gefahr ist, ausgewiesen zu werden. Sie durfte aus dem Lager ausziehen und was vielleicht am Wichtigsten ist, sie darf jetzt endlich Arbeit suchen. Ob diese Arbeit Fussball sein wird oder etwas anderes, steht noch in den Sternen.
Zurzeit wohnt Ska in einem Appartement in Kerpen; ihre Miete wird bezahlt; aber sie muss 75 Euro monatlich für Heiz- und Nebenkosten selbst aufbringen. So bleiben ihr von der finanziellen Unterstützung von 130 Euro, die sie zur Zeit bezieht, noch 55 Euro im Monat zum Leben. In Kerpen zu wohnen bedeutet, dass sie von der Lesbenszene in Köln oder Aachen relativ isoliert ist und jede Bahnfahrt, die sie unternimmt, eine erhebliche finanzielle Belastung ist. Das gilt natürlich auch für die Telefonate mit FreundInnen. Eine Situation, die Integration nicht gerade fördert oder der Isolation entgegenwirkt.
Durch die LAG-Lesben NRW und den AK Lesben und Asyl wollen wir Ska und andere Lesben, die Asyl beantragen, langfristig unterstützen, bis sie sich hier eingelebt haben.

Entnommen, mit freundlicher Genehmigung der Redaktion, aus: Lespress, das andere Frauenmagazin, Februar 2003.

U. Anhamm, Medien/Lesspress, Dyroffstr. 12, D-53113 Bonn
u.anhamm@lespress.de
www.lesspress.de

Marie-Brigitte Nkoo Mabantula

«Le pouvoir est stratégie et non substance»[1]

Vers l'autonomie de la femme Kinoise

Depuis la nuit des temps, dans toutes les sociétés, les hommes et les femmes ont toujours travaillé. Mais il a toujours existé une division du travail selon le genre, socialement construite dans le sens, *premièrement,* d'une différenciation de la nature et de la valeur attribuée au travail selon qu'il est accompli par un homme ou par une femme, en survalorisant les activités économiques que les hommes s'approprient; *deuxièmement,* d'une subordination de la femme à l'homme.

De ce fait, tous les féministes s'accordent pour dire que la division sexuelle du travail est au cœur des rapports inégalitaires entre les femmes et les hommes (Masson, 1999: 14). Elle traduit la position subordonnée des femmes dans la société, position historiquement et culturellement construite (Kouamé, 1999: 26). Étant socialement construite, la division sexuelle du travail est appelée à changer dans le temps et dans l'espace.

Pour les féministes, il faudrait donc briser le schéma traditionnel de la division sexuelle du travail où l'homme s'occupe du gagne-pain alors que la femme est reléguée aux taches domestiques. Les femmes devraient êtres associées aux activités productrices pour se libérer de la domination masculine et devenir plus indépendantes et plus autonomes dans les décisions concernant leurs vies et leurs corps. Car le travail rémunérateur constitue dans nos sociétés actuelles la base d'une certaine reconnaissance sociale et d'une indépendance financière qui va entraîner une indépendance de la femme.

Aujourd'hui, nous assistons à l'insertion de plus en plus croissante des femmes Kinoises dans le marché de l'emploi pour un travail rémunérateur. Et dans la plupart des ménages, la contribution des femmes dans le financement des dépenses familiales s'accroît progressivement.

Est-ce que cette insertion de la femme Kinoise dans le marché de l'emploi change les rapports de genre dans la société? Est-ce que le fait de travailler arrive à libérer réellement la femme Kinoise de la subordination à l'homme? Se sent-elle plus indépendante, plus autonome?

L'autonomie est une variable qualitative, mais pour la mesurer, je suis passée par l'indicateur de nombre de décisions prises par la femme par rapport à celles qui sont prises par l'homme, partant de celles concernant la vie de chacun, puis de celles concernant le vie de son époux pour aboutir à celles concernant les enfants.

Traditionnellement, à Kinshasa, ce sont les hommes qui ont le dernier mot à dire sur toutes les décisions qui se prennent en famille : sur eux-mêmes, sur leurs épouses et aussi sur les enfants, et ce à tous les niveaux: dépenses à effectuer, déplacements, fréquentations, mariage des enfants … Certains hommes vont même jusqu'à décider du choix des mets à préparer bien que la cuisine ait toujours été le domaine réservé de

la femme. Dans ce processus de prise de décisions, la femme n'est consultée qu'à titre accessoire et son avis n'est souvent pas pris en considération.
Cependant, dans la situation où la femme commence à produire un revenu monétaire dont l'importance est très significative pour le financement des dépenses familiales, elle agrandit son espace de négociation dans le processus de prise de décisions familiales et accroît relativement son autonomie vis-à-vis de l'homme. Certaines décisions, telles les dépenses à effectuer, les déplacements, sont de plus en plus laissées à son appréciation.
Dans une certaine mesure, elle devient de plus en plus indépendante en ce qui concerne certaines situations, en l'occurrence, celles concernant sa propre vie. Ce n'est pas pour autant que l'on pourrait prétendre que la femme Kinoise, productrice des revenus monétaires pour la famille, est libérée totalement de la domination maritale.
Pour expliquer comment cette subordination persiste et se reproduit dans la société Kinoise, je fais intervenir les trois dimensions du genre, à savoir : la dimension symbolique, institutionnelle et individuelle, et tenterai de voir comment les trois dimensions s'articulent pour aboutir à des situations diverses.

Dimension symbolique

Le fait que la contribution de la femme au financement des dépenses de la famille prend de l'importance va en l'encontre des *représentations symboliques* que l'on se fait d'un homme et d'une femme dans la société Kinoise.
En effet dans l'imagerie populaire kinoise, l'homme s'occupe du gagne-pain et la femme est la gardienne de la maison. Les principaux besoins financiers et matériels de la famille doivent être satisfaits en grande partie par l'homme, le revenu de la femme ne pouvant servir que de complément. Et l'homme y tient son autorité et son honneur parce que souvent l'autorité sur la prise de décisions dans les ménages se situe du côté d'où proviennent les ressources économiques et financières: «l'argent crée le pouvoir».
Ces représentations de masculinité et de féminité se reproduisent dans le processus de socialisation: éducation formelle, socialisation domestique, socialisation communautaire et détermine une certaine classification, une certaine valorisation. L'homme se sent valorisé quand il arrive à accomplir pleinement sa mission de financier et la femme lorsqu'elle a un tel homme comme époux.
Le renversement des rôles crée des frustrations, qui pour l'homme, sont vécues comme une «crise de masculinité» et comme une dévalorisation pour la femme, puisqu'elle n'est pas prise en charge, comme il se doit, par son mari. On assiste alors à des jeux de dissimulation où la femme attribue à l'homme certaines réalisations qu'il n'a pas accomplies pour ne pas porter le chapeau de la honte.
Une femme qui se substitue à cette obligation et développe une certaine autonomie avec le revenu de son travail est mal vue dans la société et considérée comme une mauvaise femme, une mauvaise mère.

Dans ce cas, la femme est maîtresse de la situation, mais elle joue, consciemment ou inconsciemment, avec cette image symbolique de la masculinité. Est-ce qu'on pourrait dire qu'elle devient doublement dépendante?

Dimension institutionnelle

Ces représentations symboliques genrées se traduisent dans les structures institutionnelles qui viennent renforcer davantage la dépendance des femmes vis-à-vis des hommes.

Au niveau de la législation nationale, jusqu'à l'année passée, les hommes avaient le droit de s'opposer à ce que leurs femmes travaillent. Il existait une loi sur l'autorisation maritale qui soumettait à une autorisation préalable du mari, l'accès de la femme au marché de l'emploi. Cette loi est aujourd'hui abolie au Congo (par l'ordonnance loi N° 015/2002 du 16 octobre 2002, article 6), mais elle a eu comme effet de rendre la femme redevable à son mari parce que c'est grâce à son autorisation qu'elle travaillait.

À cela il faut ajouter aussi le fait d'une faible institutionnalisation des questions de la femme *au niveau de la politique gouvernementale.* En effet, il a existé, sous le règne de Mobutu, un ministère de la condition féminine, mais ce dernier est aujourd'hui supprimé. Les problèmes des femmes sont traités aux ministères des affaires sociales, ce qui affecte négativement la politique gouvernementale pour la promotion de la femme. Il n'y a qu'à voir la part du budget qui est consacrée à ce ministère car «l'absence d'attachement politique à l'équité entre les sexes se reflète dans les affectations budgétaires de l'Etat» (Taylor, 2002: 144). À ce ministère, on a consacré en 2000, 1 % du budget du gouvernement et 0.06 % du budget général de l'Etat (Banque Centrale du Congo, 2000: 61). Dans cette enveloppe, la part budgétaire relative aux questions de la femme est vraiment minime.

Ces différentes structures patriarcales institutionnalisées (politiques, économiques, sociales, culturelles, religieuses) sont des pressions qui font que les femmes disposent, bien que discriminées, d'un accès au marché de l'emploi, mais n'ont pas tellement le contrôle des bénéfices de leurs travaux et sont obligées de dépendre de leurs maris.

Dimension individuelle

Dans le domaine individuel, on voit comment chaque femme intériorise cette situation et développe ses propres stratégies pour pouvoir trouver une marge de liberté et de manœuvre dans cet environnement symboliquement et institutionnellement inégal.

Un accent particulier devrait être mis sur les mécanismes par lesquels cette insertion de la femme sur le marché de l'emploi a été réalisée. D'après ce que j'ai pu observer, pour la plupart des femmes kinoises, ce n'est pas un besoin personnel

d'épanouissement ou d'indépendance qui les pousse à travailler, mais plutôt des contraintes économiques liées au fait de l'insuffisance du revenu de l'homme. C'est le souci de satisfaire «des besoins pratiques». Beaucoup auraient préféré se contenter de leur rôle reproductif d'épouse et de mère, d'où elles tiennent tout leur statut social, que de leur participation à la vie économique. Pour cette catégorie de femmes, cette position de dépendance est vécue comme un fait «naturel» et donc elles n'initient aucune démarche volontariste pour s'en soustraire.
Par contre, d'autres, notamment les jeunes qui subissent beaucoup plus l'influence de la mondialisation, cherchent du travail par souci d'indépendance et d'épanouissement personnel. Il s'agit de la recherche «des intérêts stratégiques». C'est le cas des femmes dont les époux sont dans une très bonne situation financière, mais qui se lancent dans un travail productif.
On est là en présence de deux dynamiques contraires: une dynamique du dehors dans le premier cas et une dynamique du dedans dans le second. Selon le cas, on aboutit à des situations de conformité, de négociation, d'opposition ou de résistance et parfois de conflit.

Conclusion

On pourrait dire que l'insertion de la femme dans le marché de travail a relativement rehaussé son statut social mais n'a pas entraîné des changements significatifs dans l'équilibre du pouvoir entre l'homme et la femme. Le fait que la femme kinoise travaille et joue un rôle important dans les activités économiques lui donne, certes, une marge de manœuvre et d'autonomie dans certaines décisions – dans cette situation, le pouvoir de l'homme sur la femme a diminué substantiellement –, mais cela ne l'a pas pour autant totalement soustraite à la domination masculine. Les conceptions patriarcales du rapport de genre n'ont malheureusement pas de peine à se reproduire.
On aboutit alors à la question suivante: est-ce que les femmes qui travaillent dans le souci d'une recherche de plus d'indépendance et de plus d'autonomie dans la prise des décisions concernant leur famille et leur propre vie, vont-elles devenir le modèle pour une plus grande majorité de femmes Kinoises et changer ainsi l'image de l'autorité dominante de l'homme?
Est-ce que la femme peut aussi se libérer des contraintes maritales tout en n'exerçant que son rôle de mère et d'épouse, en valorisant ce rôle tout en montrant que l'homme est aussi dépendant de son travail? Il est clair que l'indépendance est un processus qui exige une certaine temporalité pour pouvoir se réaliser. Avec le temps, les femmes deviendront peut-être plus libres.

1 Michel Foucault

Literatur

Richard Anker et Catherine Hein (Hg.), Vers la mesure des activités économiques des femmes, ILO, Genève 1986.
Banque Centrale du Congo, Rapport annuel 2000, Kinshasa 2001 .
Aka Kouame (Hg.), Education et emploi des femmes à Abidjan, Coll. Sociétés africaines et diaspora, L'Harmattan, Paris 1999.
Martha Fetherolf Loutfi (Hg.), Women, Gender and work, ILO, Genève 2001.
Sabine Masson, «Travail en débat, travailleuses invisibles. Quelques enjeux sexués autour de la redéfinition du ‹travail› », Cahiers du genre, n° 26, L'Harmattan, Paris 1995, S. 14-32.
Vivienne Taylor, La marchandisation de la gouvernance. Perspectives féministes critiques du Sud, L'Harmattan, Paris 2002.

Christine Verschuur

De la gestion de l'environnement à la gestion du pouvoir

Les exemples du Burkina Faso et du Sénégal[1]

La mise en place d'une entreprise féminine de gestion des déchets ménagers

Une recherche a été menée au Burkina Faso sur une association féminine qui gère la collecte et le traitement des déchets solides et liquides, dans un quartier de Ouagadougou, capitale du pays. La population de la ville était estimée en 1996 à 750 000 habitants, avec un taux de croissance annuelle de près de 9%. La soixantaine d'ethnies du pays est représentée à Ouagadougou. La ville est composée de 30 secteurs (équivalents des quartiers) et 17 villages répartis entre cinq arrondissements de commune. Le secteur 10, communément appelé quartier «Hamdalaye», constitue le cadre spécifique de la recherche. Il est l'un des douze secteurs centraux de l'arrondissement de Baskuy. A l'origine, la population du quartier était constituée de l'ethnie Mossi anciennement installée; avec l'urbanisation accélérée de la ville, certaines autres ethnies se sont aussi installées par la suite. Ce sont, par ordre d'importance, les Peuls, éleveurs contraints de migrer depuis le Sahel suite aux grandes sécheresses des années 1968 et 1973 et venus s'installer à la périphérie de la ville pour la pratique de l'élevage, les Bissa et les Dioula, ainsi que d'autres ethnies, ouvriers ou anciens demandeurs d'emploi attirés par la zone industrielle de Gounghin, un quartier limitrophe. Jusqu'à une date récente, quand le quartier n'était pas encore loti, le mode de vie était très proche de celui d'un village.

En 1987, à la faveur de la «Révolution», une grande opération d'aménagement du quartier a été engagée par les autorités politiques, et c'est à cette date que Hamdalaye a été loti, ce qui a permis à chaque résident d'avoir une parcelle de 300 à 400m^2. Mais, contrairement aux opérations classiques de lotissement, le terrain n'a pas été viabilisé avant d'être attribué aux demandeurs. Plus de 70% des constructions sont en banco. Les propriétaires des maisons sont pour la plupart des hommes, dans certains cas, des veuves.

Les problèmes urbains et environnementaux sont multiples. Les rues sont pour la plupart étroites, non bitumées et non éclairées; de fréquentes inondations en saison de pluie les rendent difficilement praticables, par manque d'un système d'évacuation des eaux usées et pluviales. Les ordures ménagères parsèment les rues, les caniveaux, les espaces vides.

Actuellement, pour l'ensemble de la ville de Ouagadougou, sur une production annuelle de déchets ménagers estimée à plus de 500 tonnes par jour, seulement 42%

est évacué, 34% par les opérateurs publics et 8% par le secteur privé et les associations. Le reste, soit plus de la moitié, est en partie récupéré pour être recyclé (bouteilles, verre, ferraille, aluminium …), mais la plus grande partie est déversée dans les caniveaux et les dépôts sauvages à travers la ville et, parfois, brûlée.

Dans le secteur 10, actuellement, seule l'association Lagem Yam («Unissons nos intelligences») est active en matière de gestion des déchets, la municipalité n'assurant que le nettoyage d'une avenue deux fois par semaine.
Au début, il s'agissait d'un projet pilote lancé par le CREPA[2], qui a démarré en 1993 par la collecte des ordures ménagères. Un an après, les activités ont été étendues au compostage et à la commercialisation de la fraction organique des ordures. A partir de 1995, un programme de diffusion de latrines, de puisards et de points d'eau potable a été entrepris.
Des problèmes sont nés entre les membres du groupe, ceux de sexe masculin se considérant *de facto* comme les patrons des autres, car lettrés et chargés des affaires administratives. Ils ne participaient pas au travail de ramassage des ordures, ni à ceux de distribution des fiches d'abonnement et de recouvrement des redevances. Des conflits ont éclaté entre hommes et femmes. L'intervention des représentants de la Commune, du CREPA et des autorités coutumières et religieuses du quartier a permis la création de l'association Lagem Yam, qui regroupe uniquement des femmes et emploie des hommes comme gardiens et charretiers.
Les membres de l'association sont des femmes de 30 à 60 ans, les aides sont des hommes de 17 à 45 ans. Les femmes sont les responsables de l'association, les décisions étant prises au sein d'un comité de gestion et elles participent toutes aux équipes de travail. Les hommes et les femmes de l'association perçoivent des salaires mensuels. Les membres de l'association ont bénéficié de formations diverses (en gestion, en administration et en animation/sensibilisation).
La collecte des déchets est réalisée à l'aide de charrettes à traction asinienne. Les autres activités menées par l'association sont le compostage des ordures organiques et la commercialisation du compost, la diffusion et réalisation d'ouvrages d'assainissement ainsi que des activités de sensibilisation auprès de la population sur l'hygiène et la santé.
Au départ, les activités de l'association étaient dévalorisantes aux yeux des autres femmes qui ne manquaient pas de l'exprimer; de leur côté, certains hommes étaient réticents à la mise en place de l'association parce qu'ils pensaient qu'à travers elle, les femmes allaient acquérir une indépendance économique et échapper à leur pouvoir. Aujourd'hui cette perception des choses par les femmes a évolué, au vu des résultats atteints par Lagem Yam. En effet, les retombées économiques de l'association permettent effectivement aux femmes d'avoir une certaine indépendance financière. Le fait d'investir les bénéfices de l'association dans la construction d'ouvrages d'assainissement au profit de la population, sous forme d'épargne-crédit, est également apprécié dans le quartier.

Le regroupement des femmes en association a favorisé l'organisation du travail de collecte et d'élimination des déchets liquides et solides et a permis aux femmes de renforcer leur capital de connaissances dans le domaine de l'environnement urbain ; il leur a permis d'accroître leur audience auprès des hommes, des autorités municipales et de l'ensemble de la population, ce qui conduit à leur *empowerment* à la fois social et politique.

Cependant, les femmes ressentent la nécessité de développer leurs capacités de négociation, tant auprès des autorités politiques que des habitants du secteur 10, ainsi qu'avec les autres associations qui mènent les mêmes activités. Elles ont en effet subi un revers qui risque d'être fatal pour le futur du projet. D'une part, le lieu qu'elles utilisaient pour le compostage leur a été repris, mettant en jeu la survie économique de l'association. Un endroit éloigné leur a été attribué à la place, mais qu'elles ne peuvent utiliser sans acquérir de nouveaux moyens de transport coûteux, si elles veulent conserver une rentabilité économique. D'autre part, il est prévu que la collecte d'ordures soit privatisée, et elles seront évincées de cette activité. Cette nouvelle situation a été imposée par le «Plan de Développement Urbain» mis en place par la Banque Mondiale à Ouagadougou. Dans le cadre de ce plan, la ville a été divisée en secteurs et la collecte des déchets sera attribuée par appel d'offre à des entreprises privées. La Banque Mondiale a déjà fait construire un immense marché couvert (non encore inauguré fin 2001) sur le lieu utilisé auparavant par l'association pour le compostage des déchets. Les options de développement urbain de la Banque Mondiale sont ressenties comme une imposition par les responsables de la municipalité, et elles ne tiennent aucunement compte des expériences comme celle de Lagem Yam. Cette association n'a aucune chance d'entrer en concurrence avec les entreprises privées qui vont se voir attribuer les marchés des déchets. Tout le travail parallèle développé par l'association (éducation à l'environnement et à l'assainissement) ainsi que la création d'emplois, seront réduits à néant. Malgré l'organisation en fédération de diverses associations de la ville du type de Lagem Yam, il faut s'attendre à ce que ces initiatives soient écrasées par la privatisation imposée par la Banque Mondiale. Cela a éveillé beaucoup de fatalisme et de ressentiment parmi les responsables de la ville, qui ont aussi développé un fort sentiment d'impuissance devant leur mise à l'écart des décisions imposées.

Face à l'incapacité des autorités municipales à résoudre les problèmes de gestion de l'environnement dans les villes, diverses initiatives privées et communautaires ont vu le jour, à la faveur de politiques de décentralisation, pour trouver des solutions palliatives. Mais elles n'ont pas été soutenues, au contraire, elles sont en train d'être anéanties par le décideur dominant actuel à Ouagadougou qu'est la Banque Mondiale.

L'expérience de Lagem Yam se résume-t-elle alors à une entreprise économique féminine actuellement menacée? Ou s'agit-il d'une extension temporaire du rôle reproductif des membres de l'association? On peut tout de même espérer que l'initiative concrète des femmes de l'association a transformé leur vision de l'organisation

de la ville et mené à un *empowerment* politique, social, économique et personnel dans la gestion et le développement du cadre de vie familial et communautaire.

L'émergence de réseaux de groupements d'intérêts économiques féminins

Dans le cas du Sénégal, la recherche s'est penchée sur l'évolution des rapports sociaux entre hommes et femmes devant les changements économiques et les difficultés environnementales à Santhiaba, constitué aujourd'hui essentiellement de populations chassées des quartiers populaires et des bidonvilles de Dakar, ainsi que provenant du fort exode rural des années 70 et 80.

Santhiaba est un quartier situé dans la commune d'arrondissement de Thiaroye-sur-Mer, qui elle-même fait partie de la ville de Pikine (600 000 habitants) constituée en 1952 comme la grande zone d'extension de Dakar. Thiaroye-sur-Mer (30 000 habitants en 1988) était à l'origine un village traditionnel de pêcheurs Lebou de la périphérie dakaroise, localisé sur la côte sud de la presqu'île du Cap Vert. Ses habitants vivent principalement de la pêche (pêche en mer pour les hommes, transformation et commercialisation du poisson pour les femmes), du maraîchage urbain et des activités de l'économie populaire (secteur informel). L'héritage des anciens villages traditionnels se traduit par la survivance de formes d'organisation et de décision traditionnelles spécifiques au groupe Lebou.

Santhiaba est un des vingt-sept quartiers de la commune de Thiaroye-sur-Mer et compte environ 3 000 habitants. Ce quartier est constitué à majorité d'ethnies Wolof et Lebou, totalement musulmanes, et où près d'un tiers des chefs de ménage sont des femmes. Santhiaba connaît de graves problèmes tant environnementaux qu'économiques. A l'instar de tout le service public, les infrastructures sanitaires et éducatives sont vétustes, sous-dimensionnées et sous-équipées. L'éclairage public et la voirie sont inexistants, et si 80 % des habitations ont un branchement au réseau électrique, 68 % n'ont pas d'eau courante … Le quartier est soumis à des inondations répétées pendant la saison pluvieuse. Toute l'année, les ordures ménagères parsèment les rues, la plage et les maisons en construction: une importante partie des ménages (79 %) n'utilise pas les bacs à ordures mis à la disposition des populations par les autorités municipales. Sur la zone littorale, 88 % des ménages déversent les ordures à la mer tandis que sur la zone d'extension, 90 % des habitants évacuent les déchets ménagers dans la rue ou dans des maisons inachevées. Les problèmes d'assainissement sont d'autant plus criants qu'il n'y a pas de système d'évacuation des eaux tant usées que pluviales et que les rares fosses septiques ne sont pas reliées à des égouts. La vidange se fait par camion-citerne et plus fréquemment par simple creusement de trous dans la rue ou encore par déversement dans la mer.

Aux ordures organiques et déchets non biodégradables comme les tas de ferraille et les sachets en plastique, s'ajoute la pollution industrielle. Il existe en effet dans le territoire communal une trentaine d'installations industrielles, dont certaines manipu-

lent des produits chimiques d'une toxicité avérée. Les rejets à la mer et les émissions dans l'atmosphère, fréquents, font peser des menaces assez sérieuses sur les populations. Les nappes souterraines, peu profondes dans la zone, ne sont pas non plus épargnées.

La vitesse de progression des maisons sur des espaces impropres à l'habitat est due à l'accroissement de la population et aux enjeux fonciers qui ont incité les propriétaires coutumiers / coutumières à construire et/ou à vendre des parcelles à des personnes d'autres zones de l'agglomération dakaroise et à la construction d'habitations à usage locatif. Du coup, les maraîchers et maraîchères se sentent menacé(e)s de perdre leur principale source de revenus et leur moyen de subsistance. Cette situation engendre un conflit latent entre les «propriétaires coutumiers / coutumières», les nouveaux / nouvelles propriétaires «étrangers / étrangères» et les autorités municipales.

Dans le secteur de la pêche, très dynamique, existent de nombreux groupements économiques de femmes et d'hommes. Les femmes sont organisées au sein de structures telles que Pencum Sénégal. Elles exercent dans le domaine de la transformation artisanale des produits halieutiques (fermentation, fumage, salage, séchage du poisson) et de leur commercialisation. La structure regroupe 117 membres et emploie 98 personnes, dont 43 hommes payés à la tâche pour exécuter les travaux les plus pénibles.

Pencum Sénégal est un regroupement formé de deux groupements d'intérêt économique (GIE) fédérés par un conseil d'administration. Il joue un rôle important dans le développement du quartier et les femmes responsables de Pencum Sénégal sont également présentes dans d'autres réseaux intervenant dans la vie du quartier. Les membres de ces GIE se regroupent sous les hangars, selon les liens d'amitié et de parenté, pour travailler ensemble, mais il n'y a pas de mise en commun des moyens de production et du capital. Chacune travaille pour son propre compte. La communauté d'intérêts concerne plus spécifiquement le partage et la gestion d'un espace et lieu de travail commun. D'autres GIE de femmes existent dans le quartier (micro mareyage, petit commerce, restauration, couture) et font partie d'une fédération de 16 groupements de femmes (404 membres) de Thiaroye-sur-Mer dénommée Réseau Lebougui. En plus de ces structures formelles, de nombreuses femmes sont impliquées à titre individuel dans des activités économiques sans installation fixe (commerçantes de tissus, chaussures, sacs, produits de beauté, encens, etc.).

Les difficultés économiques rencontrées par les hommes, à qui est attribué le rôle d'assurer les dépenses de la famille, se traduisent par un accroissement important des activités économiques des femmes et de leur sortie de la sphère privée. Du point de vue des représentations, la structuration des statuts et la hiérarchie des rôles n'en sont pas pour autant remises en cause de façon directe et consciente : aucun mari ne semble considérer cette évolution comme une perte de pouvoir au sein du ménage et les femmes déclarent presque unanimement qu'elles «aident leur époux» en complétant les revenus de la famille et en prenant en charge leurs propres besoins. Mais

une analyse plus fine montre que les effets conjugués des changements intervenus dans l'environnement urbain et des conséquences du travail extérieur de la femme modifient le contrôle patriarcal sur les personnes et sur les ressources qui devient plus lâche. Il y a manifestement une crise des rôles masculins, même si l'autorité des hommes n'est pas fondamentalement remise en question.

La volonté d'autonomie se fait dans le respect de l'autorité maritale. Le travail à l'extérieur confère aux femmes un sentiment d'indépendance et une considération, de la part de leur mari et des voisins du quartier, qui force le respect et l'admiration. Ce sont là autant de facteurs qui les motivent davantage à développer leurs activités économiques, à dépasser le cadre strict de la subsistance de la famille et à renforcer leurs capacités de gestion. *L'empowerment* des femmes est cependant très peu significatif chez celles qui mènent des activités économiques peu porteuses de bénéfices substantiels.

Il est considéré aussi bien par les hommes que par les femmes que ce sont ces dernières qui doivent s'occuper des questions de salubrité. La collecte et la gestion des ordures ménagères sont, dans cette perspective, considérées comme une extension vers l'espace public de leur activité à l'intérieur des foyers. Les femmes sont donc majoritaires dans le projet de pré-collecte des ordures ménagères à Santhiaba. Leur implication dans ce projet a, sans aucun doute, prouvé aux hommes leur volonté de peser dans la décision concernant les activités et projets d'intérêt communautaire. En cela, il a participé à leur *empowerment* en leur donnant une plus grande visibilité dans les efforts d'amélioration du cadre de vie. De plus, elles disposent de mécanismes de participation dans les prises de décisions permettant de contourner le monopole quasi exclusif des hommes en la matière.

Les autorités coutumières et religieuses, héritage d'une organisation politique de type villageois, même si elle n'est plus ce qu'elle était, arrivent à maintenir leur rôle de premier plan en continuant à se doter d'instances de décision bien structurées et de canaux de communication et de circulation d'information assez efficaces. Les femmes en sont totalement absentes. Par contre, dans le Conseil municipal de la commune d'arrondissement, résultat de la réforme de la loi sur la décentralisation, on compte six femmes (deux proviennent du quartier de Santhiaba) parmi les 36 membres élus.

La participation des femmes aux instances de décision locales consiste, dans la plupart des cas, à faire part de leurs préoccupations aux structures de décision des hommes à travers un canal hiérarchique, mais ce ne sont pas elles qui arrêtent directement les décisions. Il est parfois fait appel aux femmes leaders (événements politiques par exemple), mais jamais dans le cadre de décisions relatives à la gestion des problèmes quotidiens. L'exercice du pouvoir par les femmes s'opère par l'activation des réseaux, le plaidoyer et le lobbying. Ce faisant, elles participent effectivement à la prise de décision. Mises à l'écart des organes de pouvoir et de décision formels, elles investissent les canaux familiaux et les réseaux sociaux, plus souples, fluides et éphémères, que ceux, rigides, des hommes.

Les femmes ont pris conscience que l'épargne et leur organisation sous forme de groupements divers permettent non seulement de renforcer leurs capacités économiques, mais aussi leurs rôle et place dans la gestion des activités d'intérêt communautaire. Même si les apparences montrent qu'elles sont marginalisées dans les instances de décision et de gestion locale, il apparaît que des évolutions sont en cours aussi bien dans l'espace privé que dans les organisations et groupements communautaires.

La prise incontestable du pouvoir par les femmes de Santhiaba est récente. Elle date tout au plus d'une dizaine d'années. Elle est habile parce qu'elle laisse l'illusion d'une continuité, puisqu'en fait, il n'y a pas contestation ouverte des normes en vigueur et de l'autorité masculine. Elle donne à croire au statu quo et, de sorte, évite mieux l'affrontement et le conflit. Avec sagacité, elle permet aux femmes d'intervenir indirectement dans ce qui se décide, d'être consultées et entendues. C'est une quête discrète, mais efficace, du pouvoir. Comme un rouleau compresseur du changement social, la conquête est lente, mais semble irrémédiable.

Quelques conclusions

Les enquêtes conduites sur les terrains sont riches pour rendre compte des spécificités de conditions de vie des femmes, des rapports de pouvoir qu'elles entretiennent avec les hommes et des stratégies qu'elles utilisent pour exister socialement, politiquement et économiquement.

Le type de stratégies adoptées par les femmes que nous avons observées plus particulièrement au Burkina Faso et au Sénégal, consiste en une manière subtile de prendre le pouvoir, d'occuper le terrain, de se rendre indispensable, voire incontournable dans les processus de décision, sans s'opposer explicitement et ouvertement aux normes sociales en vigueur, qui sont évidemment favorables aux hommes. C'est la stratégie de la non-concurrence avec les hommes, de la non-contestation des usages, mais c'est aussi la stratégie «de faire malgré tout», celle de l'entêtement et de la sourde oreille, de la démonstration par l'exemple, de l'opportunité saisie. Peut-être est-ce une forme de «révolution de velours» ?

Les exemples africains nous indiquent aussi comment le fait que les femmes s'organisent ensemble autour d'une activité économique semble ouvrir une brèche significative dans les rapports inégaux de genre.

Des éléments communs apparaissent des différents terrains investigués : persistance de décalages, voire de contradictions entre l'imaginaire et la réalité des rapports entre hommes et femmes, participation croissante à la prise en charge économique de la famille, reconnaissance sociale accrue des femmes du fait de la participation aux luttes, aux activités d'intérêt communautaire ou du soutien économique, accroissement de l'estime de soi et ouverture à l'extérieur, manque de participation visible aux instances de pouvoir. *L'empowerment* est un processus complexe et lent. Il est particulièrement utile, pour ceux qui soutiennent véritablement le changement

social, selon des paradigmes de développement différents de ceux qui dominent actuellement, d'analyser, de comprendre, de diffuser et de soutenir ces mouvements. Diffuser les expériences montrant *l'empowerment* des femmes, auprès des décideurs, des acteurs sociaux locaux et, en particulier, des hommes et des femmes fait, à ce titre, partie des actions pour le changement.

1 Cet article a été préparé par Ch. Verschuur. Il est constitué d'extraits d'un ouvrage qui est le fruit d'une collaboration entre des équipes de chercheurs de sept pays du sud et en transition, organisées en réseau et conduisant cette recherche depuis 1996 dans le cadre du programme MOST de l'UNESCO. La recherche a été soutenue par la coopération suisse (DDC), par le comité MOST de la commission nationale suisse de l'Unesco et par le programme MOST-UNESCO à Paris. Les résultats complets des recherches de chacune des équipes peuvent être consultés dans un ouvrage publié chez Karthala, Paris, 2002, et chez IEPALA, Madrid, en 2002. La coordination de ce réseau et de cette recherche est de la responsabilité des auteurs de cet ouvrage.
F. Hainard et Ch. Verschuur, Des femmes dans les villes du Sud : Quelles actions pour gérer l'environnement?, Karthala, Paris (sous presse).
La responsable de l'équipe burkinabé est Mme Kadidia Tall, le responsable de l'équipe sénégalaise est M. Mohamadou Abdoul.
F. Hainard , Institut de sociologie, Université de Neuchâtel; Ch. Verschuur, Institut universitaire d'études du développement, Genève.

2 CREPA: Centre Régional pour l'Eau Potable et l'Assainissement à faible coût

DRINNEN

Christine Hügli

Les prisons dans nos têtes

Jusqu'à l'âge de 4 ans, j'étais blonde aux yeux bleus. Je vivais avec ma famille en Afrique centrale. Mon père était hollandais et ma mère belge. Ils étaient des anciens colons qui avaient décidé de «faire leur vie en Afrique». On parle souvent des émigré(e)s en Europe, mais beaucoup moins du grand nombre d'Européen(ne)s en Afrique!

Un jour, j'ai entendu des commentaires et j'ai demandé à ma mère «Pas vrai, maman, que je suis blanche?» Elle m'a répondu: «Non, ma chérie, tu es noire, nous t'avons adoptée».
Ce jour-là, mon univers s'est écroulé. Je ne comprenais pas. Je ne voulais pas être Noire!!!
Les noirs étaient pauvres, habillés de guenilles, allaient pieds-nus, étaient maltraités.

La guerre m'a séparée de mes parents à l'âge de 2 ans: à la chute du royaume, ils sont partis en exil au Congo. J'ai donc été recueillie par les employeurs blancs de mon père. Trois ans plus tard, mes parents sont rentrés au pays juste trop tôt et mon père a été assassiné. Je suis donc restée dans cette famille d'accueil, car ma mère biologique se retrouvait veuve avec 7 enfants.

Dans ma nouvelle famille, il y avait les 4 enfants blancs du couple et 3 enfants d'origine africaine, recueillis, comme moi. Il n'est pas aisé de décrire le milieu blanc dans mon pays natal. Le racisme était très présent. C'était la période de l'Indépendance: les Noirs revendiquaient leurs droits, des révoltes éclataient un peu partout. Les gouvernements européens avaient cédé le pouvoir, mais les anciens colons, qui étaient les principaux investisseurs du pays, acceptaient mal le changement.
En général, dans le milieu blanc d'Afrique, les hommes pourvoyaient aux besoins financiers de la famille. Les femmes jouaient leur rôle de femme au foyer, mais sans les contraintes de l'Europe : elles s'occupaient de leur ménage, organisaient de somptueuses fêtes et veillaient à l'éducation des enfants, tout cela avec l'appui de domestiques.
Dans ce pays rural, par contre, les femmes noires semblaient toujours en train de travailler! Levées à l'aurore, elles allaient puiser l'eau, s'occupaient de leurs nombreux enfants, cultivaient la terre et étaient continuellement enceintes, le seul échappatoire à ce destin étant le couvent.
Les Noirs qui étaient bienvenus chez nous, étaient des politiciens ou devaient appartenir à une classe sociale élevée. Mes parents avaient décidé que je devais re-

noncer à ma langue natale pour me concentrer uniquement sur le français. Je fréquentais l'Ecole belge et la plupart de mes amies et amis étaient européen(ne)s. Cependant, comme mes parents étaient amoureux de l'Afrique, ils m'ont appris à être fière de ma race, «une race de seigneurs» disaient-ils. Malgré cela, leur discours était ambigu. Ils désiraient que mon frère blanc trouve une épouse européenne, par exemple, ce qui n'a pas été le cas, car autant j'étais noire physiquement et européenne intérieurement, autant mon frère était blanc physiquement et noir intérieurement, dans sa manière de parler, de bouger, d'être … Il a épousé une africaine. Quant à moi, je me sentais constamment en porte-à-faux, tiraillée entre mes origines africaines et le milieu dans lequel j'évoluais.
Quoi qu'il en soit, dans les deux communautés, la femme était représentée comme inférieure à l'homme.
Dans mon enfance, il existait des relations interraciales, mais généralement entre l'homme blanc et la femme noire et celle-ci portait le nom de « ménagère », celle qui fait le ménage, couche avec le patron, est éventuellement la mère de ses enfants, mais il était très rare qu'un mariage légal ait lieu. La plupart des enfants métis n'étaient pas reconnus par leur père. Les choses ont évolué lorsque la coopération au développement, composée d'hommes et de femmes ouverts à la différence, a remplacé les vieilles structures coloniales.
J'ai toujours revendiqué l'égalité entre hommes et femmes. Malheureusement, adolescente, pour m'affirmer en tant que femme libre, j'ai choisi l'image masculine erronée, fumant des cigarettes et buvant de l'alcool. J'ai également joué la provocation en portant des mini-jupes outrageusement courtes et en refusant le soutien-gorge! Ce n'est que plus tard que j'ai compris que le féminisme ne concerne pas que les femmes! Toutes les femmes et tous les hommes épris de justice sont féministes et le seront jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de crimes d'honneur perpétrés en toute impunité, plus d'excision, plus de Tchador, plus de femmes lapidées, plus d'inégalité salariale, plus de fillettes privées d'école … *Que cette ère vienne!*

Ce n'est que vers l'âge de 14 ans que j'ai retrouvé ma fierté d'être noire, après un épisode qui m'a marquée à vie. J'étais en promenade à la campagne avec ma bande de copains blancs. J'aperçois un homme noir et son enfant, visiblement très pauvres, je me dirige vers eux pour leur donner les restes de notre repas. L'homme m'a regardée de haut en bas et a craché dans ma direction avant de se détourner. J'étais abasourdie! D'habitude, je devais m'affirmer face aux Blancs/Blanches, pas face aux Noir(e)s! Je lisais dans leurs yeux de l'admiration ou de l'envie, mais pas du mépris! C'est là que j'ai décidé d'accepter ma condition de femme et de Noire et d'en tirer le meilleur parti. Mes complexes d'infériorité, face aux Blancs/Blanches et de supériorité, face aux Noir(e)s ont disparu. Je me suis recréée telle que j'avais décidé d'être. Une femme libre quoi! Le racisme m'est devenu quelque chose de totalement étranger, malgré les assassinats de ma mère et de mes frères pendant le génocide. J'ai compris que c'était un virus issu de la peur et du manque d'amour de soi et un alibi

à la haine. Mais ce n'est pas un virus réservé aux Blancs/Blanches! Il est international et se combat au quotidien par l'amour. J'ai beaucoup voyagé à travers le monde, j'ai eu ma part d'agressions, mais sans compter mes nombreux ami(e)s suisse(sse)s, la liste de personnes de nationalités, d'âges et de religions différentes avec qui j'ai conversé, ri, mangé ou dansé, est interminable! En passant indifféremment du mercenaire fasciste du sud des Etats-Unis, au prince français, d'une amie juive hongroise à une Algérienne musulmane pratiquante ou d'un ami cambodgien, néo-zélandais ou russe à une amie turque ou tchadienne... Les prisons sont dans nos têtes uniquement. L'amitié, entre les hommes et les femmes et entre les peuples, est ma réalité.

Sylvie Fröhlicher

Brief an die Mutter

Costa Rica, 18. April 2002

My dearest Mom

Today was a very special day for me, that's why I felt like talking to you. But since this is not possible right now, I decided to write a letter.
Today was the first time in my entire life that I realized, that something was missing in my life. I missed something I have never missed before: I missed my black roots. From one second to the other I realized that I wasn't only just white. I felt that I have a part in me that's black, a part I haven't discovered yet. I think I have to tell you the story:
I was sitting on the bus on my way home, and on the other side of the aisle sat a black guy with two little girls in their school uniform. I don't know why, but the smile of these girls just hit me right in my heart and that was the point at which my selfreflections started. I was thinking about my childhood and the way I was raised as a white girl in Switzerland. I felt that I was more than that, as if a part of me was missing. So I started to cry in the middle of the bus ride and I think that people thougt that I was crazy.
Now while I'm writing this letter I feel a bit better (although I actually never felt bad, it was just such a shock for me, to realize something as important as that from one second to the other). I hope that my eyes won't be to swolen tomorrow from so much crying.
I actually don't know why I wrote this letter in English, but I think in this moment it's just easier to write what I'm thinking in English. One could say it's the language of my feelings.
Now I really feel better. I just had to talk to somebody who understands me. Since there is no one who understands me better than my mom, I wrote you this letter and hope that you understand how I feel right now. I want you to know that I love you very much and that I always will.

Your daughter,
Susu, Böbös, Sesette or whatever, Sylvie

Chinwe Ifejika Speranza

Die Integration afrikanischer Frauen in der Schweiz: Einige Aspekte

Die meisten in der Schweiz lebenden afrikanischen Frauen sind (oder waren) mit Schweizern oder in der Schweiz lebenden Ausländern verheiratet. Andere kommen als Studentin, Künstlerin/Musikerin, Flüchtlinge oder Asylsuchende in die Schweiz. Manche reisen als Touristin ein und kehren als Ehefrauen eines Schweizer Partners zurück, seltener werden sie von internationalen, in der Schweiz niedergelassenen Firmen als Managerin oder Expertin rekrutiert. In all diesen Fällen jedoch kann man den Umzug in die Schweiz als den Versuch dieser Frauen ansehen, ihre Lebensqualität zu verbessern. Emotional, um mit ihren Ehemännern zusammenleben zu können, oder ökonomisch, um ihre finanzielle Situation durch eine Anstellung und ein höheres Einkommen zu verbessern, bildungsmässig, um eine Universitätsausbildung zu absolvieren, oder politisch, um Schutz vor Krieg und Verfolgung zu suchen. In der Erwartung einer besseren Zukunft sind diese Frauen oft von der Realität im Ankunftsland enttäuscht und befremdet, denn die Gesellschaft des Gastlandes hat ein anderes Verhältnis zu Beziehungen, Zeit und Geld. Für eine Afrikanerin ist es zudem schwierig, eine Wohnung zu finden, und wenn sie einmal eine erhalten hat, kann sie oft keinen Kontakt zu ihren Nachbarn knüpfen. Die Behörden sind bei jedem Amtsbesuch misstrauisch, und einige Schweizer drücken ihre Missbilligung über die Anwesenheit afrikanischer Einwanderer und Einwanderinnen sogar offen in ihrem Verhalten oder ihrer Haltung aus. Dies umso mehr, wenn die ausländische Person die lokale Sprache nicht beherrscht.[1]

Infolgedessen fühlen sich afrikanische Frauen von Anfang an verunsichert, desillusioniert und niedergeschlagen, verlieren ihr Selbstvertrauen und können sogar in Depression verfallen. In einigen Fällen treten Migräne, Magenschmerzen und allgemeines Unwohlsein auf: gesundheitliche Beschwerden, die den Betroffenen vor ihrer Ankunft in der Schweiz unbekannt waren. Fragen bezüglich ihrer Identität und ihres Ursprungs sowie Zweifel an der eigenen Person tauchen auf. Schliesslich ziehen sie sich zurück, vermeiden den Kontakt mit der Aussenwelt und stellen sogar ihren unwiderruflichen Umzug in die Schweiz in Frage. Ihre Auswanderung in die Schweiz ist unwiderruflich, weil sie mit so vielen Erwartungen und unverwirklichten Illusionen verbunden war. Die zugewanderten Frauen wollen nicht wegen einer Niederlage nach Hause zurückkehren und zugeben, dass sie sich in der neuen Gesellschaft nicht zurechtfinden konnten und dass ihre Familien vielleicht Recht hatten mit ihrer Skepsis gegenüber ihrer Heirats- und Auswanderungsentscheidung. Ein weiteres Problem liegt darin, dass diese Frauen oft nicht in Worten ausdrücken können, was sie an Vorurteilen, Ablehnung, Diskriminierung und Rassismus erfahren haben. Natürlich variiert die Reaktion auf das Erlebte von Individuum zu Indi-

viduum, aber die obige Schilderung trifft auf die meisten afrikanischen Frauen während ihrer ersten Zeit in der Schweiz zu. Nach und nach beginnen diese Frauen jedoch, ihre Identität neu zu definieren und zu entdecken, und sie finden teils aus eigener Kraft, teils mit Hilfe ihrer Umgebung ihren Platz in der Schweizer Gesellschaft. Sie sind fähig, eigene Freundschaften zu knüpfen, finden ihr Selbstvertrauen wieder, arrangieren sich mit dem Leben in der Schweiz und öffnen sich für den Austausch mit der einheimischen Gesellschaft.

Verschiedene Integrationsfaktoren

Integration kann als Eingliederung und Akzeptanz der Zugewanderten durch die Gastgesellschaft definiert werden und wird durch gemeinsame Tätigkeiten und soziale Interaktion zwischen ImmigrantInnen und Einheimischen bestimmt. Jedes Land weist eigene Integrationsformen auf, wobei in der Schweiz die Bundesgesetze nur Rahmenbedingungen darstellen, innerhalb deren jeder Kanton sein eigenes Konzept umsetzen kann. Hauptsächlich beteiligt an der Integration afrikanischer Frauen in der Schweiz sind zuallererst die betroffenen Frauen selbst, ihre Familien und Freunde, afrikanische und schweizerische Privatinstitutionen (Kirchen, Stellen für Entwicklungszusammenarbeit, Gruppen und Individuen), schweizerische öffentliche Institutionen (Kinderkrippen, Schulen, Beratungszentren[2], Kulturzentren), Bundesregierung sowie Kantons- und Gemeinderegierungen und Gegebenheiten des Arbeitsmarkts.

Es ist somit äusserst wichtig, die Faktoren, die das Zusammenleben der zugewanderten afrikanischen Frauen mit der einheimischen Bevölkerung bestimmen, auf den oben erwähnten Ebenen zu betrachten. Ebenfalls gilt es zu untersuchen, ob diese Beziehung auf Ablehnung oder Unterstützung beruht und welchen Einfluss Regierungsentscheide hierbei ausüben.

Die Selbstbestimmung der afrikanischen Frauen

Die afrikanische Frau selbst ist die wichtigste Akteurin bei ihrer Integration, indem sie bestimmt, ob und welche Aspekte des Schweizer Lebens sie verinnerlichen will und welche Komponenten ihrer ursprünglichen Kultur sie bewahren will. Sie sollte daher im Integrationsprozess als gleichberechtigte Partnerin angesehen werden.

Bereits die Entscheidung, auszuwandern, drückt an sich die Bereitschaft aus, sich an die Gastgesellschaft anzupassen, und kann somit als Einverständnis der afrikanischen Frau interpretiert werden, im gesetzlichen wie auch im persönlichen Sinn Teil der schweizerischen Gesellschaft zu werden. Ihr Erfolg dabei hängt jedoch von den oben genannten Bedingungen ab, die eine Integration fördern oder behindern können.

Falls die Schweizer Gesellschaft dazu bereit ist, sie zu akzeptieren, und falls die wirtschaftlichen Umstände dafür sprechen, unternehmen einige der zugewanderten

Frauen selbst Schritte zu ihrer Integration. Dies kann die Teilnahme an Deutschkursen bedeuten, die Beteiligung an Quartieraktivitäten oder die Tatsache, dass sie ihre Ausbildungszertifikate vergessen und weniger gut bezahlte Jobs annehmen, um sozial und finanziell unabhängig zu werden. Dazu benötigen diese Frauen jedoch eine Behandlung als Gleichberechtigte, eine erleichterte Einbürgerung für sich und ihre Kinder sowie die Aussicht, effektiv eine Arbeit zu finden.

Familie und Freunde

Die Partner (Ehemänner oder Lebensgefährten) spielen vor allem in der ersten Zeit nach der Ankunft der afrikanischen Frauen eine äusserst wichtige Rolle und beeinflussen deren Integrationsfähigkeit und -bereitschaft massgeblich. Unterstützt und ermutigt der Partner die Frau nach Enttäuschungen und unangenehmen Erfahrungen? Begleitet er sie zu den Behörden und hilft ihr, Formulare auszufüllen und Briefe zu übersetzen? Stellt er sie seinen Freunden vor, und wird sie von seiner Familie und seinen Freunden akzeptiert? Unterstützt er sie beim Deutschlernen und trägt alle Kosten, bis sie selbst Arbeit findet? Nicht alle Partner tun dies! So kommt es vor, dass Lebenspartner für ihre Frauen zu Integrationshindernissen werden, entweder indem sie deren schwache legale Situation ausnutzen und sie sexuell und finanziell ausbeuten oder indem sie ihr bei den erwähnten Integrationsschritten nicht zur Seite stehen. Wenn sich diese Frauen nun über ihre Ehe und ihren Mann definieren, so werden sie sich selbst als Versagerinnen sehen, falls ihre Beziehung scheitert, denn diese ist ja unter Umständen der einzige Grund, weshalb sie in die Schweiz gekommen und mehrere Jahre lang geblieben sind. Diese Situation kann sehr verunsichernd sein, und es kann mehrere Jahre dauern, bis sich die Frauen davon erholt haben und sich aktiv an ihrer Integration beteiligen.[3]
Der Familie des Partners, vor allem der Schwiegermutter und Schwägerin, kommt ebenfalls ein hoher Stellenwert zu, denn wenn sie die neu Angekommene akzeptiert und unterstützt, kann sie zu einem Ausgangspunkt für die Entdeckung der Schweizer Gesellschaft werden, eine wichtige Informationsquelle darstellen und eine Beraterfunktion übernehmen. Idealerweise sieht die afrikanische Frau die Familie ihres Lebenspartners nach einer gewissen Zeit als ihre eigene Familie an und fühlt sich als vollwertiges Mitglied. Allfällige Probleme wird sie daher lieber mit ihrer Schwiegerfamilie besprechen als mit einer behördlichen Sozialarbeiterin.

Afrikanische und Schweizer Institutionen

Die Bezeichnung *afrikanische Institutionen* wird hier als Sammelbegriff für sämtliche Einzelpersonen oder Gruppierungen afrikanischen Ursprungs verwendet und schliesst sowohl Landsleute, Vereinigungen, Läden bzw. LadenbesitzerInnen wie auch AfrikanerInnen ein, die in Beratungsstellen tätig sind. Sie alle stellen das Netzwerk dar, in dem sich die zugewanderten afrikanischen Frauen bewegen.

In der ersten Phase nach ihrer Ankunft in der Schweiz sind zufällige Begegnungen mit anderen AfrikanerInnen von höchster Bedeutung. Sie finden meist an öffentlichen Orten entlang der Strasse statt[4], und in einigen Fällen entwickeln sich daraus dauerhafte Freundschaften. Im Verlauf solcher Treffen werden die Frauen darüber informiert, wo sie bestimmte Artikel finden und worauf sie dabei achten müssen, und dies vermittelt ihnen das Gefühl, sich nicht alleine in einem fremden Land zu befinden.

Afrikanische Läden üben mehrere Funktionen gleichzeitig aus. Sie sind nicht nur Orte, wo Lebensmittel aus dem Heimatland und andere afrikanische Produkte eingekauft werden können[5], um das Heimweh zu lindern, sondern dienen auch als inoffizieller Treffpunkt und Zufluchtsort für verunsicherte AfrikanerInnen, wo sie psychisch auftanken können. Die Frauen tätigen ihre Einkäufe, und wenn sie genügend Zeit haben, plaudern sie mit den LadenbesitzerInnen (die aufgrund ihrer Position viele Informationen besitzen), diskutieren mit anderen AfrikanerInnen, erzählen oder hören Geschichten. Als Neuankömmlinge erfahren sie hier, ob Landsleute in derselben Ortschaft wohnen und wie sie sie kontaktieren können. Dadurch, dass AfrikanerInnen in diesen Läden unter sich sind, fühlen sie sich freier, über ihre Erfahrungen zu sprechen oder sogar darüber zu lachen. Meistens werden Tipps und Ratschläge ausgetauscht. All diese Aspekte sind wichtig, denn sie geben AfrikanerInnen die Kraft, ihr Leben in der Schweiz und ihre Integration zu meistern.

Während die afrikanische Frau ihr soziales Netz aufbaut, erfährt sie auch von afrikanischen Vereinigungen, deren Aktivitäten nach Interessen[6] oder ethnischen, regionalen, nationalen, genderspezifischen[7] oder den gesamten afrikanischen Kontinent betreffenden Kriterien organisiert sind. Mit der Zeit betrachten die zugewanderten Frauen diese Organisationen als nichts Ausserordentliches mehr, sondern als Teil ihres alltäglichen Lebens, sie nehmen an den Aktivitäten teil und zeigen anderen Neuankömmlingen, wie sie sich in der Schweiz zurechtfinden können.

Für Afrikanerinnen christlichen Glaubens stellt die Kirche nicht nur einen religiösen, sondern auch einen psychischen Zufluchtsort dar und dient als sozialer Treffpunkt. Das ist ein Ort, wo sich die afrikanischen Frauen akzeptiert fühlen und akzeptiert sind. Hier lernen sie sowohl andere Einwanderinnen und Einwanderer (nicht nur AfrikanerInnen) wie auch SchweizerInnen kennen und können sich an den kirchlichen Aktivitäten beteiligen.

Zudem können afrikanische Frauen auch in anderen schweizerischen öffentlichen Institutionen mitwirken, zum Beispiel in Mütterberatungszentren oder Kulturzentren der Gemeinde.

Einfluss der Bundespolitik

Die Bereitschaft der Schweizer Gesellschaft, die Zugewanderten zu akzeptieren, spielt bei deren Integration eine grosse Rolle. Meine Hypothese ist, dass diese Akzeptanz in Bezug auf afrikanische Einwanderer sowohl auf politischer wie auch auf

sozialer Ebene sehr gering ist, was dazu führt, dass die einzelnen Zuwanderer und Zuwanderinnen dazu neigen, sich von der Gesellschaft abzukapseln.
Auf gesamtschweizerischer Ebene kann der Integrationsprozess durch die Gesetzgebung des Bundes stark beeinträchtigt werden, weil sie auf kantonaler Ebene durch die Kantone unabhängig interpretiert und umgesetzt werden kann. Die Einwanderungspolitik legt Ausbildungsprofile und Berufskategorien fest, die das Land braucht, und bestimmt die Kontingente und Herkunftsländer, wie zum Beispiel durch das diskriminierende Zwei-Kreise-Modell[8], das Einwanderer und Einwanderinnen aus EU- und Efta-Ländern gegenüber anderen Zuwanderern bevorzugt. Solche Modelle sagen implizit aus, dass die Schweizer Regierung die Integration von nicht westlichen Kulturen in die Schweizer Gesellschaft als nicht durchführbar betrachtet. Obwohl eine solche Einwanderungspolitik die illegale Zuwanderung nicht kontrollieren kann, übt sie einen gewissen Einfluss darauf aus (zum Beispiel durch das Rückkehrabkommen der Bundesrätin Ruth Metzler mit Nigeria sowie durch das Transitabkommen mit Senegal im Januar 2003)[9].
Es gibt keine gesetzliche Vereinbarung, auf deren Grundlage afrikanische Einwanderinnen und Einwanderer in die Schweiz einreisen können und die das beinhaltet, was von den Zuwanderern und Zuwandererinnen erwartet wird und was die Regierung ihnen anbietet. Genau auf solchen sozialen Verträgen jedoch basiert die Beziehung zwischen AfrikanerInnen und der schweizerischen Bevölkerung. Solche Vereinbarungen stellen die massgebendsten Faktoren dar für Variationen in der Fähigkeit der Gastgesellschaften zur Aufnahme von Einwanderern und Einwanderinnen. Politische Rechte wie das Stimmrecht sind ebenfalls eine Integrationsform. Diese Tatsache wird in der Schweiz langsam anerkannt – umgesetzt wird diese Erkenntnis bisher jedoch nur in den Kantonen Jura und Neuenburg sowie in anderer Form in Kirchgemeinden. Viele Kantone und Gemeinden haben zudem Integrationskonzepte entwickelt und entsprechende Beratungskommissionen eingesetzt.
Der Bundesrat ist jedoch vor allem seitens der Rechtsparteien sowie durch die Einwanderungspolitik der Europäischen Union starkem Druck ausgesetzt.[11] So werden von den Behörden nur minimale Anstrengungen zur Integration von Immigranten unternommen. Die politische Szene ist äusserst komplex, und die politischen Kräfte sind oft geteilter Ansicht darüber, welche integrationsfördernden Massnahmen zu ergreifen sind. Für den Bundesrat stellt es daher weiterhin eine schwierige Aufgabe dar, eine wirkungsvolle Integrationspolitik auszuarbeiten, die verschiedene Einwanderungsgruppen wie zum Beispiel afrikanische Frauen berücksichtigt.

Die Rolle des Arbeitsmarkts

Die wirtschaftliche Integration afrikanischer Frauen fällt je nach ihrer schulischen und beruflichen Ausbildung unterschiedlich aus, wobei es für afrikanische Männer wie Frauen schwierig ist, Zugang zum Schweizer Arbeitsmarkt zu finden. Afrikanische Männer stossen jedoch auf grössere Schwierigkeiten, denn die ihnen zugewie-

senen Sektoren mit freien Stellen sind vornehmlich frauendominiert (z. B. Krankenhäuser, Altersheime, Restaurants, Hausarbeit und Verkauf). Zudem nehmen einheimische Männer Afrikaner bisweilen als Bedrohung für ihre Autoritätsstellung in der Schweizer Gesellschaft wahr und betrachten ihre Eingliederung daher als schwierig.[12]

Viele afrikanische Frauen waren in ihrem Heimatland aufgrund einer Berufs- oder einer universitären Ausbildung berufstätig. Bei ihrer Ankunft in der Schweiz sehen sie sich jedoch mit der Tatsache konfrontiert, dass ihre Qualifikationen vom schweizerischen Arbeitsmarkt nicht anerkannt werden. Diese ausgebildeten, arbeitslosen Frauen stellen einen grossen Verlust für die Schweiz dar, denn ihr Potenzial bleibt ungenutzt und ihre Arbeitslosigkeit macht sie vom Sozialdienst abhängig. Es bleibt ihnen daher praktisch nur die Wahl einer beruflichen Umsattelung, da es besser ist, irgendeine Stelle zu finden, als im angestammten Beruf arbeitslos zu bleiben.[13] So verrichten sie unqualifizierte Arbeit in Restaurants, Altersheimen, Spitälern und Fabriken oder als Hausangestellte. Andererseits machen sich einige afrikanische ImmigrantInnen nach Erhalt der dafür nötigen Aufenthaltsbewilligung als LadenbesitzerInnen, TaxifahrerInnen oder mit einem Einmann-Einfrau-Unternehmen selbständig. Es stellt sich die Frage, ob der Schweizer Arbeitsmarkt diese ausgebildeten Arbeitskräfte nicht braucht und daher keine Integrationsstrategien existieren, die entweder akademische und berufliche Qualifikationen afrikanischer Länder anerkennen und die schweizerischen Entsprechungen dafür definieren oder Ergänzungsausbildungen gemäss schweizerischen Standards ermöglichen.

Gender ist ein äusserst wichtiger Aspekt im Zusammenhang mit der beruflichen Eingliederung von Einwanderern, denn das Arbeitsrecht von Frauen wird dadurch eingeschränkt, dass ihre Einbürgerung vom Aufenthaltsstatus des Ehemannes abhängt. Versuche scheiterten, über das Parlament[14] ein Gesetz einzuführen, das Frauen einen von ihrem ehelichen Stand unabhängigen Aufenthaltsstatus garantiert. Afrikanische Immigrantinnen werden in der schweizerischen Öffentlichkeit weitgehend auf ihren Körper und ihre Sexualität reduziert, während ihnen andere Bilder, wie zum Beispiel das von berufstätigen Frauen, verweigert werden.[15] Dieser rassistische und sexistische Zug des Arbeitsmarktes zwingt afrikanische Frauen dazu, Überlebensstrategien zu entwickeln, um beruflich Fuss zu fassen. Trotz dieser Vorurteile ist erwiesen, dass afrikanische Frauen am Arbeitsplatz genauso effizient und kompetent sind wie andere ArbeiterInnen, da sie durch den Kontakt mit ihren einheimischen KollegInnen die schweizerische Arbeitskultur kennen lernen und übernehmen.[16]

Ausblick

Es gibt für AfrikanerInnen praktisch keine legale Möglichkeit der Einreise in die Schweiz ausser als Ehefrau eines Schweizers. In der Folge stieg die Anzahl der Asylanträge (ob echt oder falsch wie im Falle von Wirtschaftsflüchtlingen oder

Scheinasylbewerbern), mit denen die Einwanderungswilligen einen legalen Aufenthaltsstatus zu erhalten suchen. Aber selbst wenn eine afrikanische Frau mit einem Schweizer verheiratet ist, wird sie von den Behörden manchmal verdächtigt, der Aufenthaltsbewilligung wegen eine Scheinehe zu führen. Es wird auch zunehmend schwierig, ein Touristenvisum für einen vorübergehenden Aufenthalt zu erhalten, und in afrikanischen Kreisen verbreitet sich die Meinung, dass es sich nicht lohnt, auf legale Weise vorzugehen. Diese Einstellung kann man dadurch erklären, dass es den Schweizer Behörden nicht gelingt, zwischen legalen und illegalen afrikanischen Einwanderern zu unterscheiden, und sie daher die Visumsanforderungen kontinuierlich erhöhen und jeden afrikanischen Antragsteller als potenziellen illegalen Einwanderer betrachten, der später ausgeschafft werden muss.

Parallel zu dieser Entwicklung nimmt die Anzahl illegaler Einwanderer aus einigen westafrikanischen Ländern laufend zu. Die Frage, ob die restriktive Einreisepolitik eher zur Verringerung oder zur Erhöhung dieses illegalen Zuwanderungsflusses beiträgt, bleibt offen.

Die Präsenz afrikanischer Drogenhändler wurde in jüngster Vergangenheit öfter von den Medien zur Sprache gebracht und trägt zu einem negativen Bild der Afrikaner in der Schweiz bei. Durch diese Berichterstattungen werden solche gesellschaftlichen Probleme auf eine ungerechtfertigte Weise hervorgehoben und aufgebauscht, wie etwa im Magazin «Facts» durch den Titel «Weisses Pulver in schwarzer Hand», um die LeserInnenzahlen zu erhöhen. Als weitere Folge davon, so wird aus afrikanischen Kreisen gemeldet, werden vermehrt Polizeikontrollen durchgeführt, was bei den Betroffenen gemischte Gefühle auslöst und die Frage laut werden lässt, ob sie eine solche polizeiliche Aufmerksamkeit wirklich verdienen. All diese Ereignisse aus der jüngsten Zeit haben zur Verschlechterung des Images der afrikanischen Frau in der Schweiz beigetragen.

Übersetzt von Elvie Bruggmann

Literatur

Bericht des Bundesrats zur Ausländer- und Flüchtlingspolitik 1991.

Naomi Carmon, Immigration and integration in post-industrial societies: Quantitative and Qualitative analyses, in: N. Carmon (Hg.), Immigration and integration in post-industrial societies, London 1996.

William A. V. Clark, Immigration and integration: Lessons from Southern California, in: N. Carmon (Hg.), Immigration and integration in post-industrial societies, London 1996.

L. H., Fuchs, An agenda for tomorrow: Immigration policies and Ethnic policies, in: The annals of the Academy of Political and Social Science, 530: 171–86.

O. Hämmig, Die zweite Ausländergeneration in der Schweiz: Strukturelle Integration, Anomie und Anpassungsformen, in: H. Wendt/A. Heigl (Hg.): Ausländerintegration in Deutschland. Bundesamt für Bevölkerungsforschung beim statistischen Bundesamt, Wiesbaden 1999.

B. Schmitter Heisler, The future of immigrant incorporation: Which models? Which concepts?, in: International Migration Review, XXVI (2), Summer, S. 625–45. Also published in S. Vertovec, (Hg.), Migration and social cohesion, Cornwall 1999.

Chinwe Ifejika Speranza & C. Roth, C., Ankommen in Zürich. Schwarze Schweizerinnen berichten, in: S. Prodolliet (Hg.), Blickwechsel. Die multikulturelle Schweiz an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Luzern 1998.

Doris Angst Yilmaz, Integration oder die Frage: gibt es einen gemeinsamen Weg? in: S. Prodolliet (Hg.): Blickwechsel. Die multikulturelle Schweiz an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Luzern 1998.
Myron Weiner, Determinants of immigrant integration: An international comparative analysis, in. N. Carmon (Hg.), Immigration and integration in post-industrial societies, London 1996.

1 Vgl. Ifejika Speranza and Roth 1998.
2 Zum Beispiel Mütter- und Väterberatungsstellen.
3 Vgl. Ifejika Speranza and Roth 1998.
4 Als Neuankömmlinge betrachten AfrikanerInnen andere AfrikanerInnen, die sie an öffentlichen Orten antreffen, als ihnen nahe stehende Personen, auch wenn sie diese noch nie zuvor gesehen haben. Dies erklärt sich dadurch, dass das Aufeinandertreffen von Personen, die dieselben Kennzeichen («Rasse») aufweisen und sich in einer ähnlichen Situation befinden (Aufenthaltsstatus usw.), gegenseitiges Interesse und Sympathie auslöst aufgrund von vergleichbaren Erfahrungen. Der Gesprächsablauf sieht dann meist in etwa so aus: «Hallo, woher kommen Sie?», «Wissen Sie, wo/ob …?», «Kennen Sie …?». Und wenn ein(e) englischsprachige(r) AfrikanerIn auf eine(n) französischsprachige(n) AfrikanerIn stösst, dann wird die Unterhaltung in Zeichensprache und gebrochenem Englisch oder Französisch geführt, schliesslich aber erhält die Person die gewünschte Auskunft immer.
5 Der Globalisierungsprozess hat noch nicht solche Ausmasse erreicht, dass man afrikanische Produkte bei Schweizer Grossverteilern wie Migros, Coop oder Denner findet. Für den schweizerischen Markt bestimmtes Haargel macht das Haar meist steif, während das auf dem afrikanischen Markt erhältliche das Haar weich macht. Nach dem ersten Fehlgriff werden afrikanische Frauen ihre Haarprodukte also nicht in diesen Warenhäusern kaufen!
6 Fussballklubs, Chöre usw.
7 Zum Beispiel der Treffpunkt für afrikanische Frauen in Zürich, die Vereinigung Women of Black Heritage («Frauen schwarzer Herkunft») und verschiedene andere landesweite Frauenorganisationen.
8 Bericht des Bundesrats zur Ausländer- und Flüchtlingspolitik 1991.
9 Von dem Senegal nach Protesten der Öffentlichkeit und des Parlaments zurückgetreten ist.
10 Vgl. Weiner 1996.
11 Zum Beispiel durch die bilateralen Verträge zwischen der Schweiz und der EU oder das Schengener-Abkommen.
12 Diese Annahme wurde bisher noch nicht durch eine Fallstudie in der Schweiz untersucht, wurde aber von afrikanischen und schweizerischen Männern im persönlichen Gespräch bestätigt. Dieses konstruierte Bild der afrikanischen Männer schürt Vorurteile und verlangt daher eine genauere Analyse.
13 Vgl.Weiner 1996.
14 Motion Bühlmann vom 7. Oktober 1994; Goll, 12. Dezember 1996, Schweizer Nationalrat.
15 Vgl. Ifejika Speranza and Roth 1998.
16 Ebd.

Katherine-Helena Klainguti-Kemp

Diplomatin, Ehefrau, Mutter, schwarze Schweizerin

Wie bringen Sie das alles unter einen Hut – Diplomatin zu sein, dazu Ehefrau, Mutter und schwarze Schweizerin? Diese Frage wurde mir schon oft gestellt und aus Zeitmangel oder weil ich fühlte, dass sie eher rhetorisch gemeint war, beantwortete ich sie meistens mit «gut». Es ist deshalb für mich eine willkommene Herausforderung, diese Frage etwas ausführlicher zu beantworten.

Wünsche und Sorgen

Als geborene Bahamesin bin ich durch Heirat mit einem Eidgenossen auch Schweizerin geworden. Ich lebe jetzt schon rund dreissig Jahre in der Schweiz und kann ehrlich sagen, dass ich mich hier sehr wohl fühle. Ich liebe sehr vieles an der Schweiz, möchte aber auch einiges in diesem Land verändern, denn ich wünsche mir eine weltoffene und tolerante Gesellschaft in meiner Wahlheimat, in der die vielfältigen Elemente akzeptiert und geschätzt werden, die durch die verschiedenen Kulturen, Religionen und Rassen ihrer Bewohner/Innen eingebracht werden. Ich wünsche mir zum Beispiel Schweizer Schulbücher, die die jetzige Zusammensetzung der Bewohner/Innen dieses Landes widerspiegeln – sei es, indem in den Texten neben «Peter» und «Susanna» auch mal «Giuseppe» und vielleicht sogar «Fjodor», «Lateefah» oder «Amrita» vorkommen, sei es dass Zeichnungen und Fotografien in den Schulbüchern einfach mal wieder erneuert werden, denn auch Kinder mit afrikanischen und asiatischen Wurzeln wohnen in der Schweiz und gehen hier zur Schule!

Auch die aktuellen Tendenzen im Schweizer Schulsystem stimmen mich nachdenklich: Wohlhabende AusländerInnen und mehr und mehr auch SchweizerInnen schicken ihre Kinder in private Schulen, die ihnen eine multi-kulturelle und -sprachliche Erziehung bieten können. Ich fände es jedoch tragisch wenn sich in der Schweiz, wie zum Beispiel in England, künftig zwei Schulsysteme herausbilden würden: ein privates für die begüterte Schicht und ein öffentliches, ewig gegen knappe Budgets kämpfendes, für alle anderen. Eine gutes öffentliches Schulsystem ist etwas sehr Gesundes und gibt einem Land das Gefühl von sozialer Zusammengehörigkeit. Die Vermischung verschiedener Kulturen und Rassen beinhaltet viele Chancen. Sie brächte der Schweiz enorme wirtschaftliche und soziale Vorteile, zum Beispiel im Hinblick auf globale Vernetzung in den verschiedensten Bereichen. Als Schweizerin werde ich weiterhin zusammen mit Gleichgesinnten daran arbeiten, dass meine Wünsche und Träume verwirklicht werden.

Diplomatin

Seit 1997 vertrete ich die Bahamas in der Schweiz als Honorarkonsulin. Die ersten zwei Jahren waren mit sehr viel Arbeit verbunden, da die Bahamas vorher über keine Vertretung in der Schweiz verfügten. Es bedeutet für mich eine grosse Freude und Befriedigung, meiner ersten Heimat als Honorarkonsulin zu dienen – als schwarze Frau vertrete ich zudem die Mehrzahl der Bevölkerung der Bahamas (80% der Bevölkerung sind afrikanischen Ursprungs). Obwohl Frauen, nicht nur auf den Bahamas, noch nicht sehr lange in der internationalen Diplomatie tätig sind, haben sie als Ehefrauen von Diplomaten immer eine wichtige Rolle gespielt. Die Sitzordnung sowohl für Diplomatinnen und Diplomaten als auch für die Ehefrauen von Diplomaten bei offiziellen Anlässen ist streng geregelt. Wie ich festgestellt habe, gibt die Plazierung der Ehemänner von Diplomatinnen hingegen immer wieder Anlass zu Diskussionen.

Als Frau und insbesondere schwarze Frau in der Schweiz habe ich die Erfahrung gemacht, dass man oft nicht ernst genommen oder unterschätzt wird. In der Diplomatie, wie im Leben, ist eine Frau gezwungen, sich mit Hilfe ihrer «weiblichen Eigenschaften», einer guten Portion Charme, Humor, Höflichkeit und nicht zuletzt Hartnäckigkeit durchzusetzen.

Dank meiner früheren politischen Tätigkeit auf den Bahamas, der Tatsache, dass ich auf den Bahamas fast jeden Politiker persönlich kenne und meinem Beruf als Anlageberaterin vor der Heirat kann ich bei der Bearbeitung der Anfragen, die bei unserem Konsulat zu den verschiedensten Gebieten eingehen, auf ein gutes Beziehungsnetz zurückgreifen und sie in den meisten Fällen zur Zufriedenheit der Anfrager beantworten.

Ehefrau und Mutter

Als Ehefrau und Mutter erlebe ich die Schweiz nicht viel anders als meine weissen, hier geborenen Kolleginnen. Manchmal musste ich mich bei den Lehrpersonen vielleicht etwas heftiger für meine vier Kinder einsetzen, als andere Mütter, aber, mit sehr wenigen Ausnahmen, habe ich sehr verständnisvolle Lehrer und Lehrerinnen vorgefunden, die auch rasch erkannten, dass ich den Schwierigkeiten und Realitäten ihres Berufes viel Verständnis entgegenbrachte.

Realitäten

Die Bahamas sind, auch historisch gesehen, wirtschaftlich besser gestellt, als ihre karibischen Nachbarstaaten. Wie die Schweiz, sehen sich auch die Bahamas gezwungen, die Zahl der Einwanderer/Innen zu kontrollieren und zu begrenzen, je nach der aktuellen politischen Ausrichtung der Regierung und ihrer Behörden mit mehr oder weniger sanften Massnahmen. Auch in den Bahamas sind fremdsprachige Kinder

nicht immer willkommen. Da ich selbst aus einer konservativen, bürgerlichen Familie stamme, höre ich meine Verwandten oft über «Ausländerprobleme» schimpfen. Rassismus ist auch in den Bahamas nicht unbekannt, ausgehend von Schwarzen und Weissen, von Einheimischen und von AusländerInnen. In der Schweiz und auf den Bahamas finden sich aber immer wieder viele Menschen, die bereit sind, sich mit neuen Situationen vorurteilslos auseinanderzusetzen und Lösungen zu suchen. Es ist nicht «Schweizer Mentalität», wenn ein «Einheimischer» einen «Fremden» zuerst ablehnt, es ist menschlich und verständlich, wenn ein Teil der Bevölkerung so denkt. Trotzdem setze ich meine Energie in beiden Ländern dafür ein, die «Fremden» gerade solchen Teilen der Bevölkerung näherzubringen und Konflikten entgegenzuwirken.

Schweizerin, Diplomatin, Ehefrau und Mutter zu sein, ist mit viel Arbeit, Freude und manchmal auch Rückschlägen verbunden. Aber trotzdem bin ich mit meinem Leben in der Schweiz sehr zufrieden. Da meine vier Kinder jetzt alle volljährig sind, mache ich seit zwei Jahren vermehrt lange Entdeckungsreisen auf den Bahamas. Die Bahamas bestehen aus mehr als 700 Inseln und Inselchen und es gibt wunderbare Sachen zu erforschen. Dieses Jahr habe ich mir auch wieder ein neues politisches Ziel gesetzt, an dem ich zusammen mit einigen «Verbündeten» auf den Bahamas arbeite. Meine Kenntnisse des Ausbildungswesens und des demokratischen Systems der Schweiz sowie meine zahlreichen andern Erfahrungen, die ich in der Schweiz mache, werden mir dabei von Nutzen sein. Auf diese Art versuche ich, in meinen beiden geliebten «Heimaten» Positives zu bewirken.

Kristin T. Schnider

Ihr Vater. Sehr früh

So spricht sie nicht über ihn zu ihren Freunden.
Das ist nicht, was sie sagt, wenn sie gefragt wird.
Das ist nicht einmal, woran sie sich wirklich erinnert, denkt sie.
Aber sie ist sich nicht sicher.
Was sie wirklich denkt, ist, dass es nicht darauf ankommt.
Das ist, was sie immer noch denkt, denkt sie an ihn.

Mein Vater ist dunkel. Sehr dunkel und ich kann ihn gar nicht sehen. Er muss ein Gesicht haben, aber ich sehe es nicht, ausser er öffnet den Mund, um mich anzulächeln. Dann sehe ich nur Zähne und weiss nicht, ob das nicht schlimmer ist. Seine Augen sehe ich nur, wenn er sich die Mühe nimmt, mich anzuschauen.
Mein Vater ist Dunkelheit, Augen und Zähne, und ich sehe ihn nur, wenn ich meine Augen schliesse.

Ich habe ihn immer so gesehen.
Ich schliesse die Augen und alles was da ist, ist mein Vater. Ich versuche, um ihn herum zu gehen. Ich versuche herauszufinden, ob er einen Körper hat. Mein Vater ist Dunkelheit. Immer, wenn ich meine Augen schliesse, denke ich, dass es seine Augen sind, die ich weit weg sehe, winzige Lichtflecken, weisse Kugeln am anderen Ende der Dunkelheit, aber wenn ich versuche mehr zu sehen ist alles, was ich sehe, Dunkelheit, dichtere Dunkelheit als alles, was ich in meinem Zimmer gerade noch sehen kann, wenn ich wachliege und in die Nacht starre. Da sind Schatten. Gibt es nicht verschiedene Grade der Dunkelheit? Schliesse ich die Augen wieder, sage ich mir, ist nichts mehr da, weder Augen, noch Zähne, noch ein Vater. Ich schlafe ein.

Als ich begann weinend und schwitzend zu erwachen, beschloss ich, etwas dagegen zu tun. Ich hielt den Atem an. Ich war in einem Dilemma. Ich konnte nicht die Augen gegen meine Angst verschliessen und gleichzeitig sicher sein. Ich musste sie weit offen halten, mich an Spuren von Licht klammern, meinen Blick zum Beispiel auf die verschwimmende Form eines Stuhlbeins heften. Zuerst wagte ich es nicht, aufzustehen. Wie konnte ich wissen ob nicht noch tiefere Dunkelheit hinter dem Stuhl nur darauf wartete, mich zu verschlucken? Der schwarze Mann: auf der Lauer liegend, bereit, mich zu packen und mitzunehmen, falls ich mich nicht benehmen würde, so, wie es mir erzählt worden war. War ich brav gewesen? Mein Herzschlag schien mich aufzupumpen bis zur Explosion, meine Glieder wurden zuerst taub, dann begannen sie sich brüchig anzufühlen, kurz vor dem Zerbröseln, um als kleine Aschehäufchen in die Kissen zu sinken, auf die Matratze. Und dann würde der

schwarze Mann hervorkommen, verächtlich mein Asche wegblasen, mein Herz packen und diese weissen Zähne in es hineinschlagen. Ich schluchzte nicht, weil ich Angst hatte, er würde mich hören.

Ich erstarre. Ich stelle mich tot. Ich weiss nicht, wie es ist, tot zu sein. Es heisst, dass niemand sich für Tote interessiert, weil sie nicht mehr zu gebrauchen ist. Also wird niemand einer Toten wehtun. Du kannst nicht verletzt werden, wenn du tot bist. Alles, was irgend jemand wollen könnte ist, dich zu verletzen und dich tot zu machen und wenn du schon tot bist, werden sie weggehen.
Er ist nicht gekommen. Es hat funktioniert. Ich bin tot und in Sicherheit. Wenn am Morgen das Licht zurückkommt, muss er weg aus meinem Zimmer und ich bin wieder lebendig, und es hat ihn nie gegeben.

Der schwarze Mann kommt niemals am Tag, um die Kinder zu holen. Denn dann würden ihn die Leute sehen und sie würden sehen, was er tut, und das würde ihm nicht passen. Das verstehe ich nicht. Die Kinder benehmen sich wegen des schwarzen Mannes. Also tut er etwas Gutes. Die Leute wollen Gutes sehen. Kinder sollen gut sein. Warum kann er nicht einfach die schlimmen Kinder holen und die Leute würden sich bei ihm bedanken und sagen: Guter Mann! Er holt nur Kinder. Darüber wundere ich mich. Entweder benehmen sich Erwachsene immer anständig oder sie sind sicher, weil sie immer zu zweit in ihren Betten schlafen und der schwarze Mann nicht stark genug ist für zwei.

Mein Kissen ist nass. Ich habe geweint. Der schwarze Mann wartet. Ich habe gelernt, still zu weinen, so dass er mich nicht hört. Darauf bin ich stolz. Ich mach das alles sehr gut. Er kann mich nicht holen. Beim Einschlafen schliesse ich die Augen nicht mehr. Ich starre vor mich hin bis ich einfach verschwunden bin. Schlafen ist vielleicht wie ein bisschen tot sein. Der schwarze Mann will, dass ich weiss, wenn er mich holt, und wenn ich schlafe, merke ich es nicht. Ich würde aufwachen und dort sein, wohin er die bösen Kinder mitnimmt. Ich frage mich, was das für ein Ort sein soll. So wie über den schwarzen Mann geredet wird, muss es wichtig sein, dass wir wissen, dass er uns holen kommt. Weil wir böse gewesen sind. Ich bin nicht in Sicherheit, wenn ich meine Augen schliesse. Mein Vater rettet mich nicht. Ich dachte ganz fest an ihn und wünschte, er käme, um mir gegen den schwarzen Mann zu helfen. Das hat nicht funktioniert.

Ich war immer müde. Als ich in der Schule einschlief, wurden sie sehr wütend zu Hause. Sie schickten mich früher zu Bett. Das hiess, dass ich länger und härter daran arbeiten musste, tot zu sein und nicht zu atmen und mich nicht zu bewegen. Dann dachte ich, dass der schwarze Mann mich ohnehin holen wird, weil ich so schlecht bin. Ich wäre fort und alle würden es wissen, und sie wären noch wütender. Darüber, dass die Leute sagen würden, sie hätten so ein schlechtes Kind, dass der schwarze

Mann gekommen ist und es geholt hat. Und die anderen Kinder wären froh, dass sie nicht geholt worden sind. Manchmal verschwinden nämlich Kinder von der Schule. Als ich einmal fragte, ob der schwarze Mann sie geholt habe, wurden sie wieder ärgerlich und sagten, ich solle mich nicht dumm stellen, die Kinder seien nur in eine andere Stadt gezogen. Woher soll ich das wissen. Und warum sollte ich ihnen glauben.

Ich hatte nicht bemerkt, dass ich mir angewöhnt hatte vor mich hinzuflüstern. Ich muss vor Schreck ausser mir gewesen sein, als eine Stimme in die Dunkelheit, die fragile Sicherheit meines Zimmers, einbrach: «Wirst du wohl aufhören, zu flüstern! Schlaf nicht in der Schule, schlaf jetzt!» Das Spiel war aus. Der schwarze Mann hatte mich all die Zeit gehört, als ich mich sicher gefühlt hatte, und er hatte nur lautlos über meine unnützen Gedankenwanderungen kichernd, auf eine Gelegenheit gewartet. Ich sprang aus dem Bett und suchte verzweifelt nach einem sicheren Ort.

Sie sagten, sie wüssten nicht, was mit mir tun. Ich würde sie in Verruf bringen. Sie sagten, die Leute dächten, sie würden mich schlecht behandeln, so wie ich aussähe mit dunkeln Augenringen und dann noch tagsüber einschlafen. Ich weiss nicht, was sie meinten, als sie sagten, immerhin könne ich nicht bleich aussehen. Ich wusste nicht, was tun. Sie erlaubten mir nicht, ein Licht anzulassen. Das wäre etwas für Feiglinge und Babies und ich hätte gefälligst gross zu werden und ein gutes Mädchen.

Ich gebe mir Mühe, das Kissen über meinen Kopf zu drücken und richtig leise zu flüstern. Irgendwie läuft alles darauf hinaus, dass der schwarze Mann mich holen kommt. Ich bin einfach schlecht.

Es muss ungefähr um diese Zeit gewesen sein, dass der Vater, von dem sie ihr erzählt hatten, vollständig in dieser Dunkelheit verschwand. Sie dachte nicht länger über seine Augen, Zähne und die Möglichkeit nach, dass er sie retten könnte. Die Absurdität des Ganzen wurde fiel ihr damals nicht auf. Sie war zu beschäftigt, sich kleinere und grössere Lügen auszudenken, um damit vermeintlich sichere Orte auszustaffieren.

Das ist ungefähr, was sie vor einigen Jahren noch sagte, wurde sie gefragt:
«Meine Mutter und mein Vater leben in einer anderen, ziemlich weit entfernten Stadt und wir kommen gut miteinander aus.Meine Eltern sind aus der Schweiz wie ich auch, es ist nur mein Haar, das ein bisschen karibisch ist, weil, wie sie mir erzählten, meine andere Mutter einmal einen Freund gehabt hätte, der aus der Karibik gekommen sei und das ist alles, was ich weiss.»

Gerade jetzt sagt sie nichts. Sie hat herausgefunden, was zu tun ist, um nicht gefragt zu werden.

Aber manchmal, wenn sie gerade in der richtigen Laune ist, sagt sie:
«Mein Vater war ein Sänger. Und er kam nicht etwa von einer ‹Hinterwäldlerinsel› in der Karibik. Niemand hat es je zugegeben, aber ich bin ja nicht blöd. Er war ein Sänger und Schauspieler und noch dazu ein weltberühmter!»

Marie Dixon Seidel

Aussenseiterin drin

Ich fand es eine hirnrissige Idee: auf 144 Seiten und innert 9 Monaten ein «Olympe-Heft» über schwarze Frauen produzieren zu wollen. Käme jemals irgendjemand auf die Idee, sich dasselbe zum Thema «weisse Frauen» vorzunehmen? Doch verrücktes Zeug ist meine Spezialität, und in den Hirnrissen verbirgt sich oft eine Unendlichkeit an kreativem Potenzial. Frauen können innert neun Monaten schon einiges zur Welt bringen, und als grossmäulige Jamaikanerin lasse ich mir keine Gelegenheit entgehen, eine oft kontroverse Meinung hie und da in die Suppe zu träufeln, damit der wahre Geschmack durch mein Gewürz noch deutlicher herausgekitzelt werde.

Expertinnentum und Kompetenz

Allein die Tatsache, dass ich eine bin und etwa ein- bis zweitausend andere schwarze Frauen mehr oder weniger flüchtig kennen gelernt habe, macht mich noch lange nicht zur Expertin in Sachen «schwarze Frau sein». Ich betrachte mich zuallererst als Mensch und dann als irdisches Wesen mit himmlischem Potenzial. Es käme dem Planeten sicherlich zugute, wenn die Reihenfolge meiner Prioritäten umgekehrt wäre. Tatsächlich gibt es gelegentlich Zeiten, zu denen mein Bewusstsein hinreichend erweitert wird, damit ich das Einssein mit dem Universum spüre, doch jeweils nur für kurze Momente, denn ein verlängertes oder gar ewiges Verweilen in dem Zustand führte höchstwahrscheinlich in eine geschlossene Abteilung der hiesigen Psychiatrie. Mit der daraus gewonnenen Erkenntnis verblassen jedoch solche Kategorien wie «schwarz» und «Frau». Meine Einstellung basiert eher auf Einflüssen meiner Mutter, einer frommen Christin und starken Frau, diversen spirituellen Ausflügen in die buddhistische Lehre sowie allerlei Erfahrungen, die mir im Verlauf meines Lebens geschenkt worden sind. Somit habe ich eine Lebensphilosophie zusammengebastelt, die sich genauso wenig wie ich als Mensch in eine Schublade einordnen lässt.

Zwar nehme ich mich als Frau hin und wieder wahr, hauptsächlich im Zusammenhang mit den zyklischen Veränderungen, denen mein Körper unterworfen ist. Oder manchmal im Zusammensein mit anderen Frauen, egal welcher Herkunft, die sich über das Frausein freuen, beklagen oder es feiern. Doch lebe ich bewusst auch den Animus in mir und erlaube meinen stereotyp männlich genannten Eigenschaften, sich viel Raum zu nehmen. Sie liegen mir sogar vielfach näher als das Weibliche. Wäre es mir freigestellt gewesen, hätte ich mich selbst zum Hermaphroditen gemacht, um das Beste von beiden Geschlechtern geniessen zu dürfen. Doch auch in der Form

einer Frau kann ich mir die Freiheit nehmen, so zu sein und zu tun, wie ich bin, ohne mich gross um die Erwartungen anderer zu kümmern.

Farbe(n) erkennen vs. Schwarz-Weiss-Denken

Schwarz bin ich eigentlich auch nicht, sondern eher gelblich-braun, von der Hautfarbe her. Ich habe sowieso bis jetzt weder einen richtig schwarzen noch einen richtig weissen Menschen gesehen, obwohl ich auf dieser Erde doch einigen Menschen begegnet bin. Die Grundfarben der Haut sind meistens durch verschiedene Untertöne durchleuchtet, seien das Rosa, Gelb, Rötlich-orange oder aber auch faszinierende bläuliche und grünliche Töne. Und wenn man noch die Kombinationen und die subtileren Farbübergänge wahrzunehmen wagt, gibt es kein Ende des faszinierenden Spektrums an Farben, die sogar ein und derselbe Mensch annehmen kann. Was das Genetische betrifft, habe ich aus der Biologie der Evolution gelernt, die genetische Variation zwischen Individuen sei vielfach grösser als die Unterschiede zwischen den Rassen, was sich für mich durch die Vielfalt der menschlichen Phänotypen nur zu gut bestätigt. Mann/Frau sieht vielleicht aber nur das, was man sucht. Da ich der Überzeugung bin, dass Rasse und Geschlecht Konstrukte sind, mit denen wir die unendliche Diversität der Menschheit einzuordnen und übersichtlich zu machen versuchen, sehe ich gern über diese Kategorien hinweg zu den hirnrissigen Zwischenräumen, die alles Schöne beinhalten.

Der Schmerz der Dichotomie

Ein Grenzwächter im Zug nach Deutschland oder Italien und von da in die Schweiz sieht aber ganz schwarz-weiss, und das nicht mal klar. Weshalb sonst sollte ich die einzige im Abteil sein, von der er einen Ausweis zu sehen verlangt und nach deren Reise-, Urlaubs- und Lebensplänen er sich ausführlich erkundigt? Und im Raucherabteil, wo es gar keine richtig schwarzen Menschen gibt, knöpft er sich den Mann mit der dunkelsten Haut vor, einen Süditaliener, meiner Schätzung nach, der aber eventuell auch arabischer Herkunft sein könnte und eben Terrorist. Als ob Blauäugig-Sein einen vor der Gefahr, kriminell zu werden, bewahrt.
Doch wurde mein rothaariger, grauäugiger, sonnenempfindlicher Ex-Mann im Kanton Nidwalden neulich angepöbelt, er sei ja ohnehin nicht von da (sein deutscher Akzent verriet ihn) und solle gefälligst verschwinden. Als er sich schockiert und verletzt an mich wandte, schmunzelte ich heimlich. Fremdenfeindlichkeit ist nichts Neues, und ich erwarte nicht, dass die Schweizer, die sogar zwischen Zürchern und Baslern Grenzen ziehen können, anders wären als sonstwer. Eine Schulkollegin von mir berichtet, wie sie als Kind bikultureller Eltern als «nicht ganz weiss» oder «niemals weiss» oder «möchtegern-schwarz» beschimpft und ausgeschlossen wurde auf den Bahamas. Auf Jamaika kann man in jeder Hautfarbe und Hautton Schimpfe wegen der Farbe bekommen, weil man als arrogant und hochnäsig oder aber als min-

derwertig betrachtet wird. In ein und derselben Farbe. Das ist aber nebensächlich. Es liefert lediglich einen Grund, die Absurdität und Willkür der meisten Kategorien zu missachten, die ohnehin lediglich zum Zweck der Ausgrenzung anderer erfunden werden. Indem wir das Thema «schwarze Frauen» für die «Olympe 18» wählen, werden weisse Frauen, oder gar eine Algerierin, die von Rassismus zu berichten wüsste, auch mal ausgegrenzt. Vorurteile und Abgrenzungen gibt es überall, nur gibt es Zeiten, da sie mehr, und da sie weniger zweckmässig oder gesellschaftsfähig sind. Die Zeiten ändern sich ständig zum Glück – und werden auch durch das kollektive Bewusstsein der Menschen geprägt, die irgendwo zu einem bestimmten Zeitpunkt leben.

«Europeinlicher» Wandel eines Kontinents

Ich mag mich erinnern, dass als ich vor 15 Jahren erstmals durch Europa reiste, die Einstellung der Menschen mir gegenüber viel freundlicher und offener war. Zwar waren die Grenzkontrollen genauso willkürlich und absurd, doch zielten sie weniger deutlich auf scheinbare Aussenseiter. Wenn in einem Abteil die Pässe kontrolliert wurden, dann gleich alle. Seitdem die europäische Grenzenlosigkeit eingetreten ist, empfinde ich eine zunehmende Ausschliessung anders aussehender Personen, die aber witzigerweise genauso europäische BürgerInnen sein können wie die anderen, wenn man an die ethnische Diversität z.B. von ehemaligen Kolonialmächten denkt. Ich könnte mit meiner Hautfarbe eine waschechte Engländerin, Französin oder gar Italienerin sein, und schwarze Deutsche und Schweizer gibt es ja zur Genüge. Doch werden sie der Einfachheit halber verleumdet, indem sie sich, vermutlich jedes Mal, mehr als andere rechtfertigen, beweisen und letztendlich immer wieder ausweisen müssen (und der Grenzsoldat hält beim Schwarzen den Schweizer Pass gegen das Licht, um das Wasserzeichen zu kontrollieren). Wozu Sterne auf die Ärmel kleben lassen, wenn man das Anderssein problemlos ohne erkennt? Es hat sich meinetwegen niemand im Abteil erhoben. Meine Nachbarin, zufällig eine Bekannte von mir, war zwar empört, äusserte dies aber nur mir gegenüber – immerhin das. Ich überlege, ob ich wegen Diskriminierung beim Europäischen Gerichtshof Klage erheben soll, aber für einen Rechtsstreit habe ich im Moment weder Zeit, Geld noch Energie. Ich habe sowieso vor, den Kontinent bald zu verlassen. Und dennoch, wenn meine Empörung, wenn Wut und Hilflosigkeit im Hals hochsteigen und nur durch Tränen Ausdruck finden, sind die Arme, die mich trösten, männlich und weiss, oder zumindest sogenannt.

Frei verwurzelt

Das Kollektive ist aber die Summe der Einzelnen. Ich als Aussenseiterin in der Schweiz kann mitprägen, wenn auch im Kleinen. Ich wage es, Leute morgens im Tram anzulächeln, wo es sich nicht gehört, oder auf der Strasse fröhlichen Gemüts

zu sein und dies offenkundig zu zeigen. Ich versuche den Grenzwächter zu meiden, der meine Seele mit seinem impliziten Verdacht unnötig verletzt, und bleibe in der Schweiz, reise nicht in eins der europäischen Nachbarländer aus. Zwar fühle ich mich dadurch eingeengt, aber dies wenigstens freiwillig. Und wenn ich unbedingt reisen will, dann wappne ich mich mit Humor und Ironie und einer guten Portion Demut, denn schliesslich bin ich ein unwichtiges kleines Individuum und auf die Gnade meiner Mitmenschen angewiesen.
Ich bin jedoch in mir selbst verwurzelt und daheim, und alles andere überfliege ich, da ich von Natur aus Nomadin bin. Weisse Nomaden kenne ich auch, es ist keine ausschliesslich schwarze Eigenschaft oder Fähigkeit. Ich fühle mich in der Welt wohl, habe wenig Bodenkontakt und lebe gut als Höhenfliegerin und Träumerin. Doch Europa wird zunehmend zum Alptraum. Je eurozentrischer und euroistischer es wird, desto unangenehmer wird es für mich, hier Aussenseiterin zu sein. Dabei wäre ich gar nicht so aussenseiterisch. Ich bin der deutschen Sprache mächtig, und vier weitere europäische Sprachen beherrsche ich mehr oder minder gut. Meine berufliche Sozialisation stimmt weitgehend mit derjenigen meiner Schweizer Kolleginnen überein, und ich habe mit ihnen wahrscheinlich mehr gemeinsam als mit einer jamaikanischen Marktfrau zum Beispiel. (Anderseits hätte ich bestimmt mit der Marktfrau andere Sachen gemein). Ich habe mich schon berufspolitisch engagiert, bereits als ich Studentin war, und obwohl ich wissenschafts-ungläubig bin, setze ich mich doch immer wieder mit ihr auseinander. Ich bin in mir selbst integriert und falle in der Menge (ausser durch die Hautfarbe) wenig auf. Ich bin privilegiert, habe Glück, mir geht es gut in der Schweiz, und Heimweh habe ich keines, denn sobald ich an einem Ort nicht mehr zufrieden bin, wechsle ich. Für mich hat es keinen Sinn, mich nach etwas zu sehnen, das realisierbar ist, wenn ich nicht die notwendigen Schritte unternehme, um es zu erreichen. Wenn ich mich entscheide, in der Schweiz zu sein und zu leben, dann tue ich das voller Überzeugung und von ganzem Herzen, und ich geniesse, was ich habe. Übrigens ist die Schweiz das letzte mitteleuropäische Land, in dem ich ohne Einreisevisum als Jamaikanerin noch willkommen bin. Bis 1986 waren es fast alle. Manche Schweizerin wird vielleicht nachvollziehen können, welche Einschränkung der persönlichen Freiheit eine Visumspflicht bedeutet, falls sie erfahren hat, welche Strapazen es manchmal mit sich bringt, ein Visum z.B. für die USA zu bekommen. Die USA boykottiere ich aber sowieso, seit nach den Terroranschlägen in New York die neuen rassistischen Regelungen und zunehmende religiöse Intoleranz abzuzeichnen begannen.

Schwarzmalerei

Bei der Arbeit, im Alltag, dort sind die Gelegenheiten für mich als Aussenseiterin, durch meine Einstellung Bewusstsein zu schaffen. Im Tram kann ich einem jungen Afrikaner, der mich Schwester nennt, obwohl ich Einzelkind bin, Trost spenden, um die seelischen Verletzungen zu mildern, die er durch rassistische Vorurteile in der

Schweiz erlitten hat. Oder ich kann einem Auslandschweizer verständnisvoll zuhören, während er sich über die Verschlossenheit seiner Landsleute beklagt. Ich kann die Stimme im Bekanntenkreis erheben, wenn ich von Polizeigewalt gegen Asylbewerber (egal welcher Herkunft und Farbe) erfahre, und kann im Herzen den Schmerz und die Angst der schweigenden Opfer mittragen. Polizeigewalt und Machtmissbrauch gibt es in der Karibik ebenfalls. Wenn ich dort lebe, kann ich dort aufmerksam sein und für einen menschlichen Umgang der Staatsgewalt plädieren. Ich kann hier eine Schweizerin ermutigen, trotz allerlei negativen Erfahrungen und Erwartungen dem nächsten schwarzen Mann auf der Strasse angstfrei entgegenzugehen. Obwohl es doch kriminelle und böse Schwarze gibt (wie Weisse und Andersfarbige ebenso), gibt es gelegentlich ganz normale, nette, weniger nette usw. Ich sehe meine Aufgabe als oberste auf der Abschussliste für Vorurteile (je nach Betrachtungsweise, denn schwarze Männer werden gern als kriminell und gefährlich verschrien und werden deswegen oft noch mehr benachteiligt als ich), die impliziten Annahmen zu Rasse und Geschlecht explizit zu machen und zu widerlegen. Oder zumindest kann ich mich damit aus einander setzen, um sie besser zu verstehen und zu akzeptieren, nicht als Wahrheit, sondern als Haltung oder Meinung, wozu jeder Mensch ja das Recht hat, auch wenn sie sich von meiner eigenen so krass unterscheiden. Vielleicht geben mir die Eigenschaften «schwarz» und «Frau» die Gelegenheit, wie kein anderer Mensch Toleranz und Liebe zu lernen und für jene ein Vorbild zu werden, die mich ausstossen und verletzen würden. Wenn keine explizite Auseinandersetzung möglich ist, dann ist meine Herausforderung, Wege zu finden, wie ich negative innerliche Reaktionen auf die vermeintlich ablehnende Haltung anderer überwinden kann. Weil ich entgegen ihren Erwartungen meinen eigenen Weg finde, ein befriedigendes Leben zu führen, auch als Aussenseiterin hier, kann ich durch mein Beispiel schweigend Widerstand gegen das leisten, was andere sich als Wahrheit bequemlichkeitshalber zurechtgelegt haben. Vielleicht habe ich als Aussenseiterin am meisten Platz, um die Arme weit zu öffnen und Unbekanntes willkommen zu heissen. Vielleicht kann ich am leichtesten der Innenseite den Rücken kehren, die Flügel ausbreiten und ungehindert wegfliegen.

Eine Welt mal anders gefärbt

Doch bevor ich gehe, noch eine Einladung an die Innenseiterinnen, die so weit gelesen haben. Probiert es doch aus, mal eine schwarze Frau zu sein. Das kann jede(r), die/der ein wenig Phantasie hat, und es wirkt enorm befreiend. Macht Euch gelegentlich freiwillig zur Aussenseiterin und erinnert Euch daran: Es sind nur die eigenen willkürlich und künstlich gezogenen Grenzen, die eine Aussenseiterin definieren, und nicht notwendigerweise irgendein Charakteristikum der anderen Person. Werdet mutig, anders zu denken, anders zu sein und zu handeln in einer sich homogenisierenden Gesellschaft. Werdet im Kopf mal andersfarbig und macht, was Euer Herz sagt, was richtig ist. Wartet nicht darauf, bis die schwarzen Frauen eine Mehr-

heit sind oder eine Partei gegründet wird. Fühlt Euch frei, in der Gestaltung der eigenen Realität manchmal andere Farben zu wählen, Eure Sichtweise für andere Wahrnehmungen zu öffnen. Tut, was Euer Gewissen und Euer Menschenverstand Euch raten würden. Euretwegen, aber auch im Interesse der Zukunft der Menschheit: Bitte, schaut nicht stillschweigend zu, wenn die Aussenseiterinnen zunehmend in bzw. aus Europa verdrängt werden. Es geschieht zwar diskret und schleichend, aber ich befürchte, es wird dennoch geschehen. In einer sich zunehmend einengenden Gesellschaft werden immer mehr ausgeschlossen, und die Grenzen werden bald für alle unerträglich, die darin wohnen.
Vielleicht ist das nur Schwarzmalerei einer pessimistischen Versagerin, die nicht bereit ist, ihren Platz in der Gesellschaft zu akzeptieren, und die versucht, an den Fundamenten herumzustochern, die Ordnung in Frage zu stellen. Vielleicht aber spüre ich als Aussenseiterin einen leichten Wind wehen, wovor die Innenseiterinnen durch meine Präsenz noch geschützt werden. Erst wenn ich weggehe, werdet Ihr selber spüren, wie stark er werden kann. Vielleicht wisst Ihr aber bereits aus der Geschichte, welche verheerenden Folgen solche Winde nach sich ziehen können.
Was Henry David Thoreau vor fast zwei Jahrhunderten im Zusammenhang mit der Sklaverei und der Freiheitsbewegung in den USA schrieb, ist meines Erachtens auch heute noch relevant: «Es gibt auch ungerechte Gesetze; sollen wir ihnen befriedigt gehorchen, oder sollen wir es auf uns nehmen, sie zu bessern, und ihnen nur so lange zu gehorchen, bis wir das erreicht haben, oder sollen wir sie sofort übertreten? ... Ohne zu zögern, sage ich, dass die, welche sich Abolitionisten nennen, unverzüglich und wirkungsvoll der Regierung von Massachusetts ihre Unterstützung versagen sollen, sowohl mit ihrer Person wie mit ihrem Eigentum, und dass sie nicht warten sollen, bis sie eine Mehrheit von einer Stimme haben, damit das Recht durch sie die Oberhand gewinnt. Ich finde, es reicht, wenn sie Gott auf ihrer Seite haben, auf den anderen brauchen sie nicht zu warten. Im Übrigen bildet jede(r), die/der mehr im Recht ist als ihre/seine Nachbarn, schon eine Mehrheit von einer Stimme» (aus: ‹Über die Pflicht zum Ungehorsam gegen den Staat› von Henry David Thoreau, Übersetzung von W.E. Richartz, Diogenes Verlag, Zürich, 1967).

In dem Sinne: alles Bunte und adieu.

Delphine Rudasigwa

Vivre, simplement

«Mulâtre». Je n'ai connu ce terme qu'à mon adolescence. Avant, j'étais tout simplement «métisse», et fière de l'être lorsque les autres étaient contents que je le sois. J'étais la petite touche exotique qui semblait manquer à leur univers, aujourd'hui encore.

«Tu viens de quel pays? Des Antilles? Tu es née en Suisse? Qu'est-ce que j'aimerais avoir tes cheveux, le même teint ...»
A travers leur regard, je prenais conscience de mes «différences», de la couleur de ma peau, de la texture de mes cheveux. En réalité je ne me connaissais pas et n'avais pas encore conscience du bagage génétique et culturel que chacun d'entre nous porte en lui tout au long de sa vie. J'étais suisse. Pourquoi les autres ne le voyaient-ils pas?

Durant mon enfance et une bonne partie de mon adolescence, j'ai refusé et ignoré cette partie de moi qui était la première que l'on voyait et que je connaissais si mal. Mon père tenta de me la faire découvrir à travers la danse traditionnelle et les nombreuses relations qu'il entretenait, par exemple, mais sans succès. Je ne me trouvais pas d'affinités particulières avec ces groupes et ne faisais aucun effort pour m'en découvrir.

Inutile de dire qu'aujourd'hui je le regrette. Mais ce dont j'avais réellement besoin, c'était d'être confrontée directement avec la culture rwandaise, d'aller à la rencontre de mes origines et de ma famille. L'invitation au voyage me fut proposée par mon père et ma belle-mère qui avaient décidé de se rendre au Rwanda pour assister au mariage de l'une de mes cousines, et ainsi faire le tour de la famille et des amis. Nous sommes donc partis le 26 mai 2001 au matin, pour un périple d'un mois qui me permit de lever un voile de mes yeux.
Toute la famille nous attendait à l'aéroport et je fus rapidement aspirée dans son tourbillon. Elle m'accepta immédiatement et la plupart de ses membres me sautèrent au cou comme si nous nous connaissions depuis toujours. Ce fut un moment réellement merveilleux, mais le lendemain se révéla toutefois plus pénible et mon ego en prit un coup.
Nous avions passé la nuit dans un petit village de montagne dont je n'avais encore rien vu du fait que nous y étions arrivés tard dans la nuit. Mes cousins me proposèrent alors de me faire «visiter» un peu la région, ce que j'acceptai immédiatement avec enthousiasme. Nous avons donc traversé le village ensemble, aller et retour, en empruntant la rue principale. Je n'ai alors jamais eu autant envie de me

faufiler dans un trou pour n'en ressortir qu'une fois la nuit tombée… TOUS les yeux de TOUT le village ne convergeaient que vers moi. Sans gène, ni retenue, ses habitants me déshabillaient du regard, prenant leur temps et n'omettant aucun détail. Jamais je ne m'étais sentie aussi humiliée, rabaissée à l'état de bête de foire où la couleur de ma peau faisait toute la différence. J'étais devenue *Umuzungu,* l'étrangère, l'Européenne, la Blanche. Ce que j'avais pris tant de temps à revendiquer en Suisse, je le refusais et le détestais à présent, au Rwanda.

J'eus énormément de peine à accepter ce que j'étais devenue aux yeux de ces gens mais remarquais rapidement que la clé de mon «problème» était la langue: le *kinyarwanda.* J'avais essayé à plusieurs reprises en Suisse de l'apprendre avec l'aide de mon père, à des âges différents, d'abord sans convictions, puis de plus en plus attentivement, mais n'ayant pas l'occasion de l'exercer suffisamment, j'oubliais tout très vite. J'ai amèrement regretté durant tout mon séjour de ne pas pouvoir parler cette langue magnifique, non seulement pour pouvoir communiquer avec les membres de ma famille qui ne parlaient pas un mot de français, ni d'anglais, mais aussi afin de me défendre des moqueries ou agressions verbales en tout genre. Cependant, étant cette fois sur place et n'ayant pas toujours le choix, je ne tardais pas à faire de rapides progrès. Ce qui me permit plus d'une fois, souvent d'une simple petite réponse appropriée, de clouer le bec d'un interlocuteur méprisant.

Au bout de quelques semaines, après m'être partiellement débarrassée de mes complexes d'identité, je pus enfin m'immerger à ma façon dans la vie de ce pays. Car, hormis ces désagréments dus principalement à la couleur de ma peau (que j'avais par ailleurs su garder pour moi et ne rien en laisser voir), je n'eus aucun mal à m'habituer au mode de vie plus rudimentaire auquel j'étais confrontée chaque jour. J'aimais devoir chauffer l'eau sur le feu le matin pour pouvoir me laver, rincer les toilettes avec un seau d'eau disposé à côté à cet effet. J'aimais la frugalité des repas, leur composition qui ne variait guère d'un jour à l'autre, et cette proximité solidaire entre les membres de la famille. Ce qui m'étonnait cependant, c'est qu'on ne me demandait jamais de participer aux tâches ménagères ou autres. Je pensais alors, dans les premiers temps du moins, que cela était dû au fait que j'étais considérée comme invitée, et ne devais par conséquent rien faire si ce n'était profiter de mon séjour. Mais j'en eus rapidement assez et décidai de prendre les devants. C'est ainsi, en aidant à préparer le repas, que j'appris la raison de cet état de chose: tout le monde me croyait tout simplement in-ca-pa-ble de faire quoi que ce soit dans une cuisine!

«Comment? Tu sais faire la vaisselle, peler les pommes de terre? Tu en as aussi chez toi? Nooon! Et tu les pèles seule aussi là-bas? Nooon!»

Hé oui … Ce fut comique et laborieux de leur expliquer comment les choses se passent en Europe. Beaucoup furent incrédules. Ils ne comprenaient pas que l'argent ne coule pas à flot, que les gens doivent aussi travailler durement, qu'il y en a qui sont démunis dans la rue, que les machines ne font pas tout à leur place, du moins pas encore… Cela m'a rapproché un peu plus d'eux, et m'a ensuite permis de me sentir plus à l'aise, car, eux aussi, l'étaient davantage envers moi. Je regrette cependant que

ces clichés persistent, et que ma famille au Rwanda ne comprenne pas toujours que celle qui vit en Europe n'a pas les moyens de subvenir aux besoins de chacun.
Mon retour en Suisse ne fut pas facile. En un mois, j'avais tissé des liens extraordinaires avec les membres de ma famille, nous nous étions «reconnus» à défaut de nous connaître. Et comme dans la plupart de mes voyages, peu importe l'endroit et la durée, les derniers jours, les derniers instants ont été les plus fabuleux. Je me sentais enfin chez moi et n'avais absolument plus le désir de rentrer. J'aurais facilement pu rester un mois de plus et laisser mon père et ma belle-mère partir seuls, si ma famille en Suisse ne m'avait pas rappelée. Je vécus mal ce sentiment d'écartèlement, et mis du temps à m'en remettre. Mais grâce à ce retour, je pus apprécier tout ce que j'avais acquis durant ce voyage et tout ce qu'il m'avait apporté de positif. Au Rwanda, j'ai appris à rire, d'un rire vrai, sincère, ouvert, qui étonna plus d'une fois mon entourage. J'ai appris à être plus généreuse de ma personne et à conserver au chaud les liens d'amitié et de parenté. J'ai appris à être moins introvertie, à aller vers l'autre, à communiquer et partager.
Ce voyage m'a aussi permis de me réconcilier avec mes différentes origines et, curieusement, de faire une distinction entre Rwandais émigrés en Suisse depuis plusieurs années et Rwandais vivant au pays. En effet, passer d'un mode de vie à un autre peut progressivement influencer le comportement d'un individu, comme cela a été le cas pour mon père et de nombreux autres. Il s'est peu à peu habitué à un certain confort, a pris un autre rythme, s'est fait à d'autres usages et règles en société et a ainsi perdu un peu de cette spontanéité et de cette vivacité qui sont si présentes dans bon nombre de cultures africaines. Et je crois que c'est cela même, cette attitude passive et ce manque d'énergie que je rejetais si fort étant petite, lors de ces réunions culturelles rwandaises et qui ne correspond en rien à ce que j'ai vécu au Rwanda.
Aujourd'hui, même avec du recul et bien que certaines choses aient été éclaircies, j'avoue ne pas avoir encore trouvé l'équilibre entre les deux cultures qui font partie de moi. En y réfléchissant, j'ai parfois l'impression d'être deux personnes différentes suivant dans quel pays je me trouve. Probablement que mes prochains voyages au Rwanda m'aideront à trouver ma place, peu importe où je vis. Mais je pense que la clé se trouve peut-être dans la compréhension globale de ce métissage et non dans la distinction de ses composantes. Sans doute que le meilleur moyen de trouver des réponses à ce sujet est de ne pas se poser de questions, et de vivre, simplement.

Jocelyne Rudasigwa

Je suis contrebassiste

Je suis contrebassiste, d'origine rwandaise et je suis née en Suisse, il y a 27 ans. Je ne suis jamais allée au Rwanda.
J'ai commencé à jouer de mon instrument à l'âge de 16 ans, alors que je découvrais la musique de Jean-Sébastien Bach en chantant dans un chœur. J'ai choisi la contrebasse, car je rêvais de chanter les basses de ce chœur. Je l'ai choisie pour sa beauté, mais aussi, je crois maintenant, parce qu'elle s'inscrit dans l'unique culture «noire» en occident: le jazz. Paradoxalement, le jazz a toujours été un complexe pour moi. Bon nombre d'amis m'ont demandé pourquoi je n'en faisais pas, partant du principe que j'avais «çà» dans le sang. J'ai délibérément choisi de mettre de côté cette musique qui me rappelait trop les racines que je rejetais à cet âge-là, et ce, malgré le choix d'un instrument estampillé jazz! J'ai choisi de me réfugier dans la culture que je connaissais le mieux, pensant ainsi échapper aux questionnements inhérents au métissage et à l'identité.
J'ai donc commencé la contrebasse classique. Au départ, mon seul but était de jouer dans l'orchestre qui accompagnait le chœur dans lequel je chantais. Puis, les buts se sont précisés. J'avais de la facilité et le milieu musical, dont j'avais un aperçu, me plaisait. J'ai foncé sans me poser de questions. Je suis rentrée en classe professionnelle. J'ai étudié intensément, mais toujours en repoussant la réflexion dans les limites du supportable que je m'étais fixé. Tout ce qui pouvait éventuellement ébranler ces frêles convictions, j'ai continué à l'ignorer. C'était facile, mais peu intéressant. J'ai ressenti assez tôt la part de vide qui m'entourait, sans pour autant comprendre qu'elle n'était due qu'à moi-même.
Je poursuis actuellement mes études avec un professeur avec lequel il ne m'est plus possible d'éviter la réflexion. Pour respecter mon choix professionnel, je me dois de donner un sens à chaque note, à chaque phrase musicale et cette intensité n'est pas le fruit d'une réaction spontanée. Elle est le fruit d'une réflexion toujours recommencée. La réflexion prend part à mon débat musical et s'empare également des autres domaines de ma vie. Parmi ceux-ci: mon identité.

C'est en me renseignant auprès de ma famille pour écrire cet article que j'ai saisi, du haut de mes 27 ans, l'importance de la musique dans la culture rwandaise.

Au Rwanda, il y a une grande tradition de chanteurs-troubadours. Les compositeurs sont connus à travers tout le pays et on remonte leur trace jusqu'au XIX^{ème} siècle. Leurs chansons sont une forme de chanson de geste transmises oralement. Les textes parlent le plus souvent de la vie quotidienne, servent souvent à stimuler l'amour patriotique et ont été sinistrement efficaces durant le génocide rwandais. Les

générations de compositeurs qui viennent après le génocide, s'inscrivent très fortement dans cette tradition avec une vocation, cette fois, de témoignage. La musique, quant à elle, n'est que le support du texte. Elle sert toujours à accompagner, que ce soit les textes ou les danses. Elle est rarement jouée pour elle-même.
Selon mon père, mon amour de la musique est un héritage. Je n'ai fait que le traduire dans la culture dans laquelle je me trouvais. Plus je m'interroge, plus je trouve cette formulation intéressante. Et elle me permet de donner un sens à certaines facettes de ma personnalité qui, jusqu'à présent, sont restées mystérieuses.
Naturellement, mon «héritage» est également empreint de culture helvétique. Et étonnamment, elle s'inscrit dans la même tradition orale que la rwandaise. J'ai toujours entendu ma mère, ma grand-mère, mes tantes chanter des chansons populaires issues de la tradition chorale. J'ai moi-même commencé mon chemin musical par là. Et dans mes deux cultures, ce rapport à la musique est inné.
Cet aspect me permet de comprendre mon rapport instinctif à la musique et cette facilité qui, pour l'instant, me dessert encore dans la réflexion que j'ai choisi d'entreprendre.

Dans la vision occidentale de la musique, l'interprète occupe une place très importante depuis la fin du XIX^{ème} siècle. Ce n'était pas le cas auparavant, mais ceci est un autre débat. La formation que je poursuis est avant tout une formation d'interprète et c'est une conception qui ne s'inscrit pas du tout dans la culture rwandaise. Naturellement, l'interprète a sa place au sein de la société, mais il n'en est pas pour autant glorifié. La musique et son apprentissage font partie de la vie quotidienne et la vie ne s'apprend pas dans les écoles. De ce point de vue, il est difficile pour ma famille au Rwanda de comprendre la véritable nature de ma formation et ils ne m'ont jamais beaucoup questionnée à ce sujet. Ils savent que j'étudie et que ces études ont une valeur dans le pays où je me trouve. C'est le principal. Je peux ainsi me construire un avenir et c'est déjà une chance énorme face à la majorité des rwandais de ma génération. Je n'ai, quant à moi, jamais éprouvé le besoin d'expliquer et de justifier mon choix professionnel. Cette démarche faisait partie des aspects que j'avais soigneusement décidé de ne pas toucher.

La musique et ses différents styles sert de métaphore à ma question identitaire. Je trouve par mes réflexions musicales des réponses aux grands thèmes qui font de mon identité une question. Par exemple, j'ai cessé de compartimenter la musique en différents styles indépendants les uns des autres. Les frontières sont infimes et floues et la question de la musique ne se situe pas à ce niveau-là. De la même manière, mes deux cultures ne sont pas indépendantes l'une de l'autre puisqu'elles s'unissent au sein de ma personnalité. Mon identité ne dépend pas d'une culture ou d'une autre, mais de ce que je choisi de faire de ces deux héritages. Accepter la multiplicité des facettes, qui font ma personnalité et leurs origines, fait de moi une personne libre d'évoluer dans ce monde.

Isabelita Mederos Castro

Die kubanische Musik und ihre Auswirkungen

Was haben Bob Marley, Anne Sophie Mutter, The Beatles, Los Van Van, Isaac Stern, Bobby McFerrin und Madonna gemeinsam? Sie vermögen es, durch ihre Lieder ihre musikalische Persönlichkeit zu vermitteln. Wenn mein Landsmann Compay Segundo, der wohl bekannteste Musiker in der Gruppe des Buena Vista Social Club, bei meinen Schweizer Freundinnen und Freunden so grossen Anklang findet, dann kaum wegen der Liedtexte, die sie nicht verstehen. Auch nicht wegen der Aura, die diesen seit den 1930er Jahren in Kuba bekannten Sänger und Gitarristen umgibt. Der Grund dafür liegt darin, dass Musik ein ganz besonderes Kommunikationsmittel der Menschen mit einer spezifischen, von Sprache unabhängigen Botschaft ist.

Die Erfolgswelle der Musik des Buena Vista Social Club in Europa hat meine Beziehung zur Musik meiner Heimat beeinflusst. Warum löste diese Musik so viel Heimweh bei mir aus, wenn ich sie doch in Kuba kaum kannte? Ich wohne seit sechseinhalb Jahren in Zürich, wo ich mein in Kuba begonnenes Musikstudium weiterführe. Als Musikerin und Musikliebhaberin blieb mein Interesse anfänglich der klassischen Musik vorbehalten. Zur «anderen» Musik (Salsa, Pop, Son und Timba) fand ich nur durch mein soziales Umfeld, beispielsweise an Partys. Dabei stand die Musik selbst aber eher im Hintergrund. Erst in der Schweiz, als ich bei der manchmal so nostalgischen Musik der «alten Stars» des Buena Vista Social Clubs Heimweh bekam, erwachte in mir ein starkes Interesse für die kubanische Musik. So beschloss ich: Die Musik meiner Heimat sollte von jetzt an nicht mehr bloss Teil meines Alltags sein, so wie sie es in Kuba gewesen war; ich wollte nun genauer und aufmerksamer zuhören.

Salsa beeinflusst die Alltagssprache

Wenn ich eine Compact Disc mit kubanischem Salsa der 1990er Jahre abspiele, wird mir bewusst, wie stark diese Musik die kubanische Umgangssprache beeinflusst. So machte der Sänger Manolín, der aufgrund seiner medizinischen Ausbildung der «Salsa-Arzt» genannt wird, den Ausdruck «estar arriba de la bola» (am Ball sein) zum Standardausdruck im kubanischen Alltag. Wenn jemand sagen will, dass in Europa Compay Segundo «in Mode» ist, dann bedient er sich ganz einfach dieses Ausdrucks. Der ebenfalls von Manolín in einem Lied gesungene Satz «somos lo que hay» wurde zu einer Redewendung und bedeutet: «Wir sind die Besten!» Er deutet auf ein überaus gutes Selbstwertgefühl des Sprechers, um nicht zu sagen auf Selbstüberschätzung, hin.

Besondere Bedeutung erlangen die Redewendungen durch den musikalischen Charakter eines Stücks, durch die bei den Auftritten von den Sängern und Sängerinnen verwendete Gestik und durch den Zusammenhang des ganzen Liedtextes. Die Hip-Hop-Gruppe Orichas hat mit «a lo cubano» (in kubanischer Weise) unseren Dialekt um einen sehr schönen Ausdruck erweitert. Er wird benutzt, wenn eine natürliche und entspannte Atmosphäre vermittelt werden möchte, wenn sich ein Gast wie zu Hause fühlen soll oder wenn in einer konfliktträchtigen Situation eine Entspannung herbeigeführt werden soll.
Manchmal sind es keine Redewendungen, sondern nur einzelne Worte aus Liedtexten, die sich in der Alltagssprache einbürgern. Einen schönen und reichen Mann nannte der Salsa-Band-Direktor David Calzado – und mit ihm viele kubanische Frauen – einen «Papiriqui» (ausgesprochen Papiríki). Dies ist eine Zusammensetzung aus «Papi», wie Männer im Kubanischen allgemein genannt werden, und «rico» (reich). Letzteres kann sich auf Geld, aber auch auf andere Qualitäten beziehen.

Frauenprotest

Nicht immer finden die Liedtexte der Salsa-Stars einen derart positiven Widerhall bei den Kubanerinnen und Kubanern. Dies illustriert das Stück «La gallina vieja» (Die alte Henne), ein Lied der wohl bekanntesten kubanischen Salsa-Band. Sie nennt sich «Los Van Van» und ist seit über dreissig Jahren aktiv. Das Lied erzählt ganz einfach die Geschichte eines Mannes, der von seiner Nachbarin zum Essen eingeladen wird, das aufgetischte Poulet aber ablehnt: Alte Hennen esse er nicht, meint der undankbare Gast. Der Chor der Salsa-Band kommentiert dies dann so: «Dale candela a la gallina vieja» (Verheize die alte Henne). So harmlos diese kleine Geschichte scheinen mag, die obszöne, sexistische Konnotation dieses Liedtextes war in Kuba allen sofort klar: In der machistischen kubanischen Alltagssprache ist das jüngere Huhn (pollo) ein Synonym für eine attraktive Frau. Für das weibliche Salsa-Publikum ging dieser Liedtext zu weit, das Stück war ein Skandal. Und der Druck von Seiten der Frauen wuchs derart, dass Los Van Van zwei Monate nach dem «Hennenlied» ein Entschuldigungslied herausbrachten. Doch nicht nur als Publikum haben die Kubanerinnen an Macht und Einfluss gewonnen. Als Musikerinnen sind sie in einstige Männerbereiche vorgedrungen. Jetzt spielen auch sie Trompete, Bassgitarre oder Trommel und gründen Frauen-Salsa-Ensembles.

Vielfalt der kubanischen Musik

Die kubanische Musik beschränkt sich aber nicht auf den Musikstil «Son» des Buena Vista Social Club oder auf die Salsa-Musik. Es werden – auch durch die staatlich kontrollierten Fernseh- und Radiokanäle – in Kuba verschiedene Musikstile verbreitet und gefördert. Dazu kommt eine gute, in den letzten Jahren jedoch durch die ökonomischen Probleme beeinträchtigte Musikausbildung. Im Gegensatz zur

Schweiz ist es in Kuba möglich, sie schon als Kind zu beginnen, und sie ist gratis. Ich selbst habe ab meinem achten Lebensjahr an einer Musikschule Violine-Unterricht und verschiedene Musikfächer wie Klavierspiel und Gehörbildung besucht. Das heisst, dass die kubanischen Salsa-, Jazz-, Hip-Hop- oder Rock-Musiker eine gründliche klassische Musikausbildung geniessen konnten. Sie wissen, wer Debussy war, wie ein Schumann-Stück interpretiert wird und was eine Wagnertuba ist. Gleichzeitig ist die Ausbildung an kubanischen Musikschulen aber nicht auf das Erbe der klassischen europäischen Musik beschränkt. Jede Musikstudentin hat auch Kontakt mit anderen Musikstilen und erlernt beispielsweise die rhythmischen Muster der Rumba, einer urbanen Form der afrokubanischen Musik.

Die Bedeutung der kubanischen Musik hat für mich in den letzten Jahren zugenommen. In Briefen bitte ich meine Verwandten, mir über die Musik in Kuba zu schreiben, zu berichten, was gerade «am Ball ist». Das Hören und Spielen der kubanischen Musik hilft mir, die ferne Heimat zu erleben, Lebensweisen, die ich vermisse, zu kompensieren und Neuigkeiten aus meiner Heimat durch die Musik zu erfahren.

Musik ist eine Kommunikationsform, die alle Menschen verstehen können. Die kubanische Musik hat für mich aber eine besondere Bedeutung, die sich unterscheidet von dem, was meine Schweizer Freunde am Buena Vista Social Club fasziniert.

Ivel Dixon Rose/ Marie Dixon Seidel

Schwarze Frauenvorbilder

Als ich meiner Mutter von der Arbeit am «Olympe-Heft» erzählte, war sie ganz begeistert. Sie berichtete von einem Konzert der «Jamaica Folk Singers» im Oktober 2002 in New York, als deren Leiterin, Dr. Olive Lewin, für ihre Arbeit geehrt wurde. Meine Mutter begann im eigenen Bekanntenkreis nach Autorinnen zu suchen, fand zwar keine, schickte mir aber mit Hilfe eines ihrer Patenkinder, J.J. Brown, einige Porträt mit vorbildlichen schwarzen Frauen.

Lucy Craft Laney (1854–1933): Eine liebevolle Lehrerin

Sie wurde als Sklavin geboren, das siebte von zehn Kindern, in Macon Georgia, USA. Obwohl es illegal war, Sklaven eine formelle Bildung zukommen zu lassen, lernte Lucy Lesen und Schreiben. Mit Hilfe einer gewissenhaften Frau gelang es Lucy, die Universität von Atlanta zu besuchen. Danach lehrte sie zehn Jahre an öffentlichen Schulen Georgias. Sie bekam die Gelegenheit, bei der Eröffnung einer Privatschule der Presbyterian-Kirche aktiv zu werden. Sie reiste überall im Land herum, um Geld für die Schule zu finden, wurde dann die erste Schulleiterin. Eine Frau namens Francina Haines war ihr dabei besonders behilflich, deshalb wurde die Schule nach ihr benannt. Dank Lucys Einsatz wurden aus vielen Schülern und Schülerinnen gut ausgebildete Lehrkräfte und sozial aktive Menschen. Die Schule wurde zwar 16 Jahre nach ihrem Tod geschlossen, doch hängt ein Porträt von Lucy im Staatshaus in Georgia. Man sagt von ihr, sie sei grossartig gewesen, weil sie Menschen liebte. Sie habe geglaubt, alle Kinder Gottes hätten Flügel.

Dr. Olive Lewin: Jamaikanische Musikologin

Seit der Kindheit in einer ländlichen Gegend von Jamaika habe sie einfach Musik geliebt, berichtet sie. Beide Eltern spielten Klavier, und Musik gehörte zum Alltag der Familie, wobei sie sowohl europäische Meisterwerke als auch lokale musikalische Kunst genoss. Dr. Lewin hatte sich in die eigenen Folksmusik verliebt, studierte mit Hilfe eines Stipendiums Geige, Klavier und Komposition an der Royal Academy of Music in London. Sie wurde Lehrerin und machte sich die Förderung der traditionellen Musik in der Karibik zur Lebensaufgabe. 1966 gründete sie die Gruppe «Jamaican Folk Singers», welche nationale und internationale Anerkennung für ihre Aufführungen traditioneller jamaikanischer Musik gewonnen hat. Oft wurde ihre Arbeit zwar für minderwertig gehalten, da man wenig von der afrozentrischen Kulturarbeit hielt, doch gelang es ihr, über die orale Tradition Jamaikas Forschung zu treiben und die Gründung des «National Memory Bank Project» voranzutreiben.

Ihre Arbeit hatte Einfluss sowohl auf das Kulturbewusstsein ihrer Landsleute als auch auf die ganze karibische Region. Sie hatte leitende Funktionen in verschiedenen politischen Organisationen inne, die sich mit Kultur befassen, und organisierte kulturelle Aktivitäten für die UNO und OAS. 2001 erhielt sie die Auszeichnung «Jamaica Order of Distinction». Ihr Name steht praktisch synonym für traditionelle jamaikanische Musik.

Mary Eliza Mahoney (1845–1926): Eine hervorragende Krankenschwester

Bis Ende des 19. Jahrhunderts wurden die meisten Krankenschwestern in den USA nicht formell ausgebildet. Viele dieser Frauen, die in Ermangelung ärztlicher Hilfe als Hebammen tätig waren und traditionelle medizinische Hilfe gegen Krankheiten anboten, waren schwarz. Doch als nach dem Bürgerkrieg die ersten Schulen für Krankenschwestern eröffnet wurden, durften schwarze Frauen sie meistens nicht besuchen. Mary Eliza Mahoney war die erste Schwarze, die eine professionelle Krankenschwesternschule absolvierte. Als älteste Tochter ihrer Familie hatte sie Erfahrung gesammelt bei den Geburten der jüngeren Geschwister. Mit 33 konnte Mary am New-England-Krankenhaus für Frauen und Kinder eine Ausbildung beginnen, da Frau Dr. Marie Zakrzewski, die Leiterin der Krankenschwesternschule, für Chancengleichheit plädierte und diese auch durchsetzen konnte. Der Kurs war anstrengend und anspruchsvoll. Es wurden harte Stunden und ein 16-Stunden-Tag von den Schwesternschülerinnen verlangt. Von 40 Frauen schafften es nur drei, und eine davon war Mary. Nach ihrem Abschluss 1879 arbeitete Mary 40 Jahre lang als Krankenschwester und setzte sich auch für andere Krankenschwestern ein. Heute wird ein Preis in ihrem Namen von der «National Association of Clolored Graduate Nurses» verliehen.

Oprah Winfrey: Königin der Talk-Shows

Als Kind wurde sie die kleine Rednerin genannt, und sie hielt mit zwei Jahren eine Osteransprache in ihrer Kirchgemeinde. Mit 12 Jahren erhielt sie 500 Dollar für eine weitere Rede in der Kirche und entschied sich daraufhin, dass sie ihren Lebensunterhalt verdienen wollte, indem sie sich für das Reden bezahlen liess. Sie hatte jedoch eine schwierige Kindheit, da sie nach der Trennung ihrer Eltern zunächst bei einer strengen Grossmutter auf einem Bauernhof aufwuchs, dann bei ihrer Mutter in einem Ghetto von Milwaukee. Im Alter von sechs bis dreizehn Jahren wurde sie sexuell ausgebeutet. Sie rebellierte und wurde von der Mutter zum Vater geschickt. Er forderte und förderte ihre Schulbildung, und Oprah gewann mit 16 ein Stipendium für die Staatsuniversität von Tennessee. Mit 19 wurde sie die erste schwarze Nachrichtensprecherin in Nashville. Nach verschiedenen Jobs als Nachrichtenleserin bekam sie 1984 eine Stelle bei der Show «AM Chicago», und nach einem Jahr

wurde die Sendung nach ihr benannt. Sowohl die Sendung wie auch die Frau haben seitdem mehrere Preise gewonnen. Oprah Winfrey wurde die erste Frau der Welt, die eine eigene Talk-Show besitzt und produziert. Ihre Produktionsfirma Harpo ist sehr erfolgreich, und Oprah gehört zu den einflussreichsten schwarzen Frauen Amerikas.

Übersetzt von Marie Dixon Seidel

Rita Imelda Volkart

Sozialisierung unter kolonialistisch-rassistischen Bedingungen

Ian Smith, ein weisser Rhodesier und vehementer Vertreter der Apartheid, hatte 1965, als Südrhodesien eine von England unabhängige Kolonie wurde, die Führung des Landes übernommen. Rhodesien wurde 1980 zu Simbabwe und feierte unter Präsident Robert Mugabe die Unabhängigkeit vom Smith-Regime und damit, nach jahrzehntelangen Befreiungskriegen, endlich auch von weisser Vorherrschaft. Heute ist Simbabwe ein von Krisen, Misswirtschaft, Korruption und Hunger geplagtes Land: Robert Mugabe hat sich vom anerkannten und verehrten Versöhnungspraktiker, Philosophen und Befreier für Land und Bevölkerung zum Alleinherrscher mit diktatorischen Allmachtsansprüchen entwickelt. Die Zeit der Hoffnung auf eine tragende Demokratie, des Friedens, der Versöhnung zwischen den Klassen und Rassen scheint wieder der Vergangenheit anzugehören und ist heute so weit entfernt wie zur Zeit des Smith-Regimes.

Eine autobiographische Reflexion

Meine Vorfahren kommen mütterlicherseits aus Botswana und Irland, väterlicherseits aus der deutschsprachigen Schweiz. Wenn ich mich im folgenden Artikel mit Wörtern wie *weiss, schwarz, dunkel, hell, coloured, farbig, gemischt* behelfe, handelt es sich um die Art Zuschreibungen und Bewertungen, mit denen ich in Rhodesien aufgewachsen bin. Eine Schubladisierung nach Farbtönen der Haut wird auch *Kolorismus* genannt.

Kolorismus – ein Ersatz für Heimat?

Das südrhodesische Apartheid-System basierte absurderweise darauf, die Menschheit nach drei willkürlich gewählte Farben einzuteilen: schwarz, weiss, «coloured». Wörtlich übersetzt heisst «coloured» gefärbt. Es sollte ausdrücken, dass ein Mensch gemischtrassig, also nicht reinster, weisser Rasse war. Das System lehrte die Menschen Blindheit für Zwischentöne und Taubheit für die Nöte jener, die nicht in dieselbe, vorzugsweise weisse Schublade versorgt wurden. Stammte eine Familie aus mehreren und nicht durchgehend weissen Kulturen, geschah es meistens, dass die einzelnen Mitglieder eine Identifikation über ihren hellen, gesellschaftlich anerkannten Anteil suchten. In diesen Fällen war die dunkle Herkunft, und oft auch der eigene Körper, Ursprung von Gefühlen wie Verwirrung, Scham, Unbehagen und Wut. Im guten Glauben, den Nachkommen damit Schmerz und Ausgrenzung zu ersparen, verschwiegen manche Eltern ihren Kindern die Geschichte ihrer afrikani-

schen Wurzeln. Wer weder eindeutig schwarz noch eindeutig weiss war, gehörte einer Welt der Abspaltungen und Verdrängungen an. Ich habe das am eigenen Leib erlebt.

Angst und Tabus beherrschen den Alltag

Ich erinnere mich gerne an die überaus sanft wirkende braune Hautfarbe meiner Mutter, auf Grund deren sie als «coloured» eingestuft wurde. Es wäre mir nie in den Sinn gekommen, auch nur einen Teil meines damaligen seelischen Unbehagens mit ihrer Farbe oder den Geschichten dahinter in Zusammenhang zu bringen.
Meine Kindheit in und um Bulawayo, die zweitgrössten Stadt in Simbabwe, kommt mir heute noch vor wie ein Klangfeld, begleitet von einem grossen, undurchdringlichen Schweigen. Es ist jene unheimliche, angsterfüllte Stille, die sich über und zwischen die Menschen legt, wenn ihre Würde nicht geschützt und stattdessen Leben bedroht und eingeengt und Entwicklung verhindert wird. Tabus haben eine unheimliche Macht und können Generationen überdauern. Sie zu übertreten löst Angst, wenn nicht Todesangst aus. Wenn ein Familienmitglied tabuisierte Themen anspricht oder nur innerlich dagegen aufbegehrt, wird es normalerweise vom nächsten Umfeld schnell wieder zum Schweigen gebracht. Ich weiss nicht, in welchem Alter ich zu fragen begann. Aber noch heute setze ich mich dem Spott und dem Misstrauen einzelner Familienangehöriger aus, weil ich nicht aufhören will, diesen Familiengeheimnissen und -mechanismen auf den Grund zu gehen.
Jahrelang war die Frage nach meiner afrikanischen Herkunft eine dicke, von Trauer und Distanz gefärbte Glasscheibe zwischen meiner Mutter und mir. Sie hatte fünfundvierzig Jahre ihres Lebens unter schwierigsten rassistischen Bedingungen verbracht. Als 1915 geborene Tochter gemischtrassiger Eltern konnte sie über ihre afrikanischen Wurzeln bis ans Ende ihres Lebens nur schweigen. Sie hatte gelernt und verstanden, dass Menschen sich ihrer schwarzen Herkunft zu schämen und sie, wo immer möglich, zu verstecken hatten.
Meine Mutter hatte im engsten Umfeld erlebt, dass ein Sohn seine Mutter nicht mehr besuchte, weil sie dunkel und er hell geraten war, dass eine Schwester ihre Schwester nicht mehr traf, weil die eine ihre Herkunft nicht verleugnen mochte, dass eine ganze Familie nur noch mit den hellhäutigen Verwandten verkehrte, um ungefährdet den Privilegiertenstatus der so genannten Weissen einzunehmen. In den sechziger Jahren hatten die schamlosen Lügen und Stereotypen einer auf Rassismus und Kolonialismus basierenden Gesellschaft längst über die Menschenwürde gesiegt. Diese verwirrende und menschenverachtende Sozialisierung der gesamten farbigen Gemeinschaft hat ganze Familien gespalten. Sie hat den einzelnen Mitgliedern den Zugang zu ihrer Geschichte vermauert und sie damit der eigenen Identität beraubt. Unzählige Menschen leiden heute noch an den traumatischen Folgen verleugneter Geschichte. Zum Glück bringt jede Generation auch unnachgiebig Fragende und Geschichtenerzählende hervor. So werden verschwiegene Erinnerungen und wohl gehütete Geheimnisse lebendig.

Spurensuche

Um folgende Information zu erhalten, musste ich 38 Jahre alt werden: Das Herkunftsland der Ursprungsfamilie meiner Mutter ist Botswana. Sie selbst wurde auf einer bescheidenen Farm (Plumtree) weit draussen im Busch von Simbabwe geboren. Zuvor war mir nur von einem tapferen Urgrossvater erzählt worden, der das Meer von Irland bis Kapstadt überquert hatte, um in den Burenkriegen mitzukämpfen. Ein Familienmythos erzählt, er habe «eine Prinzessin aus Botswana von einem Stammeskönig geschenkt bekommen». Natürlich frage ich mich, ob mein Urgrossvater diese Prinzessin wirklich geschenkt bekommen hat. Die weissen Männer eroberten damals fremdes Gut und Anwesen. Schwarze Führer wurden wohl oft gezwungen, Geschenke zu machen, um noch Schlimmeres zu verhindern.
Mein Vater war Schweizer, wurde also problemlos als weiss eingestuft, als er 1920, erst fünfzehn Jahre alt, mit seinem Vater nach Simbabwe, damals Südrhodesien genannt, emigrierte. Mein Grossvater war ein leidenschaftlicher Bauer. Er hatte den Elternhof nicht geerbt und wollte versuchen, seinen Traum in der Fremde zu verwirklichen. Der Traum wurde zum Alptraum. Meine Grosseltern versuchten auf unfruchtbarer, erodierender Erde zu überleben und starben früh an Malaria. Vielleicht versuchte mein Vater deshalb, als junger Erwachsener wieder in die Schweiz zu emigrieren. In Europa herrschten Hunger und Arbeitslosigkeit. Bei Verwandten fand er keinen Rückhalt. So kehrte er desillusioniert und entwurzelt nach Simbabwe zurück.

Weiss zu Weiss, Schwarz zu Schwarz, Farbig zu Farbig

Als meine Eltern sich kennen lernten, war meine Mutter eine allein erziehende Mutter von fünf Kindern aus ihrer ersten Ehe mit einem Inder. Die Situation war also höchst kompliziert, so dass meine Eltern erst nach meiner Geburt heiraten konnten. Sie verstiessen damit ganz und gar leichtsinnig, oder ausserordentlich mutig, gleich zweifach gegen die puritanischen Anstandsregeln der englischen Kolonien in Afrika: Formell hatte Weiss Weiss, Farbig Farbig (genannt coloured) und Schwarz Schwarz zu lieben und zu heiraten, zu schwängern, zu gebären und aufzuziehen. Ein Kind vorehelich zu zeugen gehörte sich nicht. Und es war auch nicht vorgesehen, dass Menschen ausserhalb des gesetzlichen Rasters agierten. Wer gegen die herrschenden rassistischen Normen verstiess, wurde ein Leben lang von Ausgrenzung bedroht.

Der Regenbogen kennt keine klaren Grenzen

Allen bestehenden Regeln zum Trotz wurde ich 1950 in Simbabwe geboren, auf dem Bauernhof der Schwester und des Schwagers meines Vaters, in Willgrove. Ich wüsste so gern, ob die Farbe der Hebamme sich nach der Farbe der weissen Hofbesitzer, der schwarzen Farmarbeiter oder der hellbraunen Gebärenden hat richten müssen. Auf meinem Geburtsschein wurde die entscheidende Rubrik «Rasse» leer gelassen. Es muss der zuständigen Person schwer gefallen sein, ein Neugeborenes zu klassifizie-

ren, das aus einer nicht vorgesehenen Verbindung stammte. Der Schweizerpass allein hatte offensichtlich nicht genügt, mich als weiss bezeichnen zu dürfen. Frau stelle sich nur vor, wie der weisse Beamte vom Stadthaus in Bulawayo dem weissen Vater gegenüberstand und sagte: «Sorry, Ihr Kind ist nicht weiss!» Peinlich, fast nicht machbar, also liess er diese Rubrik doch lieber leer.

Isoliert und geborgen

Meine Halbgeschwister wuchsen leider nicht mit mir auf. Ich glaube, sie wurden in einem Internat für nichtweisse Halbwaisen untergebracht. Nur die Schulferien verbrachten sie mit uns, sofern wir nicht in einem Quartier «for whites only» lebten.
Solange ich noch nicht zur Schule ging, lebten meine Eltern mit mir und meinen leiblichen Geschwistern im Busch entlang den Bahngeleisen Richtung Mozambique. Diese Abgeschiedenheit liess keine spürbare Ausgrenzung oder Bedrohung zu, weil wir keine weissen Nachbarn hatten. So habe ich meine Vorschulphase als eine unbeschwerte und sehr sinnliche in Erinnerung. Die Natur begann vor der Tür und breitete sich endlos weit aus. Bis spät in die Nacht heulten Schakale und Hyänen. Ansonsten herrschte tiefer Frieden. 1952 hatte ich eine dunkelhäutige Schwester bekommen. Dass ich hellhäutig und blond war, stellte ich erst acht Jahre später im Fotoalbum fest. Für solche Unterschiede haben Geschwister kein Auge, erst recht nicht, wenn die Farbe der Haut ein höchst tabuisiertes Thema ist.

Privilegien zu einem hohen Preis

Es gab also dieses Tabu in unserer Familie. Da Ehen von nicht Gleichfarbigen im herrschenden Rassismus unerwünscht waren, war der afrikanische Zweig unseres Familienbaums kein Thema. Wir lebten nach dem Motto: «Was nicht sein darf, ist nicht.» Und da unsere Eltern sich aus verständlichen Gründen entschieden hatten, eine weisse Familie zu gründen, durfte nur das Weisse in der Familiengeschichte existent sein. Weiss zu sein bedeutete vordergründig, in jeder Hinsicht privilegiert zu sein. Dass der Verzicht auf Zusammengehörigkeit innerhalb der Sippe unendlich schmerzte, tief verunsicherte, Entwurzelung und Isolation zur Folge hatte, wurde in vielen Familien als die verflucht normale, unumgängliche Lösung angesehen. Dass 1955 ein blonder, sehr hellhäutiger Sohn und Bruder zur Welt kam, mag in dieser Ambivalenz zwischen Gewinn und Verlust bestätigend und beruhigend auf unser kleines isoliertes Familiensystem gewirkt haben.

Das Versteckspiel beginnt

Die Farb-Schubladen dienten der Kolonie unter anderem dazu, sehr unterschiedliche Bildungsniveaus zu rechtfertigen. Ich kam ins Einschulungsalter. Um einer dieser Schulen nahe zu sein, musste unsere Familie den Schonraum Busch verlassen, in die Nähe der Stadt Bulawayo ziehen und somit in die Sichtweite von weissen Men-

schen. Um mir und später meinen Geschwistern diese Bildungschancen zu ermöglichen, wurde es für uns als Familie zu einer alltäglichen Überlebensübung, weiterhin als weisse Familie zu erscheinen. Niemand sieht mir meine schwarze Herkunft an. Doch ohne zu wissen, wovor ich Angst hatte, lebte ich fortan in permanenter Alarmbereitschaft. Unsere Mutter schminkte sich mit hellem Talkpuder, wenn sie uns zur Schule brachte oder von dort abholte. Ich kann mir gut vorstellen, dass auch das eine Tarngeste war, um unter all den blassen, sommersprossigen oder hellhäutigen Müttern nicht als Farbige aufzufallen.
Der Kontakt zu unseren dunkelhäutigen Halbgeschwistern, die wir sehr liebten, wurde spärlicher, bis er fast erlosch. Er war wohl zu einem Risikofaktor geworden, wie auch die Haut meiner Mutter und meiner kleinen Schwester. Wir wechselten oft das Quartier in Bulawayo und somit die Schule – ich vermute, dass wir auf der ständigen Flucht vor Aufdeckung der Wahrheit und des Tabus lebten.

Grauzone Stadtrand

1958 wurde wieder ein Bruder geboren. Er war ein lustig aussehendes Kind. Für die Rhodesier vermutlich wieder eines, das nicht ins Schema passte: gelblich-braune Haut und Schlitzaugen. So ist das eben, wenn die Völker sich bunt mischen: Plötzlich setzt sich ein ungeahntes Gen durch und überrascht selbst die Eltern.
Zu dieser Zeit lebten wir wieder ausserhalb der weissen Agglomeration, am Stadtrand in Rangemore. Der Schulweg war mit vielen Hindernissen verbunden, dafür lebten wir nicht unter weisser Kontrolle und hatten Kontakt mit den Nachbarn: Da lebten viele verschiedene, farblich nicht einzuordnende Menschen wie wir. Das war für mich die glücklichste Zeit seit Schulbeginn. Die Halbgeschwister kamen wieder zu Besuch. Unsere Grossmutter mütterlicherseits wohnte in unserer nächsten Nachbarschaft. Jetzt konnte sie mir die Freude an Tanz und Rhythmus vermitteln. Sie hat mir Geschichten erzählt, die in keinem Märchenbuch zu finden sind. Sie hat mir im Geheimen gezeigt, wie Sadza, das simbabwische Maisgericht, zubereitet und mit den Fingern gegessen wird. Hauptsächlich ihr habe ich es wohl zu verdanken, dass ich später als Erwachsene die Freiheit hatte, weiter zu denken und zu empfinden, als es mir als Kind vergönnt war. Sie hat mir vermittelt, was ich über alles brauchte in der verwirrenden und angstbeladenen Situation: Geborgenheit, Sicherheit, Selbstvertrauen, Lebensfreude. Sie beherrschte Englisch ebenso gut wie Sindebele und Shona, die beiden ursprünglichen Sprachen des Landes. (Meine Eltern hielten sich strikt an Englisch in meiner Gegenwart. Nie habe ich ein Wort einer afrikanischen Landessprache aus ihren Mündern gehört.)

Die Flucht in eine fremde Heimat

Der zunehmende Rassismus führte zu spür- und sichtbaren politischen Spannungen: Es gab Aufruhr und Aufstände. Die schwarzen Menschen hatten begonnen, sich zu organisieren und die ersten Forderungen zu stellen, was nicht geduldet und mit polizeilichen Repressalien und Verfolgungen beantwortet wurde. Mein Vater verlor zu dieser Zeit seinen Arbeitsplatz. In der Schule wurden wir verdächtigt, in der falschen, weil weissen Schule zu sein. Mein Vater versuchte mit dem Schweizerpass unsere Präsenz zu rechtfertigen. Es wurde immer schwieriger, unter den verschärften Regeln des Apartheid-Staates eine reinrassigweisse Familie vorzutäuschen. Ausserdem hatte sich der Arbeitsmarkt auch für älter werdende weisse Arbeiter massiv verschlechtert. Die Zukunft sah schwierig aus für uns.
1960 verliessen wir als Kleinfamilie deshalb fast fluchtartig Simbabwe und mussten alles zurücklassen, was uns lieb und vertraut war: Grossmutter, Halbgeschwister, alle anderen Verwandten, die wenigen Freundinnen und Freunde, die Hunde, den Busch und die Wärme.
Wir landeten eines kalten Dezembermorgens nach einer siebzehn-tägigen Überfahrt von Kapstadt nach Amsterdam am Hauptbahnhof Zürich. Es folgte eine intensive Zeit der Assimilation. Es gab ausserhalb der Familie nichts, an dem ich mich als Zehnjährige orientieren konnte, nicht einmal die Sprache klang verständlich.

Weibliche Vorbilder und Schlüsselfiguren

Ich vermisste meine Grossmutter sehr. Sie hatte kurz vor unserer Abreise ein grosses Fest veranstaltet in Rangemore und Menschen jeden Alters und aller Farbschattierungen eingeladen. Ihre gesamte Verwandtschaft schien aufzutauchen. Die Luft bebte vor Aufregung – oder war es mein Herz? Niemand wurde mir vorgestellt, aber es war mir sehr wohl in dieser farbenfrohen Verwandtschaft. Fasziniert beobachtete ich ein gleichaltriges schwarzes Mädchen in einem knallroten Rock. Es sprühte vor Lebensfreude und Energie, und instinktiv begriff ich, dass es etwas hatte, von dem ich erst Jahre später träumen würde: Seine schwarze Herkunft war ihm nie verschwiegen worden, es trug sie auf der Haut. Ausserdem durfte es inneren Impulsen spontan Ausdruck geben. Als ich schon fast erwachsen war, rekonstruierte ich, dass dieses Mädchen eine Cousine gewesen sein musste. Eine von jenen, die ich nie hatte kennen lernen dürfen wegen ihrer sichtbaren Wurzeln.
Indem meine Grossmutter ein einziges Mal die ganze Familie schwarzer Herkunft zusammenbrachte, ermöglichte sie uns allen einen positiven und spannenden Blick hinter das normalerweise belastende Geheimnis. Von einer Tante habe ich 1988 erfahren, dass Grossmutter Maude sich nie durchwegs den gängigen Werten und Meinungen gebeugt hatte. Sie habe nie ein Geheimnis aus ihrer Herkunft gemacht, sei bis zuletzt eine ungebrochene und stolze Frau gewesen. Mit ihrem Fest demonstrierte sie etwas ungeheuer Wichtiges inmitten eines Systems der Unterdrückung,

nämlich wie es sich anfühlt, wenn Farbe und Schicht nicht mehr über Chancen und Zugehörigkeit bestimmen.
Trotz dieses Ereignisses habe ich erst 1988 den Mut aufgebracht, die Reise zurück nach Simbabwe zu unternehmen. Ich wollte endlich verstehen, was geschehen war, wollte Familienmitglieder neu kennen lernen und mehr erfahren über meine Herkunft.

Sehnsucht – Verletzung – Versöhnung – Heilung

Ich habe heute noch tausend Fragen, wenn ich an meine Familiengeschichte und an meine erste Heimat denke. Es scheint mir unbegreiflich, dass auch die Kinder einer solchen Persönlichkeit wie Mama Maude durch die Rassenlüge auseinander gerissen wurden und zum Teil zu gespaltenen oder orientierungslosen Erwachsenen herangewachsen sind. Die Sehnsucht nach der Sippe war bei den meisten meiner Onkel und Tanten und deren Kindern sowie bei meiner Mutter und ihren Kindern der Sehnsucht nach Akzeptanz durch die herrschende weisse Gesellschaft gewichen. Ich kenne nur eine Tante, die stets zu beiden Herkunftsflügeln gestanden ist. Mit ihr konnte ich 1988 und 1997 einigermassen offen über die Familiengeschichte sprechen, die reich ist an Liebe und an Sehnsucht nach verlässlichen Bindungen, aber auch an gegenseitigen Verletzungen. Ich verdanke dieser einen Tante etwas unermesslich Wertvolles: Sie hat mir erzählt, wie sie und meine Mutter bei ihrem letzten Treffen wieder miteinander lachen und sich versöhnen konnten. Jahrzehnte hat dieser Schritt gebraucht, aber er ist den beiden Frauen gelungen. Sie haben dem alten Apartheid-Staat noch einen letzten Tritt in den Hintern gegeben. Ich danke euch. Ich, die der einen von euch so ähnlich bin wie der andern, habe durch eure Versöhnung ein Stück Heilung erfahren. Möge der Geist unserer «Ahninnen» uns die Kraft geben, diese Arbeit von Generation zu Generation weiterzuführen.

Hermine Méfieuh Meido

Construire un pont à travers le néant

L'apport de l'ethnopsychiatrie dans la prise en charge de migrants

Quels moyens possédons-nous, particulièrement nous, les psychologues, pour aborder un tel sujet?
Et comme il est impossible de déterminer d'une manière définitive la part d'une culture dans le malaise d'un migrant, comment ne pas exploiter les rudiments de la culture qui sont à notre portée, pour une meilleure compréhension de la population concernée?

Des questions comme celles-là, on devrait s'en poser plus souvent, vu la rapidité avec laquelle les populations se mélangent désormais.
En réalité, on en est au point où, quelles que soient l'aire culturelle et l'aire géographique considérées, il y a toujours une minorité formée de ceux qu'on traite d'émigrés. La Suisse, qui n'échappe pas à la règle, reste une terre d'accueil pour des personnes d'origines très diverses. Certaines villes, comme Genève, n'en sont plus à leurs premiers flux migratoires. Ceux qu'on y considère de nos jours comme des indigènes, des Genevois de pure souche, ne sont rien d'autre que des émigrés de troisième ou quatrième génération…

D'un point de vue psychologique, et notamment pour le bénéfice d'une prise en charge, la migration est pour ainsi dire un concept complexe et de plus en plus à la mode. Or, l'être humain, est aussi une structure complexe. Et face à la symptomatologie psychologique, l'unicité de chacun ne peut qu'être mise en évidence. La psychologie s'intéresse à l'être, donc, à la vie intérieure de chaque individu.
Les progrès techniques et scientifiques sont au service de notre santé si bien que, mener une campagne de vaccination ou opérer la victime d'une crise d'appendicite est devenu presque partout un acte médical banal. Cela se passe de la même manière pour tous ceux qui profitent de cet acte chirurgical. On peut essayer de nuancer le contenu de cette liste de maladies diagnostiquées et traitées d'une manière presque universelle en y ajoutant des cas psychiatriques. Il s'agit particulièrement de patients en crise violente qui doivent passer, fût-ce le temps de leur permettre de dépasser une crise aiguë, par un enfermement ou une surprotection. Même si, dans un deuxième temps, la psychothérapie envisagée reste personnalisée, les actes médicaux propres à une hospitalisation se veulent efficaces quelle que soit la race, la religion ou toute autre facette du patient.
D'ailleurs, pour un patient africain qui bénéficie de ces outils universels, il n'est pas exclu que, une fois sa santé rétablie, ce soit pour lui une bonne raison supplémentaire de remercier ses ancêtres et tous ses protecteurs du monde des invisibles. Selon la

gravité du danger que ces problèmes représentaient, un convalescent africain peut donc faire tout un voyage pour aller effectuer un rite de remerciement et de reconnaissance dans son lieu d'origine, à moins que quelqu'un d'autre ne l'accomplisse en son nom.

Alors que propose-t-on de spécifique au migrant en faveur de sa santé mentale?
Selon la capacité de coopération du patient ou selon la bénignité de son cas, un référant culturel attitré peut apporter un complément à la prise en charge, dans une clinique ou dans un cabinet privé, pour que le migrant qui consulte retrouve la force de passer le mauvais cap et de se reprendre en charge.

Dans un groupe d'ethnopsychiatrie ou dans un centre où l'on pratique la psychologie transculturelle, les patients sont essentiellement ceux qui viennent d'une autre culture que celle de la terre d'accueil. Et dans ces cadres spécifiques, le vocabulaire et la classification classiques, qu'on doit notamment à la psychanalyse en Occident, n'y sont pas de rigueur. Nous nous concentrons sur la souffrance qui perturbe ou handicape chaque patient en tenant compte de son histoire qui reste unique, en dépit de notre expérience éventuelle.

Comment cerner le mal?
La migration obligatoire ou forcée ne pouvant ménager l'être intérieur, on comprend que certains patients arrivent à se comporter comme si leur passé avait disparu. Quelle angoisse dans certains cas!

Il va néanmoins sans dire que les causes de certaines pathologies ou les raisons qui déclenchent les crises sont très nombreuses. On peut citer en passant les affres de la guerre, la torture ou la maltraitance de toutes natures, le traumatisme, sous toutes ses formes, y compris ceux qui nous viennent des « transmissions psychiques transgénérationnelles » (N. Canault). Ces transmissions psychiques, fréquentes dans l'évolution dite normale de l'individu, peuvent faire de la migration un vrai drame avec la succession ou les concours de circonstances. Trouver et nommer la source (fût-ce partielle) d'un tel malaise représente un travail énorme mais très valorisant. D'une manière générale, les causes et les conditions du départ du pays d'origine peuvent pour le moins être l'élément accélérateur d'une manifestation pathologique. On souligne naturellement les facteurs aggravants ou ceux qui entravent la guérison comme le mal du pays, le fait de se sentir déraciné ou mal compris, l'environnement peu familier, etc. Ce sont autant de facteurs qui préparent le terrain pour certaines pathologies chez les émigrés.

Les pathologies, comme on peut le déduire facilement, ne sont pas toutes physiques, ni automatiquement «classables», selon la posologie propre au système médical dominant de la société d'accueil, ce qui pousse de plus en plus les praticiens à chercher plus loin, en considérant les atouts anthropologiques du patient et le contexte d'appartenance ou d'identification.

Qui oriente les patients vers ces centres?

Des médecins, des psychologues, des assistants sociaux, des responsables scolaires etc.
Selon la gravité du cas et selon l'ouverture d'esprit de ces responsables, le patient est accueilli dans un de ces centres afin que la recherche de solution soit orientée vers ses origines culturelles à partir d'un cadre de prise en charge responsable et bien adapté. Comme je l'écrivais déjà en 1992, ce qui dans une culture n'est qu'une simple psychose, peut être, dans une autre, un message des divinités à décoder. Le résultat final est que dans le premier cas, le sujet reste un fou, alors que dans le deuxième, il peut devenir un sage (chez les Indiens) ou un thérapeute/devin comme chez les Bamilékés du Cameroun. Malheureusement, très peu de ceux qui souffrent mentalement connaissent cette issue idéale. Néanmoins, une bonne prise en charge en vaut vraiment la peine.

Il existe des centres de consultation pour les migrants

Parmi ces cadres adaptés qui exploitent les solutions proposées par la culture d'origine du patient en Suisse, on peut citer «Appartenances», «Pluriels», l'Association Genevoise pour l'Ethnopsychiatrie, etc. Ces services utilisent des méthodes peu courantes comme la psychologie transculturelle ou l'ethnopsychiatrie et tout ce qui est possible, quand la culture d'accueil reste démunie face à un tel problème de santé. Dans chacune de ces deux méthodes, qui s'inspirent des théories de Devereux et de la pratique de Tobie Nathan, entre autres, les spécificités culturelles sont prisées, d'où la nécessité d'un référant culturel.
Le référant culturel est plus qu'un simple traducteur. C'est un adulte qui sait détecter et utiliser positivement les subtilités de sa langue, donc de sa culture. À lui seul, il doit constituer par la qualité de ses interventions l'essentiel du lien entre la culture d'accueil et les origines du patient. La conversation entre le patient et le référant culturel possède la vertu d'éveiller et de valoriser une culture.
L'une des grandes différences entre ces deux pratiques, c'est qu'en ethnopsychiatrie, la présence effective de plusieurs co-thérapeutes autour d'un responsable est de rigueur à chaque séance, que ce soit au profit d'un individu ou d'une famille. L'organisation pratique et l'efficacité d'un tel ensemble dépendent de la sensibilité du responsable et de la dynamique que dégage le groupe de thérapeutes. Ces derniers sont des praticiens de tout bord, des deux sexes, qui doivent appartenir à des cultures différentes, ce qui en principe, pousse le patient à se poser de bonnes questions, voire à apprécier davantage ses origines et les valeurs qui y sont intrinsèques.

Le référant culturel œuvre donc dans ce sens, tout en participant au «décodage» des faits et des phénomènes, selon les normes validées dans la culture ainsi considérée.
Une prise en charge réussit quand le thérapeute (ou le groupe) contribue à construire un pont fonctionnel entre le patient et les valeurs existentielles qui n'ont mal-

heureusement plus (ou plus suffisamment) cours dans son quotidien. On suppose que si c'était le cas, il ne serait pas déraciné. Par exemple, il aurait trouvé d'avance, et d'une manière personnelle, des solutions préventives, et ne serait donc pas une victime.
En d'autres mots, dans l'idéal, si les ancêtres n'avaient pas laissé des dettes symboliques et si l'individu avait réussi à se trouver chaque fois au bon endroit, au bon moment, avec l'équipement voulu et prêt à ne faire que des gestes qui conviennent, ou à ne parler qu'avec des mots adaptés, l'ethnopsychiatrie n'aurait aucune raison d'exister.
Mais la perfection n'appartient à personne, ni à une société en particulier.
Il semble même qu'une certaine dose d'angoisse reste nécessaire à l'évolution de l'espèce car, si rien ne manquait à personne, il n'y aurait même plus besoin de réfléchir.
Bref, tous les problèmes de santé ne se résolvent pas avec l'achat de comprimés dans une pharmacie, ni avec une opération chirurgicale par exemple. Les services d'ethnopsychiatrie ou de psychologie transculturelle interviennent donc quand le système médical dominant dans la structure culturelle d'accueil n'arrive pas à solliciter positivement les composantes du «métissage» que suppose la migration.

Est-ce donc si facile d'en parler ?

Non, cette entreprise est d'autant plus ardue que tous ceux qui partent du même pays, le même jour pour s'installer sur la même terre d'accueil, ne sont pas censés présenter automatiquement les mêmes symptômes dans leur pathologie. Ceci reste valable pour les migrants issus de la même famille.

Par conséquent, c'est mon expérience pratique et vécue qui va alimenter mon point de vue tout au long de ces lignes.
De nos jours, on parle beaucoup des symptômes préformés avant la migration. L'une des raisons en est que, comme l'écrit si bien Nina Canault, le malaise d'une personne peut être lié aux dettes symboliques non payées de ses ancêtres. Ceci revêt une importance particulière quand le sujet n'évolue plus dans son milieu d'origine, comme les émigrés de plusieurs générations. A propos des liens entre nos difficultés actuelles de santé et nos origines, elle écrit:
«Les revenants sont ceux qui continuent, que nous le voulions ou non, à s'exprimer en nous, car ce que nous appelons l'esprit», l'«âme» ou l'«intelligence», ce lieu où émerge notre créativité même, n'est pas autre chose que la continuation de l'esprit, de l'intelligence et de la créativité des générations antérieures et, plus étroitement, de ceux dont nous sommes pétris: nos parents et ancêtres.»

Les parents, les ancêtres et la personnalité ou la pathologie de l'individu forment un tout fonctionnel, ordonné d'après une logique bien précise. A partir de là, le thérapeute a besoin de toute sa compétence, de toute sa sensibilité, de toute sa patience pour soutirer de cet ensemble de quoi donner un sens à la vie quotidienne du patient.

Le cas M.

Madame M. qui nous a été présentée par la responsable de classe d'un de ses enfants, vient d'une région christianisée de l'Afrique Centrale.
Celui qui est devenu son époux était originaire d'une autre ethnie dont les lois de mariage interdisaient leur union. Elle, qui était déjà orpheline, s'est donc mariée sans que la famille de son époux l'ait acceptée comme faisant partie de leur communauté, ce qui, en soi, constitue quelque chose de honteux, puisqu'elle ne sera jamais reconnue dans son rôle de mère, c'est-à-dire de celle qui a pour mission d'agrandir la famille. La dot non payée et le mariage non négocié constituent en soi la source de certains ennuis.

Un jour, son mari est assassiné en sa présence, elle se retrouve ensuite en Suisse avec leurs trois jeunes enfants, confrontée, entre autres, aux autorités qui ne voulaient pas croire à son histoire. Elle risquait à tout moment d'être renvoyée dans son pays où personne ne l'attendait puisqu'elle est orpheline d'un côté et rejetée de l'autre.

Nous, c'est-à-dire l'équipe de prise en charge, étions dès le départ conscients du fait que notre patiente avait d'autres préoccupations ou des circonstances aggravantes, notamment la peur d'être renvoyée de Suisse. Elle savait qu'elle ne serait pas la bienvenue, particulièrement dans la famille de son défunt mari. Ce dernier, semble-t-il, avait des problèmes politiques, mais nous n'avons jamais réussi à savoir lesquels. Ici, elle se replie tellement sur elle-même qu'elle a de la peine à se faire des amis. A la voir serrer continuellement contre elle son fils cadet, qui avait pourtant plus de trois ans à l'époque, elle donne l'impression d'être prête à le protéger, tout en se protégeant elle-même contre un destin cruel. Ce sont autant de détails qui ne pouvaient laisser aucun de nous indifférent. Bref, même si cette dame ne semblait pas si vide et hors du temps, elle n'affichait pas une parfaite santé au sens africain du mot. Les Africains sont les premiers à penser que la santé est plus proche du bien être que de l'absence de maladie. Il est donc prudent d'en tenir compte en pensant à un patient originaire d'Afrique.
Dans le concret de la prise en charge, on a l'habitude de reprendre les détails les plus significatifs de l'anamnèse.

– L'autre aspect de son mariage, c'est que ni sa famille, ni celle de son mari ne peuvent lui rendre les honneurs et le rôle de femme mariée et bien-aimée. Et face à une réalité comme celle-là, la forme de prise en charge spécifique de la culture d'accueil montre très vite ses limites.

Dans le cas de Madame M., il fut impossible de contacter les membres de sa famille en Afrique et nous nous sommes unis pour chercher comment reporter ces engagements à plus tard sans nuire davantage à notre patiente. Le référant culturel nous a indiqué des rituels simples à la portée de Madame M. pour tenter d'apaiser les âmes

offensées par cette dette symbolique toujours en cours. La patiente a coopéré dans le sens de ces rituels simples qui ont pour mission de différer l'échéance pendant que l'on cherche comment agir d'une manière plus efficace. Car les ancêtres africains, qui sont les acteurs de premier rang dans cette histoire, ne sont jamais très loin et savent accueillir les repentis et les requêtes sans cesser d'attirer l'attention sur ce qui reste à faire pour l'harmonie de toute leur descendance. Que nous, les thérapeutes, pratiquions la religion des ancêtres importe peu: c'est l'utilisation symbolique éventuelle qui en fait un trésor pour une thérapie.

– Dans ces circonstances, le mariage non approuvé par la famille de l'époux, enferme les enfants à la limite de l'illégitimité. Il faut comprendre par là que la migration, dans beaucoup de cas, ne fait qu'aggraver des ruptures déjà existantes. Certaines ont des causes communes à un peuple comme l'esclavagisme et le colonialisme. Ces coupures qui laissent de graves séquelles dans le psychisme de l'individu, peuvent être d'autant plus graves que les valeurs transmises depuis des générations et qui constituaient la vraie identité et la filiation de chaque individu ne peuvent y survivre. Voilà une explication éventuelle au néant destructeur qui envahit le psychisme de certains êtres qu'on dit déracinés. En fin de compte, ceux qui étaient opposés à la rigueur des traditions savaient au moins contre quoi ils se battaient, alors qu'aujourd'hui, on a l'impression que plusieurs de nos patients se battent contre le néant, contre leur propre néant.

Nous impliquons directement les enfants M., afin qu'ils ne soient pas sévèrement perturbés. Le rôle d'éducatrice de notre patiente est toujours pris en compte, et à ce propos, le référant nous est encore plus précieux. Notre devoir reste d'introduire subtilement dans nos dialogues, tout détail constructif à notre portée. Et c'est là par exemple, qu'on apprend à apprécier le poids de certains mots dans certaines langues: des mots qui tuent, des mots qui créent!

Pour un Africain, rien que le fait d'entreprendre un voyage aussi important qu'émigrer en Suisse devrait s'accompagner de rituels de séparation, de scènes de bénédiction et d'actes symboliques de protection. La dette symbolique suppose que celui qui entreprend quelque chose d'essentiel, doit faire un effort pour mettre toutes les chances de réussite et de bien-être de son côté. Il devient clair que celui qui s'en va dans des circonstances catastrophiques, comme Madame M., a eu peu de chance de bénéficier de tout cela. On peut dire sans peur de se tromper que les problèmes de notre patiente ne datent pas d'aujourd'hui. En plus, le fait de naître quelque part, faisant ainsi partie d'une ethnie qui n'a pas le droit de contracter un mariage avec un partenaire d'une ethnie en particulier, l'a privée d'une grande partie de la solidarité d'usage en Afrique. Etre orpheline si tôt l'avait exposée à une certaine solitude…

Sans que ce soit l'idéal pour tout le monde, l'autorité d'un père, d'un oncle ou d'un grand-père aurait limité les dégâts aux moments cruciaux de son histoire. Bref, une rupture de transmission des valeurs reste encore très présente.

Le poids des actes manqués, des non-dits, des interdits est plus écrasant pour certains Africains que pour d'autres. Madame M. et ses enfants semblent en payer le prix

fort. Même le christianisme, religion que pratique notre patiente et qui a contribué à marginaliser les coutumes africaines, n'apporte pas toujours des solutions adéquates aux problèmes consécutifs à cet état de fait.
– Le reste est une question de temps, de compréhension. Il est classique qu'un malaise se déclare brutalement et d'une manière inopinée. Pourtant, s'en débarrasser reste une lutte de longue haleine.
Nous suivons Madame M. depuis bientôt trois ans. Durant la première année, elle participait aux séances à moitié absente sans être particulièrement coopérative. On avait alors l'impression que l'essentiel se passait sans elle. Son réseau social était particulièrement limité pour une Africaine. Aujourd'hui, il lui arrive même de sourire, de réagir de manière plus visible.
Certains facteurs lui ont redonné l'espoir, donc la force de s'impliquer avec plus de confiance et d'enthousiasme.
Une relation a été renouée avec un de ses oncles maternels. Ce dernier qui est en même temps l'héritier du patriarche, a promis de tout faire pour protéger leur descendance. Aux dernières nouvelles, il préparait une réunion de famille à ce propos.
En attendant, Madame M. est régulière et de plus en plus coopérative. On note également une légère amélioration, mais soutenue, des résultats scolaires de ses deux premiers enfants.
Sur le plan officiel et juridique, un permis de séjour «humanitaire» lui a été accordé.
C'est un vrai plaisir de la voir s'exprimer et d'esquisser quelques projets d'avenir.
Elle doit cette amélioration sociale aux différents acteurs de tout le réseau socio-économique et juridique qui prennent en charge le nouveau venu en Suisse, qui l'aident dans toutes les démarches propres à son intégration. Ces hommes et ces femmes qui, pour certains d'entre eux font plus que leur métier, accompagnent et soutiennent les migrants, notamment ceux qui ont des problèmes de santé. C'est à ce titre que certains d'entre eux participent régulièrement à nos séances. Ensemble nous constituons un tout protecteur et salutaire pour certains migrants.
Les séances de prise en charge se poursuivent, fût-ce pour permettre aux enfants M., de se construire un contenant psychique plus solide et un contenant émotionnel plus consistant. N'oublions pas que c'est l'attitude de l'aîné, qui a maintenant dix ans, qui avait attiré l'attention de la maîtresse d'école quand cette dernière a donné le signal d'alarme sur la situation de cette famille.

Literatur

N. Canault, Comment paye-t-on les fautes de ses ancêtres ?, Desclée de Brouwer, Paris 1998.
Meido H. Méfieuh, Entre l'angoisse et l'arbre de paix, Hélios, Genève 1992.
Meido H. Méfieuh, Entre l'angoisse et l'arbre de paix, Tome II Ling/Nouvelles du Sud, Lausanne/Paris 2001.
T. Nathan, L'influence qui guérit, Paris 1994.

Michèle Rajaonarivony Zahner

Briser le carcan coutumier

Parcours sur une échelle d'accomplissements

Elles ne s'embarrassent pas de savoir si leur combat porte une couleur, ni même s'il risque de faire parler d'elles. Non, le combat que mènent ces femmes est avant tout une affaire personnelle, une conscience de soi comme personne à part entière, dotée de corps et d'esprit, de force et de discernement. Un combat qui a pris forme en observant leur entourage immédiat et qui a mûri dans leur for intérieur. Un combat qu'elles veulent gagner en corrigeant les passe-droits constatés.
Tout au long de leur parcours de femmes qui s'accomplissent en refusant le «gardiennage» des traditions, Véronique, Pélagie «et autres Marie-Brigitte» acceptent de témoigner. Au nom de la liberté qu'elles ont acquise, au nom de l'ouverture d'esprit de leur mère, au nom de la cause des femmes africaines restées conditionnées au poids des coutumes, au nom de tout un chacun, homme ou femme, toutes races confondues, conscient de ses droits. Portraits croisés.

Des informations pour prendre du recul

Quand elle se présente dans son Congo natal, Véronique est tout de suite connue comme la fille - née - après - plusieurs - garçons. C'est Ngalula, son nom de jeune fille qui l'atteste. Et les coutumes de sa tribu d'origine auraient voulu qu'en tant que telle, elle suivît les pas de sa famille paternelle : se vouer à un mari choisi sans son consentement, respecter et servir ses frères et oncles, confier aux aînées la transmission des devoirs des filles auprès de leur père, faire fructifier une terre dont elle ne tirera pas personnellement profit. Bref, apprendre à être la femme que sa communauté attendait d'elle.
Mais Véronique a réussi à s'émanciper d'un modèle qui aurait étouffé ses aspirations : elle a suivi des études, s'est mariée avec l'élu de son coeur avant de quitter le carcan coutumier pour rejoindre son époux en Suisse, il y a bientôt vingt ans de cela.
Sa nouvelle condition ne lui était toutefois pas riante. A leur arrivée, les autorités d'alors ont contesté leur identité de réfugiés. *«L'administration a mis en doute notre statut, nos professions respectives, jusqu'à notre nom de famille»,* se souvient-elle, *«on se sentait dépossédés de ce qui nous restait, c'est comme si on nous volait notre identité.»*
Figurant parmi les premières familles africaines établies dans son quartier au début des années quatre-vingts, la sienne passait pour être la curiosité à voir, jusqu'au jour où elle a pris connaissance d'une structure de rencontres sociales, «Femmes d'ici, femmes d'ailleurs». Elle y a senti plus de chaleur, y a puisé des informations juridi-

ques et culturelles qui l'ont aidée par la suite à prendre du recul sur sa situation de migrante et sur celle des locaux. C'est aussi là qu'elle a retrouvé le plaisir d'échanger. Comme lors des rencontres culinaires où chacune participait à la convivialité du groupe : *«Ce sont les occasions idéales pour s'épancher sur quelque chose de plus personnel»,* remarque-t-elle. *«Le cadre est moins formel et l'on se sent plus libre de se confier, pas nécessairement sur les problèmes, mais sur ce qu'on aime, sur les petites choses de tous les jours qui font qu'on se sent mener une vie normale.»*
Ses passages et son engagement dans diverses associations l'ont amenée à constater aujourd'hui qu'*«une structure d'accueil est d'autant plus attractive qu'elle se base sur la spontanéité et la réciprocité des échanges. Par souci de professionnalisme, on a tendance à vouloir mettre en place trop de prestations coûteuses devenues inaccessibles aux catégories de personnes, étrangères comme nationales, qui en ont le plus besoin.»*
Puis de souhaiter qu'au sein d'une structure sociale, les repères fixés initialement et marques d'identification gagneraient à être maintenus au risque de voir surgir de nouvelles formes de ghettoïsation.
Quand elle retourne visiter sa grande famille à Kinshasa, «Véro» se plaît à revêtir ses robes traditionnelles, mais refuse de se plier à toute pression rabaissant la femme à un statut inférieur. Ses aînés ont dû l'admettre et désormais elle occupe une place de conseillère que même son vieux papa polygame ne lui conteste pas.

Une toute autre personnalité quoiqu'elle cultive la même graine de contestation, Pélagie.

Quête de reconnaissance

Taille mannequin, allure branchée et cheveux lissés, Pélagie Gasana affiche une confiance en soi débordante qu'elle s'emploie à faire rayonner sur ses ayant droits.
Assistante sociale dans une ville de 125 000 habitants, cette Suissesse d'origine rwandaise ne savoure pas seule sa victoire personnelle. Elle a besoin des autres pour la communiquer. Ou plus exactement, elle garde en veilleuse son expérience de Tutsi pourchassée au déracinement, cherchant exil au Zaïre d'alors et en quête de nouveaux apprentissages dans un havre plus paisible, afin de transmettre sa combativité.
Ses souvenirs sont vivaces. C'était il y a 24 ans de cela, elle débarquait en Suisse pour poursuivre des études de secrétariat. L'ambiance était calme, comparée à celle vécue jusqu'alors où guerre et fuite se succédaient. Un calme propice à la formation et à la création d'une famille. Mais la vie de famille aura eu raison de ses études et Pélagie remisera ses livres au bout d'une année et demie. C'est avec deux enfants en bas âge et en multipliant les petits boulots qu'elle cherchera à s'intégrer dans une culture différente de son Afrique natale où la tradition des familles nombreuses fait se sentir entouré et soutenu.
Ce soutien, elle le trouvera principalement auprès de diverses associations où elle échangera ses expériences avec des étrangers comme elle, mais aussi avec des Suis-

ses. Elle participera à fonder avec des amis une association pour les jeunes dans un quartier à Romont, jouera un rôle actif au sein de «Solidarité emploi», «Cari-interprète», «Femmes d'ici, femmes d'ailleurs» ou «Espace femmes». Entre-temps, elle aura demandé une naturalisation suisse et reconquis sa nationalité rwandaise qu'elle avait perdue en se réfugiant au Zaïre. C'est dans ce foisonnement d'échanges que bourgeonne sa vocation d'écoute et de partage.
Sensible aux problèmes de langue que connaissent d'autres Africains et forte de maîtriser, en plus du français, plusieurs dialectes d'Afrique, Pélagie se propose de traduire des auditions au bureau cantonal des réfugiés. Le parcours des étrangers auditionnés lui ravive des douleurs passées. Mais leur quête de reconnaissance sociale exacerbe son propre désir de réalisation personnelle. *«Ils sont complètement désorientés»,* témoigne-t-elle*, «coupés de leurs racines, traînant avec eux des souvenirs encore frais de souffrance personnelle de leur pays déchiré. Mais en se forçant à changer d'horizon, ils se dépassent pour apprendre à construire une vie nouvelle et c'est cet élan d'intégration qui donne un sens à leur existence.»*
Témoignage à double face et allusion à son propre vécu, dont elle tait délibérément les côtés douloureux. Quand elle en parle, elle met plutôt l'accent sur ses défis personnels. Car c'est à force de pousser ses limites qu'elle parvient à mener de front famille, travail et formation. C'est en évoluant dans un environnement d'étrangers en difficulté qu'elle renouvelle son énergie.
Tour à tour collaboratrice sociale et enseignante de français à mi-temps à la Croix-Rouge, elle se sent prête à relever un dernier défi : obtenir un diplôme suisse pour exercer un métier valorisant ses expériences sociales et pédagogiques. *«Mon cheminement personnel et la confiance que j'ai acquise m'ont poussé à chercher une place au soleil»,* se rappelle-t-elle. *«J'avais besoin d'une formation pour consolider ces acquis.»* Pélagie suit non sans difficultés une formation en cours d'emploi. Mais son opiniâtreté la récompensera d'une reconnaissance académique. Depuis, elle exerce à nonante pour cent un poste d'assistante sociale au service communal de Lausanne et son origine africaine ne représente un handicap, ni pour elle, ni pour les autres.
A l'aube de sa quarante-cinquième année, cette Africaine peu conventionnelle se ressource dans la marche rapide et poursuit son parcours de combattante pour que les laissés-pour-compte de la société remontent la pente et retrouvent confiance en soi et dignité.

Tout aussi ambitieuse est Marie-Brigitte. Profitant de l'accalmie dans son pays, elle compte apporter sa brique à l'édifice national.

Le diplôme en premières noces

Spontanée, arborant ses longues tresses noires de part et d'autre de ses épaules larges et solides, Marie-Brigitte Nkoo Mabantula force l'estime. A trente ans bien sonnés, elle peaufine la dernière corde qui manque à son arc, celle qui va consacrer l'assistante qu'elle était en professeure d'économie.

Depuis une année en effet, elle a quitté son Kinshasa natal pour trois années de formation à Genève, à l'Institut universitaire d'études du développement (IUED). Elle y suit avec un intérêt soutenu les cours de «genre et développement», questions abordant l'égalité de la femme et de l'homme sous la perspective des droits humains. *«Que ne fait l'homme que ne peut faire la femme dans l'ascension sociale?»,* assure-t-elle. *«Il poursuit des études supérieures? Nous aussi»,* dit-elle sans toutefois claironner face au nombre encore limité de Congolaises universitaires comparées à leurs homologues masculins. Et d'oser proclamer *«c'est aussi de notre faute si nous voulons nous laisser intimider par les hommes. Ils ne voient en nous que des filles à épouser et à manipuler comme ils l'entendent, si on n'a jamais rien à argumenter.»*
C'est qu'elle a un caractère bien trempé Marie-Brigitte Nkoo. Pour en arriver là, elle a aussi bouleversé le schéma traditionnel congolais selon lequel les filles ne quittent la maison des parents que pour se marier. En choisissant de poursuivre des études universitaires au pays, elle sait que les portes de l'épanouissement personnel s'ouvrent devant elle, que sa destinée est entre ses mains. Son parcours aux côtés de ses collègues masculins est jalonné de propos ironiques regrettant les femmes naïves et dociles. Mais pas un seul d'entre eux ne saura écorcher la fermeté de sa conviction.
Fraîchement couronnée de son diplôme, n'a-t-elle pas bravé la jalousie de ses concurrents en se portant candidate là où les femmes sont absentes ? Car pour prétendre à une place aussi convoitée que celle d'une assistante auprès de la chaire économique à l'université de Kinshasa, il faut avoir du cran. Et derrière sa solide charpente, Marie-Brigitte Nkoo en a à prouver. Son sens pragmatique et son obstination la propulsent donc dans un milieu intellectuel encore imprégné de préjugés sur l'imprévisibilité des jeunes femmes dans le cadre professionnel.

Mais notre jeune femme a choisi de *«faire de son diplôme son premier mari»,* ainsi que le lui a conseillé sa mère, malheureuse de son union avec un époux polygame. Elle pratiquera pendant deux ans et avec amour son métier d'assistante universitaire avant d'empocher une bourse pour se spécialiser en Suisse. D'ailleurs, Marie-Brigitte ne s'imagine pas encore au bras d'un mari, et encore moins de culture polygame comme la plupart des Congolais. Elle trouve tellement injuste le traitement inégal que son père entretient avec ses concubines. Elle considère cette pratique traditionnelle davantage basée sur le machisme que l'affection, sur le prestige social plus que sur l'harmonie du couple, sur l'image du chef de «tribu» et non sur le mari conciliant et respectueux. *«Je ne vois aucune raison valable à ce que le mari passe son temps de loisirs à bavarder avec ses copains pendant que son épouse continue à s'occuper seule du ménage et des enfants»,* s'insurge-t-elle.

Car elle y croit, au respect mutuel des droits sur lequel femme et homme construisent leur relation. Elle croit au partage égalitaire des responsabilités des époux à l'égard de leurs enfants, face à la gestion du ménage et à la réalisation professionnelle. Elle croit aussi à la préservation de l'union conjugale au prix de sacrifices conjoints.

«A nous femmes de prouver sans complexe nos capacités et nos droits», affirme-t-elle. *«Tant qu'on s'instruit, on en a à redire. Et tant qu'on argumente avec le bon sens, on nous respecte.»*

Et elle compte bien faire prévaloir ses convictions égalitaires en rentrant chez elle à la fin de sa formation. Non dans le style *«agressif»* de certaines féministes qu'elle qualifie sans équivoque d'*«aussi macho que beaucoup d'hommes».* Mais plutôt en menant une révolution douce basée sur ses talents de pédagogue et en remettant de temps en temps les points sur les «i» si le sens de l'équité venait à s'étioler. En fait, avec le même affront qu'elle a défini ses priorités.

M. Anita Bailey

Choc culturel

S'installer à Paris sans connaître un mot de français ne peut être recommandé qu'à ceux-celles qui sont follement amoureux-ses. Après notre coup de foutre mutuel et le tourbillon de notre mariage, mon mari français m'a dit que ses parents n'avaient pas boycotté notre mariage à cause de la couleur de ma peau (je suis black). Ils n'ont simplement pas approuvé sa rapidité. Mais il m'a assuré que dès qu'ils apprendraient à mieux me connaître, ils m'aimeraient autant qu'il m'aime lui-même. Je me suis dit ça ne faisait rien: je n'épousais pas sa famille.

Au milieu de toute l'excitation de ma nouvelle vie, un choc culturel s'est installé vitessse grand. J'étais paumée dans cette ville où je n'arrivais pas à communiquer et où je dépendais de mon mari pour la moindre chose. Habituée à tenir les reins dans un monde de télécommunications de haute technologie, j'étais déstabilisée. Avant que j'arrive à me faire face, six mois ont passé.

Un certain réconfort m'est venu lorsque j'ai réalisé que je pouvais survivre sans «Ma Dell» (AT&T, le géeant de télécommunications américain, mon ancien employeur). Ensuite, j'ai découvert que je comprenais très bien les re-émissions de Star Trek sans le son. Après ces deux révélations infiniment importantes, je me sentais prête à affronter la prochaine étape: augmenter mon minuscule vocabulaire français. Je savais que Bonjour, Monsieur, Madame, non, combien?, Merci et Bonne Nuit ne seraient pas assez pour bâtir une carrière professionnelle. Il était temps de m'inscrire à l'Alliance française pour un cours de «pah-lay voo fran-say». Neuf mois et 3 kilos 900 grammes plus tard cependant, je me suis retrouvée cloîtrée à la maison avec mon nouveau-né. Retour à la case télévision. Mais cette fois, avec le son, je me suis rendue compte que je comprenais ce que j'entendais. Une découverte que j'ai bien gardée pour moi.

Grâce à mes nouvelles connaissances de français, j'ai vite compris que la rapidité de notre mariage n'était pas la seule raison du boycott de ma belle-famille. J'ai commencé à déchiffrer certaines remarques qui coloraient les conversations familiales comme «Au moins ça sera plus facile pour ton fils, il est nettement plus clair qu'elle». Et je me souviens d'avoir posé une question à une connaissance à propos du cadeau de mariage de la grand-mère maternelle, une poubelle de table. C'est une question qui me brûlait les lèvres depuis qu'on m'avait dit que c'était pour ramasser les miettes après les repas. Visiblement gênée, elle m'a répondu, «Eh, ben oui, si elle a voulu compléter ton service de table». Tout était dans le regard que nous avons échangé : elle a compris qu'il n'avait jamais été question d'un service à compléter et j'ai saisi l'intensité de cette insulte perdue à l'époque due à une barrière autant linguistique que culturelle. Au marché, j'ai aussi compris la gêne de mon mari chaque fois que je lui ai demandé de traduire des remarques qui m'ont mis mal à l'aise. Il

m'a toujours répété qu'il n'y avait pas de traduction possible, puis il baissait les yeux. Je crois que c'est sa façon de faire face à ce que les Français-es appellent chauvnisme, et ce qu'aux Etats-Unis nous appelons racisme.

Au milieu de l'année suivante, j'ai trouvé un emploi. Mes responsabilités m'ont amenées à voyager entre Paris, Stockholm et Londres. Ignorant ma connaissance de leur langue, ma belle famille a commencé à harceler mon mari. «Comment peut-elle avoir de telles responsabilités qu'il-elles ne peuvent plus se passer d'elle ?» «Es-tu sûr qu'elle n'est pas en train de se livrer à une liaison avec son patron?» Ma connaissance du français augura la fin de notre mariage.

Un jour est venu la restructuration de la société pour laquelle je travaillais et j'ai été licenciée pour raisons économiques. A mon arrivée chez nous, j'ai été accueillie à bras ouverts, et avec cinq énormes sourires. (Et non, je n'ai pas compté mon fils car lui est toujours content de me voir.) Devant moi, se tenaient mes beaux-parents, les deux grand-mères, maternelle et paternele et bien sûr mon mari. Je ne me souviens pas qui arborait le plus grand sourire, lui ou sa mère. Mais secrètement, j'étais contente moi aussi car je m'étais prouvée à moi-même que je valais quelque chose sur le marché français.

C'est à dire que je valais quelque chose il y a dix ans. Aujourd'hui, j'étais soit en avance de mon temps ou dans une espèce de sas temporel. «C'est carrément impossible que vous ayez accompli tout cela.» «En France, seulement les ingénieurs peuvent être considérés pour ces postes?» «Nos techniciens rêvent tous de devenir des technos-commerciaux, pourquoi accepteriez-vous une position inférieure à votre niveau?» L'un des recruteurs m'a dit: «Si rien que la moitié de votre curriculum est vrai, vous êtes le mouton à cinq pattes!» Lorsque je lui ai informé que mon curriculum était accompagné de maintes lettres de référence qui le corroboraient, il a mis fin à notre entretien. En me montrant la porte, il m'a annoncé d'un ton cavalier, «Nous n'accordons pas d'importance à ce genre de lettres.»

Intrépide, traînant mon optimisme terni derrière moi, je me suis mise à la recherche de mon prochain poste – «Messieurs, je me permets de vous écrire car je –» Mais mes recherches n'ont pas abouti et je ne comprenais pas pourquoi. J'ai commencé à me creuser la tête tout en me posant des questions pénibles. Il devait bien y avoir un poste quelque part où mon expérience dans les secteurs des télécommunications serait un avantage, où l'anglais serait requis, et mon accent prononcé en français serait ignoré: un poste que je pourrais aimer, ferais bien, et serais très bien récompensée pour le faire. J'ai décidé de changer le moyen de communication pour devenir rédactrice de documentation technique. J'avais l'expérience voulue mais je savais que mon diplôme de lettres ne me serait d'aucune utilité dans le monde où je me trouvais. Alors, j'ai mis ma recherche d'emploi en veilleuse et je me suis inscrite pour suivre une formation supérieure en rédaction technique à l'Université américaine de Paris.

Quand j'ai repris ma recherche, un recruteur m'a demandé, «Où voyez-vous dans cinq an? » C'est la première fois que je pouvais donner une réponse à une telle que-

stion. Je lui ai conseillé de s'asseoir, et j'ai répondu, «Je compte travailler pour les plus grandes sociétés multinationales pendant deux ans afin de me faire une carte de visite. Ensuite, je vais m'acheter un petit château à moi et ouvrir ma propre société puis télécommuter chez mes clients.» Il a exclamé: «Rien que ça!» pendant que, tout souriant, il empoignait ma main pour ascelle notre contrat.

Deux ans plus tard, après avoir appris les moyens opérationnels et administratifs pour pouvoir travailler en France, j'ai effectivement ouvert ma propre société spécialisée dans la rédaction, révision et indexation de documentation technique. Un jour, j'ai été invitée à participer à un forum pour nouveaux entrepreneur-e-s dans le domaine des télécommunications. Une des recruteur-e-s qui m'avait envoyée sur les roses auparavant, s'est approchée de moi. Elle m'a dit que nous pourrions faire des affaires ensemble car certain-e-s de ses client-e-s avaient envie de travailler avec moi car selont eux-elles, j'avais bâti une réputation très solide dans le milieu. Quand elle s'est éloignée, je l'ai entendue dire, «Qui aurait cru qu'elle finirait comme ça?»

DOKUMENTATION

Begriffe, Vernetzung, Literatur, Zeitschriften

Unter den Rubriken «Begriffe, Vernetzung, Literatur und Zeitschriften» versammelt dieser Dokumentationsteil Hinweise, kurze Darstellungen und Aufzählungen. Sie sind weder systematisch noch vollständig, können aber zu weiteren Recherchen anregen.

Begriffe «Rassismus» und «Sexismus»

Unter dem Titel «Komplexe Verhältnisse. Rassismus und Sexismus» gibt Rosa Zechner in Frauensolidarität 77 (3/2001) eine aktuelle Übersicht über den unterschiedlichen Umgang mit diesen beiden zentralen Begriffen. Die prägnante Sprache und die Kürze des Artikels ermöglichen allen, sich anhand der Stichwörter «Definitionen», «Kulturalistischer Rassismus», «Naturalisierung der Ausgrenzungspraktiken», «Rassistischer Feminismus», «Weissheit als Norm», «Simultane und ineinander greifende Unterdrückungsformen» differenziert und rasch in der aktuellen Debatte zu orientieren. Sie finden den Artikel auch unter *www.frauensolidaritaet.org.*

Eine eingehende Klärung der Begriffe «Rasse», «Ethnizität», «Klasse», «Rassismus» sowie eine differenzierte Auseinandersetzung mit Unterdrückungssystemen, die Sexismus einschliessen, leisten Helga Amesberger und Brigitte Halbmayr mit ihrer Publikation «Rassismen. Ausgewählte Analysen afrikanisch-amerikanischer Wissenschaftlerinnen». Studienreihe Konfliktforschung 12, Wilhelm Braunmüller Verlag, Wien 1998.

Vernetzung

FIZ, Fraueninformationszentrum für Frauen aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Osteuropa:
Fachstelle zu Frauenhandel und Frauenmigration
Beratungsstelle für Frauen aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Osteuropa

Das FIZ ist eine unabhängige Nichtregierungsorganisation und leistet Beratung sowie Öffentlichkeits- und politische Arbeit.
Die Bekämpfung von Frauenhandel und anderen Formen von Ausbeutung und Gewalt gegen Migrantinnen steht im Zentrum unserer Arbeit.
Frauen schwarzer Herkunft, beispielsweise aus Kamerun, Brasilien, Marokko, Kolumbien, der Dominikanischen Republik, Haiti oder Ghana, suchen im FIZ Unterstützung. Sie haben oft mit Mehrfachdiskriminierungen zu leben: Neben einem

prekären Aufenthaltsstatus zum Beispiel als Ehefrau, Cabaret-Tänzerin oder Illegalisierte sind Frauen schwarzer Herkunft mit der Gewalt durch den Partner/Ehemann, der Ausbeutung durch Arbeitgeber, rassistischen Erfahrungen im privaten und im öffentlichen Raum konfrontiert, aber auch mit dem Fehlen von Anerkennung ihrer Berufserfahrung. Oder sie sind als Opfer von Frauenhandel in der Schweiz und haben nur sehr wenige Möglichkeiten, sich zur Wehr zu setzen.
Unsere Unterstützung geht von der Hilfe zur Selbstorganisation aus, dadurch ist u.a. die Vernetzung mit anderen (Migrantinnen-)Organisationen von grosser Bedeutung. Gleichzeitig versuchen wir mittels politischer Arbeit, auf die repressive Migrationspolitik Einfluss zu nehmen. So setzen wir uns gegen vom Gesetzgeber produzierte Abhängigkeiten ein, um den Handlungsspielraum und die Lebensmöglichkeiten von Migrantinnen in der Schweiz zu vergrössern.
Wir beraten und unterstützen auch Frauen aus Afrika, Asien, Lateinamerika und Osteuropa, die in der Schweiz leben und sich in schwierigen Lebenssituationen befinden in Bezug auf Frauenhandel, Gewalt, Aufenthaltsrecht und Illegalisierung, Trennung und Scheidung, Arbeit im Cabaret und im Sexgewerbe. Die Beratungen sind unentgeltlich und vertraulich.
Das FIZ braucht Ihre Unterstützung! Jedes neue Mitglied, jede Spende ermöglicht es uns, Migrantinnen zu beraten und die Öffentlichkeit kritisch und unabhängig zu informieren.

FIZ, Badenerstrasse 134, 8004 Zürich, Tram Nr. 3 und 2 bis Haltestelle Bezirksgebäude oder Bus Nr. 32 bis Haltestelle Kernstrasse, Eingang im Hinterhof; Tel. 01/240 44 22 (Montag bis Donnerstag, 9–13 Uhr), Fax 01/240 44 23, *contact@fiz-info.ch, www.fiz-info.ch*

Elternforum Multi-Color

Das Elternforum Multi-Color wurde 2001 von engagierten Eltern in Zürich gegründet. Wir sprechen in- und ausländische Eltern, binationale und Adoptivfamilien, Pädagoginnen und Pädagogen sowie interessierte Institutionen an. Einmal im Monat treffen sich interessierte Familien an einem Samstagnachmittag im Gemeinschaftszentrum Heuried in Zürich. Wir bieten Begegnungsmöglichkeiten an, organisieren Veranstaltungen und Vorträge zu Themen wie Identitätssuche, Integration, Kunst und Kultur, Adoption, Rassismus, Afro-Haarpflege etc. Wir organisierten beispielsweise im Herbst 2002 einen Literaturnachmittag zum Thema «Schwarze Identität». Auf der Suche nach Kinderbüchern mit Geschichten und Handlungen, in denen Personen schwarzer Herkunft vorkommen, merkten wir, dass Bilder- und Kinderbücher, Kinderkassetten, Videos und Computerspiele zum Thema «Schwarze Identität» kaum zu finden sind. Meistens sind die Personen in den üblichen Geschichten und Liedern sehr schweizerisch dargestellt. Nur in wenigen Geschichten werden dunkelhäutige Personen oder binationale Familien thematisiert oder in die

Handlung integriert. Einige der hier vorgestellten Bücher sind leider schon vergriffen. Die meisten finden sich aber noch in Bibliotheken oder im Antiquariaten. Ausserdem gibt die Erklärung von Bern gibt zwei Broschüren heraus: Die eine befasst sich mit Kriterien, anhand deren der Inhalt eines Kinderbuches bezüglich seiner antirassistischen Ausrichtung geprüft werden kann. Die Broschüre «Fremde Welten» präsentiert Bücher aus verschiedenen Kulturen. Ein «Tangram»-Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus setzt sich mit der Darstellung fremder Kulturen in unseren Kinderbüchern und in der heutigen Literatur auseinander, wie beispielsweise mit dem alten kolonialen Afrikabild und der aktuellen Afrika- und Dritte-Welt-Darstellung.

Kontakt: Elternforum Multi-Color, Postfach 1012, 8032 Zürich, Tel. 079/759 84 77, multicolor@gmx.ch

ADEFRA, schwarze deutsche Frauen

Vor elf Jahren gründeten afrodeutsche Frauen die Organisation ADEFRA. Das Wort ADEFRA bedeutet in der äthiopischen Sprache Amharisch, «die Frau die Mut zeigt». Das Ziel dieser Frauen ist es, zu erreichen, dass alle Frauen und Männer wirklich gleichberechtigt miteinander leben. Mehr erfahren Sie unter www.dir-info.de/dokumente

Literatur

Kinderbücher

James Aggery, Der Adler, der nicht fliegen wollte, ISBN 3-97294-430-4.
Starkes Bilderbuch für grössere Kinder. Inhalt: Anpassung, Befreiung und Unabhängigkeit.

Trish Cooke/Helene Oxenbury, Ganz toll!, ISBN 3-7941-3801-5.
Tolles Bilderbuch für jedes Alter. Inhalt: Familienfeier in einer schwarzen Familie.

Nigel Gray/P. Dupasquier, In einem fernen Land, ISBN: 3-86072-081-3.
Bilderbuch ab 5 Jahre. Inhalt: Kinderalltag in der 1. und in der 3. Welt.

Hary Hoffmann/Caroline Binch, Erstaunliche Grace, ISBN 3-86042-138-7.
Bilderbuch ab 5 Jahren. Inhalt: Vorurteile gezeigt anhand einer starken und freien Mädchenfigur.

Hary Hoffmann/Caroline Binch, Grace and Family, ISBN 0-7112-0868-9.
Bilderbuch in Englisch, ab 5 Jahre. Inhalt: Suchen und finden eigener Wurzeln.
Aboua Kanta, Lelee, Das Hirtenmädchen, ISBN 3-312-00502-7.
Lesebuch ab 8 Jahre. Inhalt: kulturelle Eigenart, Nomadentum, Westafrika.

Jhon Kilaka, Frische Fische, ISBN 3-7152 0451-6.
Afrikanisches Bilderbuch für jedes Alter. Inhalt: Fabeln, Mythen, Umgang mit Konflikten.

Kiriku und die Zauberin, KIKI Kindervideo und DVD, 500096.
Afrikanischer Trickfilm ab 6 Jahre. Inhalt: Fabeln, Mythen, afrikanisches Dorfleben.

Toni Morrison, Die Kinderkiste, ISBN 3-499-21132-7.
Bilderbuch für grössere Kinder. Inhalt: Ausbruch aus einer isolierten Kinderwelt.

Chris Raschka, Hey! Ja?, ISBN 3-446-18897-5.
Bilderbuch ab 4 Jahre. Inhalt: Freundschaft zwischen einem schwarzen und einem weissen Kind.

Jérome Ruillier, Einfach farbig, ISBN 3-85581-362.
Ironisches Bilderbuch ab 4 Jahre. Inhalt: Spiel mit verschiedenen Hautfarben.

Marie Therese Schins, In Afrika war ich nie alleine, ISBN 3-87294-824-5.
Lesebuch ab 6 Jahre. Inhalt: Witzige Reiseerfahrungen in Westafrika.

Annelies Schwarz, Meine Oma wohnt in Afrika, ISBN 3-407-78284-5.
Lesebuch ab 6 Jahre. Inhalt: Ein Sohn besucht mit seinem Vater die Oma in Ghana.

Anne Wilsdorf, Jojoba, ISBN 3-89082-236-3.
Bilderbuch ab 4 Jahre. Inhalt: Witzige afrikanische Familiengeschichte.

Das Elternforum Multi-Color wird immer wieder über aktuelle Literatur zum Thema «Schwarze Identität» berichten. Kontakt: Elternforum Multi-Color, Postfach 1012, 8032 Zürich, Tel. 079/759 84 77, multicolor@gmx.ch.

Literatur für Erwachsene

Folgende Beispiele sind der Sonderbeilage «Literatur und Menschenrechte» der WOZ Nr. 40, 3.10.02, entnommen:

Ama Ata Aidoo, Die Zweitfrau, Verlag Lamuv, Göttingen 1998. Dies ist eine Liebesgeschichte, die mit dem Commonwealth Prize for Literature in Africa ausgezeichnet wurde. Ama Ata Aidoo ist eine äusserst profilierte Dramatikerin, Lyrikerin und Kinderbuchautorin aus Ghana.
Amma Darko, Der verkaufte Traum, Verlag Schmetterling, Stuttgart 1991. Mit 42 Jahren rechnet die Autorin aus Ghana mit der Konsumgier ihrer Landsleute in Ghana, mit dem Rassismus in Deutschland und mit dem Männlichkeitswahn, den sie hier wie dort antraf, ab. Amma Darko lebte in den 80er Jahren in Deutschland.

Gillian Slovo, Roter Staub, Verlag Antje Kunstmann, München 2001. Roman, der in Südafrika spielt. Die zentrale Frage in diesem Roman ist: Wer kann etwas öffentlich zur Sprache bringen? Wessen Erzählung hinterlässt einen glaubwürdigen Eindruck?

Yvonne Vera, Eine Frau ohne Namen, Unionsverlag, Zürich 1999. Ein Roman, der sich mit dem Befreiungskrieg in Zimbabwe 1970 befasst, den die Autorin mit sieben Jahren erlebte. Den schrecklichen Irrfahrten der damals vergewaltigten Mazvita kann sich die Leserin kaum entziehen. Yvonne Vera studierte in Kanada.

Dies., Seelen im Exil, Verlag Lamuv, Göttingen 1997.

Dies., Grenzüberschreitungen, Verlag Lamuv, Göttingen 1970.

Fachliteratur

Susan Arndt, Feminismus im Widerstreit, Afrikanischer Feminismus in Gesellschaft und Literatur, UNRAST-Verlag, Münster 2000.
Der Feminismus hat in Afrika einen schweren Stand. Susan Arndt macht deutlich, dass der afrikanische Feminismus in seiner Bandbreite auch eine Herausforderung für den weissen westlichen Feminismus darstellt.

Encarnación Gutiérrez Rodríguez, Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivität im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung, Leske + Budrich, Opladen 1999.

Gloria I. Joseph, Schwarzer Feminismus, Orlanda Frauenverlag, Berlin 1993.
Diese Sammlung von theoretischen und kritischen Aufsätzen zeigt auf, wie schwarze US-amerikanische Frauen Ende des 20. Jahrhunderts ihre rassistische, sexistische und soziale Unterdrückung erleben, interpretieren und sich dagegen zur Wehr setzen. Die beiden Kernfragen sind, wie sich die schwarze Frau auf individueller Ebene aus diesem dreifachen Spannungsfeld der Machtverhältnisse herauslösen und den Weg von Fremd- zu Selbstbestimmung finden kann, und wie sie durch ihren Widerstand kollektive Veränderungen sowohl innerhalb ihrer eigenen sozialen Gruppe wie auch auf gesamt US-amerikanischer Ebene erzwingen kann. Dieser Kampf wird innerhalb der globalen Emanzipationsbewegungen verschiedener Minderheiten angesiedelt und soll im Weiteren anderen diskriminierten Gemeinschaften als Inspiration und Ermutigung dienen.

Audre Lorde wehrt sich gegen eine Kategorie «Frau», die einen universellen Vertretungsanspruch für alle Frauen auf der Welt erhebt. Gutiérrez Rodríguez untersucht Biographien von Frauen und geht folgenden Fragen nach: Wie beschreiben

sich Frauen in der Migration? Welche Selbstdefinitionen verwenden sie? Auf welche Diskurse und gesellschaftlichen Zusammenhänge verweisen ihre Selbstdarstellungen? In welchem gesellschaftlichen Spannungsverhältnis werden sie erzeugt? Welche Handlungsstrategien und Verortungsperspektiven resultieren daraus? Auf welche spezifischen Subjektivitätsformen weisen die Biographien hin und was heisst dies für die Theoretisierung von Geschlecht?

Joan Smith/Jane Collins/Terence K. Hopkins/Akbar Muhammad, Racism, Sexism, and the World-System, Studies in the Political Economy of the World-System, Greenwood Press, New YorkûWestport, ConnecticutûLondon 1988.
Die Ausgangsthese dieses interdisziplinären Sammelbandes zum Thema lautet: Die Hautfarbe und das Geschlecht einer Person sind für die soziale und politische Organisation der Welt zentral. Das Ziel der Beiträge ist es, Rassen- und sexuelle Unterdrückung zusammen mit den anderen Prozessen, welche die Weltökonomie konstituieren, integriert zu verstehen.

Christiane Tillner (Hg.), Frauen – Rechtsextremismus, Rassismus, Gewalt, Feministische Beiträge, agenda Verlag, Münster 1994. Der Anlass für dieses Buch waren die Mordanschläge von Rechtsextremen in Rostock, Hoyerswerda, Mölln und Solingen sowie der Anschlag auf die Synagoge in Lübeck. Rechte Gewalt und Rassismus erscheinen am gesellschaftlichen Rand, haben ihre Wurzeln aber in der Mitte der Gesellschaft. Jede Analyse von Rassismus und Gewalt von rechts muss die politische und gesellschaftliche Mitte einbeziehen und die Frage nach dem Zusammenhang mit dem Sexismus stellen. Die Publikation folgt der Konzeption von Tillners Veranstaltungsreihe 1993/94 an der Universität Osnabrück.

Zeitschriften

Tangram. Bulletin der Eidgenössischen Kommission gegen Rassismus. Kann gratis bezogen werden unter: EKR, GS EDI, 3003 Bern. www.ekr-cfr.ch. Insbesondere Tangram 10/2001: Rassismus und Geschlecht.

TAGUNGSBERICHTE

Elvie Bruggmann

«On m'appelle à régner: Mondialisation, pouvoirs et rapports de genre.»

Séminaire publique du 31 janvier et 1er février 2003[1]

Comme l'indique son titre, la conférence, qui s'est déroulée en début d'année à l'IUED de Genève sous la responsabilité de Christine Verschuur et Fenneke Reysoo, se penchait sur les liens entre mondialisation et rapports de genre. Afin d'élucider la problématique sous divers angles, les conférenciers/-ères se prononçaient, pendant deux jours, tant sur la gouvernance et la relation entre action et recherche, que sur les applications de stratégies politiques et le rôle des réseaux des mouvements de base.

Dans ce sens, l'après-midi du samedi 1er février était dédié aux mouvements féministes dans l'interaction local-global : après l'appréciation d'une action de solidarité en faveur des réfugiés palestiniens et du déroulement des Forums sociaux de Porto Alegre et de Florence, quatre étudiant(e)s-doctorant(e)s au séminaire *genre* de l'IUED, Marie-Brigitte Nkoo, Cosmé Mekpo, Richard Muragwabugabo et Sandra Walter, présentaient leurs travaux de recherche portant sur l'influence de la mondialisation sur l'autonomisation des femmes au Congo-Kinshasa, Burundi, Bénin et en Inde. Dans un premier temps, ils semblaient s'accorder sur le fait que, si bien les coûts sociaux accompagnant la mondialisation sont particulièrement lourds pour les femmes, ce phénomène leur offre également des opportunités de gain de pouvoir à travers la création de nouvelles structures génératrices de revenus et la mise en réseau de leurs associations. Cependant, à partir de ce constat, les positions divergeaient quant à savoir si cette nouvelle liberté économique et politique apparente ne représenterait pas avant tout une instrumentalisation de la femme sur le marché du travail et dans les diverses constellations politiques sans pour autant agir sur les rapports de pouvoir sous-jacents et, surtout, sans bénéficier aux femmes appartenant aux couches sociales défavorisées ou vivant en milieu rural.

En tant que dernière intervenante, la Canadienne Joanna Kerr de *l'Association of Women in Development (AWID),* tentait de répondre à la question de savoir comment les mouvements féministes pourraient influencer la prise de décision des grandes institutions internationales. Pour cela, elle recommandait trois stratégies qui consistent, d'une part, à militer en faveur d'une mondialisation équitable, d'autre part, à sortir de la marginalisation dans laquelle se trouvent actuellement les associations féministes en se joignant à d'autres mouvements sociaux; et troisièmement, à observer davantage la scène nationale et internationale, afin de localiser les pôles

de pouvoir. Par rapport au dernier point, Joanna Kerr estime par exemple qu'à présent, l'Organisation mondiale du travail (OMT), ainsi que l'Organisation mondiale du Commerce (OMC), sont plus à même d'améliorer la condition de la femme que les Nations Unies: c'est pour cette raison précisément qu'il faudrait accorder autant d'importance aux avancées concrètes, notamment en termes de conditions de travail, qu'aux progrès obtenus sur le plan idéologique car l'institutionnalisation des mouvements féministes entraînerait une perte substantielle du contenu politique de leurs requêtes. Pour terminer, la militante encourageait les participant(e)s à valoriser à leur juste titre les enjeux locaux car, comme elle l'a souligné, c'est sur fond de combats locaux que se déroulent les batailles globales.

Dans le débat de clôture entre conférenciers/-ères et public semblait régner une atmosphère mitigée, entre inquiétude et confiance: s'il est vrai que des événements comme la conférence à l'IUED donnent l'impression – pas fausse – que la lutte pour la cause des femmes est en train d'avancer, il s'avère à l'heure actuelle d'autant plus important de garder un regard très attentif sur les changements rapides liés à la mondialisation, afin de pouvoir cibler son action de manière adéquate. Et c'est là, justement, dans le partage d'expériences et de compétences, ainsi que dans l'encouragement mutuel, que réside l'importance de manifestions comme ce séminaire public.

1 Colloque organisé par l'IUED à Genève, en collaboration avec la Direction du développement et de la coopération (DDC), la commission nationale suisse pour l'Unesco, EFI (Espace Femmes International) et NCDO (National Commitee for International Cooperation and Sustainable Development). Responsables : Christine Verschuur, Fenneke Reysoo.

Verena Hillmann

Gender Mainstreaming – Chance oder Feminismus light? 23./24. November 2002, Boldern, Zürich

Gender Mainstreaming ist eine Wortkreation, die so nicht übersetzbar ist. Dieser Begriff will die Frauenfrage vom Neben- in den Hauptstrom, feministische Politik aus dem Frauenzimmer in das Herrenhaus befördern. Es ist das Ziel dieser Strategie, dass in allen Politikbereichen in jedem Entscheidungsprozess die unterschiedlichen Lebenssituationen und Interessen von Frauen und Männern berücksichtigt werden müssen und die Auswirkungen eines jeden Entscheides einer Gleichstellungsprüfung standhalten sollten. Seit der 4. Weltfrauenkonferenz in Peking 1995 haben alle Mitgliedstaaten der UNO inklusive der Schweiz sich dazu verpflichtet, ein Konzept zur Verankerung von Gender Mainstreaming zu entwickeln und regelmässig über die Umsetzung und den Stand der Geschlechtergleichstellung zu berichten (vgl. Aktionsbericht der Schweiz).

Gender Mainstreaming – Chance oder Feminismus Light? Diese Frage stellten Susanne Kramer-Friedrich, Reinhild Traitler und Tove Soiland, die die Tagung auf Boldern organisierten. Feministinnen aus der Schweiz, Österreich und Deutschland vertraten in Referaten und in den Diskussionen provokative, kritische und kontroverse Thesen. Dazu einige Beispiele:

- Durch das Zusammenwirken der Frauenbefreiungsbewegung und des Mainstream wurden feministische Forderungen zunehmend zu Managementstrategien wie der Mainstream selbst auch.
- Im Gegensatz zur Administration lässt sich in einer Demokratie die Politik nicht managen, sondern nur aushandeln. Gender Mainstreaming ist für eine feministische Politik untauglich.
- Erst wenn die ungleiche Verteilung von Macht, Raum, Sicherheit etc. überwunden ist, ist Gender Mainstreaming zur Verteidigung des Erreichten sinnvoll.
- Gender Mainstreaming dient eher der Wirtschafts- als der Frauenförderung. Denn sowohl beim Diversity- als auch beim Gender-Management in Betrieben geht es mehr um die optimale Nutzung der Humanressourcen als um die Chancengerechtigkeit für immigrierte Personen respektive für Frauen und Männer.
- Die EU findet mit dem Gender Mainstreaming eine neue Partnerschaft mit Frauen. Da es jedoch um Konkurrenzvorteile durch bessere Nutzung der Humanressource Frau geht, verengt sich das Gender Mainstreaming in allen Politikbereichen auf die Frau als Arbeitskraft und auf die Selektion der am meisten Vorteile bringenden Frauen.

Welche These in welchem Zusammenhang wer entwickelte, kann in der nächsten Nummer (44) von «Widerspruch: Beiträge zur sozialistischen Politik» nachgelesen werden. Wie die ausgewählten Thesen vermuten lassen, gab es keine einfachen Antworten auf die von den Veranstalterinnen gestellte Frage. Vielmehr entwickelte sich während der beiden Tage eine differenzierte Diskussion um Chancen und die vielfältigen Fallstricke dieser frauenpolitischen, auch als neoliberal erkannten Strategie. Von dieser Tagung ging ich mit einigen Antworten und vielen neuen Fragen nach Hause.

Sabina Larcher

Sprache, Politik und kommunikative Realität – Langue, politique et réalité communicationnelle – Mehrsprachigkeit in Afrika und der Schweiz – Le plurilinguisme en Afrique et la Suisse

An der öffentlichen Tagung vom 3.3.2003 in Basel gingen die SAGW und die Schweizerische Afrika-Gesellschaft dem Verhältnis von Sprachpolitik und kommunikativer Realität in mehrsprachigen Gesellschaften anhand von Beispielen aus Afrika südlich der Sahara und mit Blick auf die Schweiz auf den Grund. Ziel war es,

- etwas über die Sprachkultur und -praxis afrikanischer Gesellschaften zu erfahren,
- die Situation von Migrantinnen und Migranten in der Schweiz besser zu verstehen und
- aus der vergleichenden Perspektive heraus mehr über den Umgang mit Mehrsprachigkeit in der Schweiz zu lernen.

Am Morgen wurden von in- und ausländische ReferentInnen verschiedene Aspekte des Sprachgebrauchs und der Sprachpolitik in afrikanischen Gesellschaften analysiert. In parallel geführten Workshops bot sich die Möglichkeit zum Erfahrungsaustausch zu Mehrsprachigkeit in der Schweiz und in Afrika. Diskutiert wurden die folgenden Themen: Wie sind SchweizerInnen zweisprachig? «Code-switching» und Sprachmischung; Mehrsprachigkeit im Migrationskontext; Berichte aus der Praxis; Sprachgesetzgebung in Afrika und in der Schweiz: ein Vergleich; Sprache und kulturelle Identität.
Eine Podiumsdiskussion mit VertreterInnen aus Politik, Forschung und Verwaltung rundete die Veranstaltung ab.

Nähere Informationen unter www.sagw.ch

BÜCHER ZUM THEMA

Bell Hooks, Feminism is for everybody: passionate politics, South End Press, Cambridge, MA, 2000.

«Feminism is for everybody» von Bell Hooks ist ein dünnes handliches Buch, verständlich geschrieben und schnell gelesen. Und das ist es auch, was die Autorin wollte. Ein schmaler Band, der die wichtigsten Definitionen und Argumentationen des (hauptsächlich amerikanischen) Feminismus enthält. Bell Hooks räumt darin auch auf mit den gängigen Stereotypen über Feminismus («Anti-Männer-Bewegung» oder «Alle Feministinnen sind lesbisch», um nur zwei der gängigen Klischees zu nennen).

In den ersten Kapiteln gibt Hooks einen Überblick über die Geschichte des Feminismus und formuliert die versprochenen Definitionen, und zwar einfach und verständlich. Feminismus beschreibt sie als eine Bewegung, welche Sexismus, die sexistische Ausbeutung und Unterdrückung, beenden will. Und: Zum Feminismus gehören unbedingt Diskussionen über Klassenunterschiede und Rassismus, betont die Autorin. Hooks zeigt auf, dass ein Umdenken weisser Feministinnen notwendig war, damit eine Verschmelzung von «weissem» und «schwarzem» Feminismus möglich wurde. Sehr interessant ist auch das Kapitel über den «globalen Feminismus». Feministinnen der sogenannten ersten Welt betrachten sich, so Hooks, als befreit und sehen es deshalb als ihre Aufgabe, ihre Schwestern in der dritten Welt zu befreien. Dabei gilt ihnen ihr Feminismus als der einzig wahre, was Hooks als neokolonialistisches Patriarchat bezeichnet.

Meine Einschätzung: Noch ein gelungenes Werk der schwarzen Feministin Bell Hooks. Empfehlenswert für EinsteigerInnen in den Feminismus. Zudem ein ideales «Auffrischungsbuch» für aktive Feministinnen und für alle anderen ein gutes Nachschlagewerk.

Kelechi Mennel

Barbara Duden, D. Noeres, (Hg.), Auf den Spuren des Körpers in einer technogenen Welt, Leske & Budrich, Opladen 2002.

Die Internationale Frauenuniversität ifu (Hannover/Bremen) befasste sich im Jahr 2000 mit dem Thema «Frauenkörper», d.h. mit dem eigenen Leib, mit dem Konkreten, wenn Frauen «ich» sagen. «Körper» als «Erfahrung, Konzept und Politik» in «Technik und Kultur» bildete programmatisch den Rahmen der Veranstaltung. Die eigene Leibhaftigkeit in Bezug zur Gesellschaft und zum Körper wurde so zum The-

ma, das durch die Veranstalterinnen mit einem autorin-zentrierten Ansatz lanciert und von Forscherinnen mit internationaler Perspektive und aus unterschiedlichsten Disziplinen bearbeitet wurde. Der nun vorliegende Band versammelt eine Reihe von Beiträgen von senior lecturers, die die Vielfalt der Ansätze und Fragestellungen der Veranstaltung widerspiegelt, grundsätzlich aber darauf aufmerksam macht, dass der «Frauen-Körper» als ein Objekt vielfacher Interventionen und als ein privilegiertes Symbol nationaler Politik behandelt wird und ein Sprechen über den Körper zum einen die Problematik des persönlichen Selbstbezugs und zum andern die Ambivalenz der politischen Sprache des Rechts und des Eigentumsrechts über Körper in sich trägt.

Zwei Beiträge des Readers sollen für die vorliegende «Olympe» genauer vorgestellt werden: Der Beitrag von *Patricia Williams,* Professorin für Vertragsrecht an der Columbia University und Publizistin, «Besessen – Vom Dasein als Gegenstand des Besitzes», macht auf die eingangs genannte Grundfrage der ifu aufmerksam und zeigt auf, dass «der Frauenkörper» zugleich als allgemeine und implizit vollständig besetzte Kategorie eine wirkungsmächtige Abstraktion darstellt, die grundsätzlich nicht durch subjektive Erfahrung erschlossen werden kann, weil diese durch die bestehenden unterschiedlichsten Konnotationen Probleme in der Analyse auslöst. Bei diesem Ansatz stellt sich das Problem, wie Frauen über den Körper sprechen können, wenn die Sprache keine Stimme ermöglicht. Durch den Rekurs auf eine «subject position» problematisiert Williams ausgehend von dieser Frage die Sprache des Rechts, die nur subjektlose Aussagen über den Körper ermöglicht. Anhand solcher wirkungsmächtigen Aussagen weist sie auf die Charakteristika und die Genese der Sprache des theoretischen Rechtsverständnisses in der angloamerikanischen Jurisprudenz hin: durch die Anwendung vereinfachender Taxonomien wie schwarz/weiss oder moralisch/unmoralisch, durch den Anspruch einer universal gültigen Wahrheit und durch einen autoritären Gestus einer scheinbar subjektlosen Sprache wird die vielfältige Sinndeutung von Erfahrung sowohl im Recht wie auch im Alltag eingeebnet. Die Wirkung solcher Machtspiele zeigt Williams an eigenen Erfahrungen auf: Die körperliche Eigenschaft der schwarzen Hautfarbe etwa wird in der veralltäglichten Sprache des Rechts zu einem «unpersönlichen» Recht, zu einem Tatbestand, der ein Gerüst von Setzungen und Zuschreibungen produziert. Dieses Gerüst an Zuordnungen, Definitionen und Vorurteilen bringt es mit sich, dass Williams davon spricht, dass in bestimmten Kontexten grundsätzlich zwei «Stühle» notwendig sind, wenn sie auftritt: einen Platz für sie als Patricia Williams und einen für sie als Trägerin eines Gerüstes, das durch die Fiktion subjektloser Sprechweisen entsteht und damit Konkretheit erlangt.

Amina Mama, Psychologin und Professorin für Gender Studies des African Gender Institute der Universität Kapstadt (UCT), skizziert und problematisiert in ihrem Beitrag «Die Versklavung der Seele der Andern. Die westliche Psychologie auf dem Prüfstand» den psychologischen Blick eingeschliffener Vorurteile auf afrikanische

Frauen und Männer in einer historischen Perspektive. Durch die Analyse der westlich geprägten Geisteswissenschaften und ihrer kategorialen Grundannahmen macht Mama darauf aufmerksam, dass AfrikanerInnen aufgrund «mangelnder geistiger Fähigkeiten» von EuropäerInnen zu den «Weibchen» der menschlichen Gattung gemacht wurden. Sie weist auf die Mechanismen des kolonialen Blicks auf das körperliche Erscheinungsbild hin und thematisiert die Zuschreibungen von intellektuellen und emotionalen Fähigkeiten sowie die Konstruktion von körperlichen und ethnischen Differenzen, die durch medizinische wie psychologische Pathologisierungen möglich wurden. Sie folgert, dass die psychologischen Diskurse über schwarze Menschen im 20. Jahrhundert stark durch die Geschichte der Sklaverei, durch den Kolonialismus/Imperialismus und durch rassistische westliche Regierungen geprägt sind. Das Entstehen so genannt rassetypischer Krankheitsformen und deren globale Expansion weisen auf die Norm und die Normalisierungsprozesse von Ordnungsmustern hin. Das Eindringen dieser statischen Muster in die wissenschaftliche und alltägliche Sprache versperrte den Blick darauf, dass Vorstellungen von AfrikanerInnen Fiktionen sind, die die Verschiedenheit und die Dynamik der Einzelnen negierten und deren Subjektivität verhinderten. Die herrschende Praxis der Behandlung von Menschen schwarzer Hautfarbe kann durch den Beitrag von Mama als Analogie in der Auseinandersetzung mit der Behandlung von Frauen und des weiblichen Körpers gelesen werden.
«Body is always somebody» – der Tagungsband der ifu macht konsequent auf die Schwierigkeiten im Betrachten, Sprechen und Schreiben über den Körper der Andern aufmerksam, wobei den unbequemen Fragen nach dem Innen oder dem Aussen oder dem Dazwischen in diesem Prozess nicht ausgewichen wird.

Sabina Larcher

Manuela Pfrunder: Neotopia. Atlas zur gerechten Verteilung der Welt, Limmat Verlag, Zürich 2002.

Mit «Neotopia» legt Manuela Pfrunder einen Atlas radikaler Gerechtigkeit vor. Jeder Mensch erhält ein eigenes Land, 291,5m2 gross, mit Insel, Meer, Kultur- und Ackerland, mit Wüste, einem Anteil an der Reis-, Auto- und Seifenproduktion, an Hunger (60 Tage im Jahr) und Analphabetismus (100 Tage im Jahr), an Entwicklungshilfe ($6,62) und Verschuldung ($333333.–), etc. Auch klimatische Faktoren wie Sonnenstrahlung und Regenmengen sind in Neotopia gerecht verteilt. Dazu erfand die Autorin eine neue Schöpfungsgeschichte. Das visualisierte Resultat wirkt farblich sehr ansprechend, in der Struktur aber erschreckend uniform. Das ist jedoch das Besondere an Manuela Pfrunders Arbeit: «Neotopia» entstand aus dem Thema Uniform, dem Thema ihrer Abschlussarbeit an der Hochschule für Gestaltung und Kunst in Luzern. Dafür erhielt Manuela Pfrunder den Willy-Guhl-Preis für Kom-

munikationsdesign 2001: Die Idee dieser Arbeit zum Thema Uniform ist bestechend einfach und bis in die Details konsequent durchdacht. Der Inhalt ist provokativ und engagiert, dies aber mit viel Charme.

Verena Hillmann

Fachstelle für Gleichberechtigungsfragen des Kantons Zürich: Unruhige Verhältnisse. Frauen und Männer im Zeitalter der Gleichberechtigung. 15 Porträts aus dem Kanton Zürich, Limmat Verlag, Zürich 2002.

«Treue ist für mich der Grundstein einer festen Beziehung. Einen passenden Partner dazu finden, das wärs.» «Es ist für mich gar nie zur Diskussion gestanden, mit Arbeiten aufzuhören.» «Abstumpfung kann keine Alternative sein», «Heiraten und Kinderkriegen lag einfach nicht drin.» «Zwischen zwei Welten», «Als Frau und Migrantin habe ich ein doppeltes Problem.» Was diese Aussagen über den Stand der Gleichstellung im Kanton Zürich ausdrücken, verraten die porträtierten Personen, ihr Geschlecht, ihr Alter, ihre Herkunft und vor allem ihre aktuelle Lebenssituation. Die Gedanken einer Philosophin dazu und aussagekräftige Zahlen zur gesellschaftlichen Entwicklung der letzten dreissig Jahre verdichten ein Bild gelebter Geschlechter- und sexueller Beziehungen. Das Buch zeigt nicht nur den Stand der Gleichstellung im Kanton Zürich im Jahr 2002, sondern regt dazu an, voneinander zu lernen, und lässt die Leserin auch Vorurteile entdecken und hinterfragen.

Verena Hillmann

Autorinnen

M. Anita Bailey, écrivain, indexer et réviseur, travaille acteullement comme rédactrice-éditrice pour une organisation humanitaire à Genève. Elle est membre active du Groupel des écrivains de Genève (GWG) et l'Atelier des écrivains de l'AIWC (Writers Workshop of the American International Women's Club). Elle remercie Mavis Guinard et Mary Guerry, deux membres de l'AIWC, qui l'ont aidée à traduire ce texte.

Elvie Bruggmann, domiciliée à Lausanne. Etudiante en lettres à l'Université de Neuchâtel, branche principale Espagnol. Parallèlement, emplois à temps partiel dans la traduction et le secrétariat. Suit également une formation en animation interculturelle à Lucerne. Autant dans la vie privée que professionnelle, elle s'intéresse aux différentes questions liées à la migration et aux échanges interculturels.

Isabelita Mederos Castro, 1981, Musikerin und Lebenskünstlerin ... denn was ist Leben, wenn nicht Kunst?

Ivel Dixon Rose, pensionierte Sozialarbeiterin und ehemalige Lehrerin. Sie lebt in Brooklyn und meint, sie habe vieles nicht realisiert, was sie sich als junge Frau vorgestellt hatte, lebt aber jeden Tag ihren Glauben an Gott.

Marie Dixon Seidel, Ärztin in der Kinder- und Jugendpsychiatrie tätig gewesen und möchte gern Clownin, Schriftstellerin, Zauberin, Sängerin und vielleicht Mutter werden, wenn sie gross ist.

Carmel Fröhlicher-Stines wurde 1948 in Haiti geboren. Sie wanderte in den 60er Jahren in die USA aus und kam 1971 in die Schweiz, wo sie Anglistik/Romanistik und später Psychologie an der Universität Zürich studierte. Sie ist Mutter von drei Kindern und lebt in der Nähe von Zürich. Sie arbeitet als selbstständige Psychotherapeutin. Sie hat sich auf Probleme der interkulturellen Beziehungen spezialisiert und ist Mitgründerin und Mitglied verschiedener Organisationen: WBH (Women of Black Heritage), CRAN (Carrefour de Réflection et d'Action contre le Racisme Anti-Noir), Elternforum Multi-Color.

Sylvie Fröhlicher wurde 1985 als Tochter einer gebürtigen Haitianerin und eines Schweizers in Zürich geboren. Sie besucht das Realgymnasium Rämibühl in Zürich. Während eines Jahres hielt sie sich im Rahmen eines SchülerInnenaustausches in Costa Rica auf.

Verena Hillmann, Ethnologin mit Schwerpunkt «Frau und Arbeit», zurzeit im Bereich betriebliche Gleichstellung von Frauen und Männern tätig. Wohnt in Zürich.

Christine Hügli, domiciliée à Lausanne. Collaboratrice au service Universitaire de Psychiatrie de l'Enfant et de l'Adolescent. Elle est également conteuse et se dédire au jardinage ainsi qu'au développement spirituel.

Gloria Joseph ist eine durch die Black-Power-Bewegung inspirierte Feministin, mit westindischen Wurzeln. Sie analysiert gesellschaftliche Prozesse mit einer «schwarzen» Perspektive, die sich auf sozialistische Positionen bezieht. Sie war Universitätsprofessorin und wohnt aktuell auf St. Croix, Virgin Islands.

Katherine-Helena Klainguti-Kemp, geboren 1944, Schweizerin und Bahamesin, vier Kinder, Honorarkonsulin für die Bahamas in der Schweiz. Sie engagiert sich in den Bahamas und in der Schweiz in verschiedenen Organisationen, die sich unter anderem für schwarze Frauen, Migrantinnen, Frauen und Kinder einsetzen (Schweiz: Vorstandsmitglied Elternforum Multi-Color und Women of Black Heritage, Stiftungsrätin Stiftung Kinderdorf Pestalozzi).

Koyo Kouoh, Kulturproduzentin. Sie lebt und arbeitet in Dakar.

Sabina Larcher, Erziehungswissenschafterin, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Pädagogischen Institut der Universität Zürich.

Hermine Méfieuh Mambi-Meido, domiciliée aux Avanchets (Genève). Doctorat en psychologie à l'Université de Genève. Actuellement consultante, conférencière et enseignante en psychologie transculturelle et en ethnopsychiatrie. Thérapeute selon la méthode VIRCIT, pratique du massage métamorphique. Analyse les représentations culturelles dans le contexte de la migration et s'engage pour une approche spirituelle en psychologie.

Zeedah Meierhofer-Mangeli, Mutter, Sozialpädagogin und Entwicklungshelferin kenianischer Herkunft, lebt in der Schweiz, Mitarbeiterin im Treffpunkt für Schwarze Frauen.

Maria Cintia de Perpétua Meier-Mesquita, Portugiesin indischen Ursprungs und Schweizerin. Chemie- und Soziologiestudium. Dozentin am Seminar für Sozialanthropologie der Universität Freiburg. Von 1995 bis 2000 Mitglied der Eidg. Kommission gegen Rassismus. Diverse Publikationen sowie Mitarbeit bei verschiedenen Radio- und Fernsehprogrammen in den Bereichen Rassismus, Interkulturelle Konflikte in der Schweiz, Minderheiten und Migration. Sie wohnt in Freiburg.

Marie-Brigitte Nkoo Mabantula, domiciliée a Genève. Diplômée et assistante en sciences économiques à l'Université de Kinshasa (République démocratique du Congo). Actuellement, elle suit des études de genre à l'Institut universitaire d'études du développement de l'Université de Genève. L'accès de la femme aux domaines jusqu'ici réservés à l'homme, notamment l'enseignement universitaire, constitue une de ses préoccupations majeures.

Michèle Rajaonarivony Zahner, domiciliée à Fribourg. Diplômée en journalisme et communications sociales, elle approfondie son intérêt pour les questions féminines, sociales et interculturelles.

Rose-Myriam Réjouis, in Haiti geboren und in Frankreich und den Vereinigten Staaten aufgewachsen. Ihre Poesie ist in «The Massachusetts Daily», «Poetry Daily» und «Kestrel» erschienen. Sie ist Dozentin für Literatur in New York City.

Delphine Rudasigwa, domiciliée à Lausanne. Après le gymnase, divers stages dans des garderies en vue d'une formation d'éducatrice pour la petite enfance. Parallèlement, a suivi des cours de théâtre, ce qui l'a décidée à entamer, cette année, une formation professionnelle de comédienne.

Jocelyne Rudasigwa, domiciliée à Berne. Après une formation classique de contrebassiste, elle poursuit actuellement ses études musicales à Bâle. S'intéressant autant à la musique classique qu'aux autres genres, elle joue dans différents orchestres et formations dont le *Boulouris Quintett* et le *Voyage en Pamukalie.* A travers la rencontre, elle cherche à élargir constamment son horizon, tant sur le plan professionnel que personnel.

Kristin T. Schnider, geboren 1960 in London, aufgewachsen in Zürich, lebt seit 1998 in Wassen, Uri, als freischaffende Schriftstellerin.
Zur Zeit ist sie Präsidentin des Deutschschweizer PEN Zentrums. Publikationen in Anthologien und Zeitschriften; Bücher: «Die Kodiererin», Nagel und Kimche, 1990; «Din-A», «Ich wollte töten» und «NYSKY» im bilger verlag 1991, 94 und 96. Verschiedene Stipendien (Literaturpreis der Stadt Zürich u.a.) und Aufenthalte z.B. in London 1999 (Stiftung Landis & Gyr) und Los Angeles 2002 (Villa Aurora).

Chinwe Ifejika Speranza, Geo-Informatikerin, wissenschaftliche Mitarbeiterin an der GIS-Koordinationsstelle Luzern, Doktoratsarbeit an der Universität Bern über Strategien im Umgang mit Dürre in kenianischen Landgebieten. Wohnt in Zürich.

Christine Verschuur, Institut universitaire d'études du développement, Genève. Kadidia Tall, Université de Ouagadougou, Burkina Faso. Mohamadou Abdoul, Organisation Enda-tm (Environnement et Développement du Tiers Monde), Dakar, Sénégal. François Hainard, Institut de sociologie, Université de Neuchâtel.

Rita Imelda Volkart, in Rhodesien geboren während der Apartheid und aufgewachsen. Sie lebt seit 1960 in der Schweiz und ist ausgebildete Krankenschwester und Sozialarbeiterin.

FRAZ
FRAUENZEITUNG

Viermal im Jahr frauenspezifische

Lichtblicke

von engagierten Autorinnen, zu politischen & kulturellen Themen

Aktuelle Hefte: ganzobenganzunten 03/1, in Beziehung 03/1, Mittelmeer 03/2

Abonnemente und Geschenkabonnemente zu Fr. 40.- und Einzelhefte zu Fr. 10.- gibt's unter 01 272 73 71 (fon) oder 01 272 81 61 (fax), fraz@fembit.ch (e-mail) oder FRAZ, Postfach, 8031

ROSA - die Zeitschrift
für Geschlechterforschung

ROSA 26 aktuell:

Migration

Leben im Iran
Grenzerfahrungen
Eine Italo-Amerikanerin erinnert sich
Hatschepsut - der weibliche König

Zu beziehen unter:
rosa@access.unizh.ch

WIDERSPRUCH
Beiträge zur sozialistischen Politik
43
Linke und Macht
Mitte-Links-Projekt in Europa: SPS auf Linkskurs; Rotgrün, Arbeitslosigkeit und die Gewerkschaften; Wirtschaftsdemokratie, Sozialisierung der Märkte, Linke und Flexibilisierungspakt; Klassengesellschaft; Arbeit und menschliche Würde; Macht und Staat, Globalisierungskritik, Attac, Empire-Debatte
K. Dräger, J. Steinhilber, F. Cavalli, M. Wendl, F. Vilmar, M. R. Krätke, W. Eberle, H. Schäppi, K. Böhe, W. F. Haug, J. Holloway, Y. Kramer, F. O. Wolf
Diskussion
T. Solland: Mit Foucault gegen Gender
N. Klein: Zukunft der Befreiungstheologie
H. Baumann: EU-Erweiterung ohne soziale Dimension
M. König: Schweiz und Zweiter Weltkrieg
Marginalien / Rezensionen / Zeitschriftenschau
22. Jg./2. Halbjahr 2002
Fr. 25.– / € 16.–
216 Seiten, Fr. 25.– (Abonnement Fr. 40.–)
zu beziehen im Buchhandel oder bei
WIDERSPRUCH, Postfach, 8026 Zürich
Tel./Fax 01 273 03 02
vertrieb@widerspruch.ch www.widerspruch.ch

SOLANGE SIE
KEINE BESSERE FINDEN,
SOLLTEN SIE die LESEN.

die
LESBENZEITSCHRIFT

erscheint regelmässig viermal jährlich
Einzelnummer 9.– / Abo 36.– inkl. Porto
Redaktion die, Mattengasse 27, 8005 Zürich
Telefon 01-272 52 80, Fax 01-272 81 61
www.fembit.ch, e-mail: die@fembit.ch