

УДК:39

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-4/136-156

Научная статья

© Н. В. Шалыгина

## ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ФЕМИНИСТСКОГО ДВИЖЕНИЯ В СТРАНАХ ГЛОБАЛЬНОГО ЮГА\*

*В статье рассматриваются особенности феминистского движения в различных этнокультурных средах стран Азии, Африки и Латинской Америки (Глобальный Юг) на протяжении нескольких десятилетий XX и начала XXI веков. Фокус исследовательского внимания сосредоточен на процессах формирования различных видов гендерной идентичности в рамках как региональных, так и мировых феминистских течений. Основу изложенного материала составляет анализ позиций представителей различных волн мирового феминистского движения и результатов проведения четырех крупнейших Женских форумов, проходивших под эгидой ООН в 1975 г. (Мексика), в 1980 г. (Копенгаген), в 1985 г. (Найроби), в 1995 г. (Пекин). Особое внимание уделено фактографическим данным, опубликованным в рамках справочного документа, подготовленного к 25-ой годовщине Женского форума в Пекине Максин Мулинье, (Maxine Molyneux), Малу А. С. Гато (Malu A. C. Gatto) и Адрихой Дэй (Adrija Day), и изложенного в виде «Политической декларации» в марте 2020 г. на 64-ой Сессии Комиссии по положению женщин (Political declaration 2020). Сравнительный анализ документов и опубликованных интервью позволил автору данной статьи сделать вывод об основных тенденциях формирования новой гендерной идентичности среди населения стран Азии, Африки и Латинской Америки на современном этапе.*

**Ключевые слова:** феминизм, интерсекциональность, гендерная небинарность, гендерная инклюзивность, женский активизм в странах Глобального Юга, множественная сексуальность, сексуальные меньшинства

**Ссылка при цитировании:** Шалыгина Н. В. Этнокультурные аспекты феминистского движения в странах Глобального Юга // Вестник антропологии. 2023. № 4. С. 136–156.

---

Шалыгина Наталья Валентиновна — к. и. н., старший научный сотрудник, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (Российская Федерация, 119334 Москва, Ленинский пр., 32А). Эл. почта: [etgender@mail.ru](mailto:etgender@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8636-1162> ID 477066

\* Работа выполнена в рамках Плана научно-исследовательских работ ИЭА РАН.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2023-4/136-156

Original Article

© Natalya Shaligina

## ETHNOCULTURAL ASPECTS OF THE FEMINIST MOVEMENT IN THE GLOBAL SOUTH

*The article examines the feminist movement in various ethnocultural environments in Asia, Africa and Latin America (Global South) over several decades of the 20th – early 21st centuries. The research is focused on the formation of various types of gender identity within both regional and global feminist movements. The work is based on the analysis of various waves of the world feminist movement and the results of the four largest Women’s Forums held under the auspices of the UN in 1975 (Mexico), 1980 (Copenhagen), 1985 (Nairobi) and 1995 (Beijing). Particular attention is paid to the data published as background paper prepared for the 25th anniversary of the Beijing Women’s Forum by Maxine Molyneux, Malu A. C. Gatto and Adrija Day, and adopted as a political declaration at the 64<sup>th</sup> Session of the Commission on the Status of Women in March 2020 (Political declaration 2020). A comparative analysis of documents and published interviews allowed the author of this article to draw a conclusion about the main trends in the formation of new gender identities among the population of Asia, Africa, and Latin America at present.*

**Keywords:** feminism, intersectionality, gender nonbinarity, gender inclusiveness, women’s activism in the Global South, multiple sexuality, sexual minorities

**Author Info:** Shaligina, Natalya V. — Ph.D. in History, Senior Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Russian Federation, Moscow). E-mail: [etgender@mail.ru](mailto:etgender@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8636-1162> ID 477066

**For citation:** Shaligina, N. V. 2023. Ethnocultural Aspects of the Feminist Movement in the Global South. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 4: 136–156.

**Funding:** The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.

Понятие Глобального Юга стало частью мирового общественно-политического лексикона еще в конце XX в. применительно к таким странам, как Индия, Бразилия, Мексика, Индонезия и целому ряду африканских государств, которые десятилетиями принято было относить к так называемому «третьему миру». Отличительными чертами Глобального Юга сегодня являются быстро развивающаяся экономика, индустриализация и отказ от ценностей так называемого англосаксонского (западного) мира, стремление следовать собственному пути развития на основе культурных традиций, формировавшихся в этих странах веками.

Несмотря на спорность самого термина Глобальный Юг, который не всегда и не во всем отражает даже географические границы обозначаемого им ареала (тропики), он оказался как нельзя более точно «вписанным» в рейтинговые измерения стран по уровню свободы человека — Human Freedom Index. Начало регулярных исследований индекса свободы человека относится к 2015 г., а его организаторами стали Институт

Катона (Cato Institute), Институт Фрейзера (The Fraser Institute) и Фонд Фридриха Науманна (Friedrich Naumann Foundation). Рейтинг стран мира по уровню свободы человека выстраивается на основе 76 показателей, в том числе, таких, как свобода выбора идентичности, свобода выражений и информации, свобода ассоциаций и гражданского общества, надежная защита прав собственности и т. п. Согласно рейтингу 2021 г., показатели личной свободы человека в западных странах нередко в разы превышали аналогичные показатели в странах Африки и Южной Америки (Freedom Index 2023).

Очевидная диспропорция возможностей и перспектив самореализации человека во втором десятилетии XXI в. стала одной из глубинных причин усиления общественных движений в странах Глобального Юга. В Алжире, Судане, Таиланде, Чили, Турции и других странах Азии, Африки и Латинской Америки активизируются протесты молодых активистов, требующих смены правительства и прекращения коррупции, выступающих против миграционной политики западных стран, расистских произволов полиции, массовых расстрелов, набирают обороты экологические движения, движения школьников и студентов в странах Латинской Америки, выступающих против неолиберальных реформ в образовании.

Одной из наиболее характерных черт «бунтарства» новых поколений в незападных странах стало то, что его лидерами все чаще оказываются молодые женщины, транслирующие в общественное сознание новые ценности неолиберального мироустройства. Причины, по которым в странах Глобального Юга именно женщины становятся во главе массовых протестных движений, во многом вызваны активизацией мирового феминизма, прошедшего долгий путь развития и сегодня заслуженно использующего свой авторитет в реализации общественно значимых задач. Но проблема заключается в том, что феминистское движение в странах Азии, Африки и Латинской Америки все очевиднее выбирает свой путь развития, который во многих случаях продиктован иной мотивацией протеста, по сравнению с западным сценарием и далеко не всегда ориентирован на его ценностную составляющую. В то же время собственные цели и задачи новой волны женского движения в странах Глобального Юга вряд ли сегодня можно считать окончательно сформированными. Пока очевиден лишь тот факт, что феминизм в этом регионе нередко приобретает особо радикальные формы и становится чуть ли не эталоном современных общественных движений. В Латинской Америке с 2015 г., например, десятки тысяч женщин выходят на улицы в рамках кампании *Ni Una Menos* («Ни одной меньше») в знак протеста против отсутствия реакции правительства на насилие в отношении женщин. В Индии регулярно происходят женские марши против групповых изнасилований и сексуального насилия со стороны полиции, которые имеют не меньший общественный резонанс в стране, чем мировые формы движения в поддержку гендерного равенства, такие как «Восстание миллионов женщин» и «Я тоже» (*Me Too*). Радикализованные формы женского активизма в странах Азии, Африки и Латинской Америки частично объясняются особой молодежной динамичностью, характерной для всего современного мирового женского движения четвертой волны, которая содержит в себе немалый заряд поисковой активности новых поколений.

Среди исследователей феминизма существует достаточно устойчивый консенсус по поводу того, что первые три волны женского движения были ориентированы на более или менее сходные цели и затрагивали почти исключительно гражданские свободы. Так, уже *первая волна* (конец XIX — начало XX вв.) отождествляется с повсеместным

требованием женщин предоставления им избирательных прав, равноправия в семейных отношениях, равной с мужчинами оплаты труда, доступа к высшему образованию и получению профессий, а также доступности для женщин рабочих мест. Характерно, что женский активизм в этот период проявлялся уже не только в Европе или в США, но и в странах, недавно освободившихся от колониального господства. Но при этом женщины-активистки, например, в Латинской Америке в конце XIX в. выдвигали уже не только требования по предоставлению им гражданских свобод, но и политические лозунги, направленные против капитализма и «буржуазных» реформ (*Molyneux* 1985).

Важно и то, что, принимая феминистскую идеологию в целом, бывшие колонии уже в то время стремились адаптировать ее к местному языку и менталитету, в результате чего к началу XX в. в так называемых южных регионах (Южная Азия, Австралия, Ближний Восток и т.д.) начали формироваться этнонациональные вариации феминизма, которые нередко были откровенно направлены против «гегемонии белых» (*Jayawardena* 1986).

*Вторая волна феминизма пришла на 1960–1970-е гг.* и стала частью масштабного молодежного движения, «выросшего», как полагают многие аналитики, на почве широкого развития высшего образования. Это поколение женщин-активистов уже было открыто идеям социальных и политических перемен, вдохновляясь оппозиционными настроениями молодежи по отношению к апартеиду и войне во Вьетнаме. Лозунгом феминисток второй волны стал маоистский тезис «Женщины держат половину неба». Распространив свое влияние уже на всю Латинскую Америку, Филиппины и другие части света, феминистки второй волны во многом разделяли самые радикальные идеи своего времени. Они откровенно симпатизировали социалистическим идеям, участвовали в антирасистской борьбе и движении за мир во всем мире, боролись за права рабочих. И при этом открыто критиковали неспособность мужчин, возглавлявших левые движения, бороться за права женщин. Феминистки инициировали повсеместное создание исключительно женских организаций, борющихся за справедливую заработную плату, соблюдение своих репродуктивных прав, создание журналов только для женщин, сугубо женских неправительственных организаций (НПО), консультативных групп по вопросам женского здоровья, убежищ от мужского насилия и т. д. Феминистские НПО, начавшие массово возникать в этот период в самых различных регионах мира, свидетельствовали не только о росте солидарности женского движения в целом, но и об увеличении его способностей влиять на решение наиболее актуальных проблем второй половины XX в.

После выхода трудов, повествующих об опыте таких известных черных феминисток, как Белл Хукс, Анджела Дэвис и Одре Лорд, особенно обострилось, например, понимание глубины расового неравенства. Возрастание исследовательского интереса феминисток к изучению разнообразия этнокультурных аспектов сугубо женского опыта в истории привлекло широкое внимание к дискуссиям о проблемах мачизма, борьба с которым являлась едва ли не главной задачей деятельности практически всех женских НПО в Латинской Америке. Академический феминизм второй волны инициировал дискуссии и о теориях патриархата, подвергал критике либеральные концепции демократии, с точки зрения их соответствия принципам гендерного равенства, распределения власти и т. д. Однако большое разнообразие целей неизбежно приводило и к возникновению фракционности феминистского движения, что многие аналитики рассматривают как наиболее слабую сторону второй его волны (*Molyneux* 1985).

*Третья волна феминизма (1980–1990-е гг.)* ознаменовалась интенсивным проникновением феминистских идей в глобальную политику. Именно в эти годы в среде феминисток стран Глобального Юга сформировалось осознание необходимости представительства женщин в законодательной и исполнительной ветвях власти, а также в региональной и международной бюрократии. Сама динамика развития феминистских организаций в этот период сместилась на Юг, чему в немалой степени способствовало принятие Организацией Объединенных наций в 1979 г. Конвенции о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин различной расово-этнической принадлежности (Elimination of All Forms of Discrimination against Women — CEDAW) (Charlesworth, Chinkin 2000). Женщины-активистки Азии, Африки и Латинской Америки с еще большим энтузиазмом, чем их предшественницы, становились в эти годы журналистками, возглавляли международные неправительственные организации, занимали ответственные должности в университетах, профсоюзах, правительственных учреждениях и международных агентствах. Появившийся термин «фемократия» означал политическое сообщество феминисток, работающих в гражданских, политических и общественных организациях (Macaulay 2021).

Активность феминисток третьей волны привела к тому, что в 1975 г. в Мексике на первой Всемирной конференции по положению женщин было провозглашено «Десятилетие женщин ООН», ознаменовавшее начало проведения целой череды общественно значимых мероприятий, посвященных растущей роли женщин в мире. Основное внимание участников каждого проводившегося женского форума на протяжении всего «Десятилетия женщин ООН» было приковано к роли женщин в ликвидации расово-этнической дискриминации. Уже в самой Мексиканской Декларации 1975 г. о равенстве женщин и их вкладе в общемировое развитие впервые в истории ООН было заявлено о неразрывной связи проблем положения женщин с такими острыми проблемами современности, как колониализм, неоколониализм, сионизм, расизм и расовая дискриминация. В 1980 г. в Копенгагене была принята Программа действий, которая в рамках «Десятилетия женщин ООН» учитывала региональные и этнонациональные особенности развития женского движения. В 1985 г. в Найроби прошла еще одна женская конференция под эгидой ООН, на которой состоялось признание значительного роста политического самосознания женщин и их участия в решении этнорасовых проблем в мире. Анализ наиболее значимых итогов «Десятилетия женщин ООН» состоялся в 1995 г. на Четвертой Всемирной конференции по положению женщин в Пекине, собравшей более 30 тыс. женщин из 189 государств мира. Пекинская конференция на своих полях объединила представителей феминистских неправительственных организаций такого уровня, например, как Европейский Союз, Лига Арабских государств и др., а также агентств ООН и многих смежных организаций, ученых из различных областей знаний, активистов на низовом уровне и других представителей мировой общественности. Многие из активисток-делегатов впоследствии уже у себя на родине продолжали работать с местными и региональными феминистскими движениями, продвигая Пекинскую платформу (PFA) в национальное законодательство.

Можно сказать, что все четыре международные Женские конференции под эгидой ООН (1975 г. в Мексике, 1980 г. в Копенгагене, 1985 г. в Найроби, 1995 г. в Пекине) не только стимулировали международное взаимодействие феминисток, но и выработали глобальную стратегию развития мирового женского движения. Одна-

ко, несмотря на эффективные результаты и размах феминистского движения третьей волны, уже к концу 1990-х гг. последовал его относительный спад. Некоторые женщины-активисты, анализируя итоги реализации Пекинской платформы, оценили этот спад как неизбежный результат излишней институционализации или даже ползучей бюрократизации неправительственных организаций (Alvarez 1998).

Активистки новой волны женского движения в странах Глобального Юга инкриминировали старшему поколению западных феминисток «отказ от улицы ради офиса», непосредственно связанную с этим утерю творческого потенциала феминистского движения, а также усиление зависимости от государственного финансирования. По мнению, например, угандийских женщин-активисток, занятие высоких государственных и общественно-политических постов ставило женщин в положение, когда их самих уже начинали обвинять в ослаблении борьбы за гендерное равенство: *«Женщины-законодатели не вышли из-под страха перед властью мужчин в парламенте и поэтому никогда не осмеливаются говорить... Почему они не могут преодолеть этот социальный барьер, который заставляет их бояться и чувствовать, что они должны исчезнуть в мужском пространстве? Парламент? Некоторые женщины молчат, потому что хотят, чтобы их считали «хорошими женщинами», и поэтому не бросают вызов существующему статус-кво. Это способствует самоуспокоенности мужчин»* (Dhanaraj 2018). Сторонники же сотрудничества феминистского движения с государственными структурами, напротив, полагали, что таким образом они укрепляют свое политическое влияние и быстрее достигают поставленных целей (Stetson, Mazur 1995).

Раскол между хорошо финансируемыми организациями институционализованного феминизма и основной массой «низовых» женщин послужил детонатором возникновения множества так называемых «аутсайдерских» феминистских движений, т. е., массовых движений за права женщин в среде исторически дискриминируемых групп различной расово-этнической принадлежности. Цели «аутсайдерских» феминистских движений с самого начала стали выходить далеко за рамки борьбы женщин за свои права, включив решение и таких жизненно важных для себя проблем, как поддержка «экологической справедливости», сохранение и развитие этнической идентичности, расового равенства и т. п. Подобного рода направления, составляющие суть понятия *интерсекциональность*, присутствовали и в более ранних волнах феминизма, но были менее заметными, так как не выходили за рамки отдельных культурных программ феминистского движения и не затрагивали саму его идеологическую основу (Sneider 2008).

Новые же поколения «аутсайдерских» феминисток оказались значительно более решительными уже в силу того, что, по сути, впервые в истории получили возможность отстаивать свои права на институциональном уровне. Ряды чернокожих активисток, первоначально составлявших ядро «аутсайдерских» движений феминизма, довольно быстро начали пополняться и такими группами институционально не признаваемых меньшинств, как лесбиянки, геи, бисексуалы, трансгендеры, гомосексуалисты, интерсексуалы и другими сексуальными меньшинствами, борющимися за свою *инклюзивность* (т. е., включенность в институциональную структуру социума). Практически одновременно с сексуальными меньшинствами о признании своих прав в рамках феминистского движения начали заявлять и женщины из числа коренного населения Америки, женщины из этнических групп, стремящихся к сохранению

своей этнической обособленности в Индии (адиваси), и африканские активистки («Национальный совет женщин Кении», «Ассоциация женских клубов в Зимбабве»). Можно сказать, что «белый» мейнстрим феминизма, хотя и так уже к тому времени не признаваемый большинством активисток женского движения, окончательно уступил свои позиции интерсекциональности и инклюзивности как наиболее приоритетным направлениям дальнейшего развития феминистской идеологии.

В результате четвертая волна феминизма, сформировавшаяся в мире к началу второго десятилетия XXI в., основывалась уже на твердо укоренившихся принципах гендерного разнообразия и интерсекциональности, проводниками которых стало в основном молодое поколение феминисток. Их убеждения, которые складывались преимущественно в университетской среде, отражают постмодернистские идеи (дерридовский «культурный поворот») и ориентированы на идеологию неолиберальной субъективности М. Фуко (Feminism 2018).

По мнению автора теории феминизации неолиберальной субъективности А. Разерфорд, важную роль в превращении молодых женщин в «идеальных неолиберальных субъектов», сыграл постфеминизм, согласно которому *«...достигнутое гендерное равенство позволило женщинам начать вести независимую агентную жизнь, делая свободный выбор в том, что касается их тела, сексуальности и повседневного потребления. Активной агентности от женщин ожидают в самых разных сферах, от диет и косметических операций до секс- и психотерапии...»* (Rutherford 2018).

Феминистски четвертой волны отличаются от своих предшественниц не только приверженностью новой идеологии постмодерна, но и тем, что имеют совершенно иной опыт организации семейной жизни, по сравнению со своими матерями и бабушками, которые могли передать молодым женщинам только те феминистские настроения и устремления, которые были характерны для 1960–1980-х гг. Многие молодые женщины, лояльные феминистским идеям, имеют гораздо более высокий уровень образования, которое доступно уже не только высшим слоям населения, но и большинству представителей других слоев населения, включая самые низшие. Кроме того, подавляющее большинство молодых женщин в современном мире предпочитают работать. И традиционалистские культуры в этом смысле не являются исключением. Более того, распространение новых идей и ценностных принципов феминизма четвертой волны в странах Глобального Юга нередко продвигается даже более ускоренными темпами, чем в евроатлантическом пространстве. Недавнее исследование жизненных стратегий образованных молодых женщин арабских стран показало, что 76% из них рассчитывают найти высокооплачиваемую работу, которая обеспечивала бы им не только достаточно высокий уровень жизни, но и полноценную самореализацию (Arab Youth Survey 2020). Такое целеполагание, как правило, влечет за собой и либерализацию сексуальных отношений, и предпочтение эгалитарного образа семейной жизни в целом.

Стремительное продвижение феминистских идей четвертой волны в странах Глобального Юга во многом объясняется новыми технологическими возможностями современных коммуникаций. Цифровые технологии позволяют расширять проблемное пространство феминизма и вовлекать в обсуждение насущных вопросов женского движения все новые и новые регионы и группы населения. В распоряжении молодых феминисток всего мира сегодня оказались многочисленные социальные сети, которые позволяют услышать ранее «молчавшие» голоса, проводить флэш-демон-

страции, демонстрировать видеоролики и т. п. Особенно актуальной технологической поддержкой оказывается в период экономических и политических кризисов, а также в период пандемий, когда возможности живого общения существенно ограничены.

Растущие коммуникативные ресурсы предоставляют феминистскому движению в западных странах, по сути, неограниченные возможности продвижения собственных интересов. Например, в Бразилии во время избирательной кампании президента Жаира Болсонару в 2018 г. феминистская группа в электронных сетях под названием «Женщины, объединившиеся против Болсонару» (*Mulheres Unidas Contra Bolsonaro*, MUCB) привлекла около 4 миллионов участников (MUCB 2019). В Instagram активистки получили более 193 тыс. твитов за три дня (*Uchoa* 2018). Также благодаря усилиям созданной феминистками группы были организованы крупнейшие во всей демократической истории Бразилии акции протеста под руководством женщин, в результате которых в сентябре 2018 г. только в Сан-Паулу на улицы вышли более 100 тыс. человек, в Рио-де-Жанейро — 25 тыс. и еще тысячи в 144 городах по всей стране (*Rossi, Carneiro, Gragnani* 2018).

Сетевая активность бразильских феминисток не снизилась и после прихода к власти Болсонару, которому они инкриминировали откровенно патриархальный стиль управления страной. Но тактика борьбы бразильянок за свои интересы после победы Болсонару была выбрана другая. Так, Джоанна Буриго, основательница феминисткой онлайн-платформы *Casa da Mãe Joanna* («Дом мамы Джоанны») и ее молодые соратницы использовали сети, чтобы оказывать давление уже на ход самих политических дебатов. Например, рассылали своим пользователям предложение связаться с ними и рассмотреть какие-либо выгодные условия взаимодействия, но делали это именно в те дни, когда в Конгрессе запланировано обсуждение законопроектов, ограничивающих права женщин, т. е., создавали ситуацию для начала нужного им диалога (*Burigo* 2018).

Использование феминистками вирусных онлайн-кампаний направлено и на пропаганду, и на более эффективную организацию уличных демонстраций, и на бесплатное обучение новых поколений феминистки настроенной молодежи, которое дополняет и расширяет знания, получаемые молодыми женщинами в академической среде. Свободный феминистский университет (*Universidade Livre Feminista*) через онлайн-порталы знакомит молодых бразильянок с транснациональными феминистскими организациями, что в итоге способствует превращению внутренних национальных проблем бразильских феминисток в актуальные темы всего мирового сообщества, привлекающих внимание международных СМИ (*ULF* 2023). Социологический опрос, проведенный в социальных сетях членами группы MUCB (*Mulheres Unidas Contra Bolsonaro* — Женский союз против Болсонару), определил, что политическая активность бразильских феминисток в 2018 г. оказалась значительно выше, чем в предыдущие годы (*Gatto, Wylie* 2022).

Сетевые коммуникации позволяют бразильским женщинам через все новые и новые хэштеги активизировать такие процессы, как легализация абортов для жертв изнасилования, утверждение интерсекциональности феминистского движения, признание прав ЛГБТ и, что особенно важно, борьбу с расизмом в стране (*Burigo* 2016). Черный феминизм все предыдущие годы был достаточно силен в Бразилии, но приоритеты чернокожих женщин часто не признавались участницами самого движения. В результате такого разделения в среде чернокожих бразильянок постепенно

сформировалось собственное феминистское крыло, которое сегодня является одним из драйверов развития феминистского движения в стране, будучи сопряженным с таким актуальным понятием, как «множественный феминизм». Лидером «множественного феминизма» (*Feminismos Plurais*) в Бразилии стала философ Жамила Рибейро (1980 г.р.), чьи убеждения способствовали формированию собственной общественно-политической идентификации черных бразильянок, ощущающих себя сегодня даже больше феминистками, чем белые женщины среднего класса. Особая активность черных бразильянок, по мнению Д. Рибейро, во многом объясняется тем, что, в отличие от белых женщин, «которые в разгар строительства феминистского движения в Бразилии уже занимали академические кафедры, чернокожие женщины оставались на подчиненных позициях и подвергались эксплуатации не только сексистским обществом, но и расизмом» (*Ribeiro 2021*).

Однако наступление эры интернета не во всех странах Глобального Юга означало автоматическое укрепление возможностей феминистского движения. В Индии, где в 2014 г., одержав победу на выборах, к власти пришла консервативная партия Нарендры Моди «Бхаратия джаната», началось усиление брахманической индуистской политики, неразрывно связанной с укреплением национального государства, не подвластного внешним влияниям. Моди, ранее занимавший пост министра штата Гуджарат, на протяжении 20 лет последовательно выступал против нарушения кастово-общинных традиций в стране и, мягко говоря, не поощрял женское движение. Тем не менее, индийские женщины несколько последних десятилетий не прекращали свою борьбу против патриархального уклада в стране и не без успеха боролись за свои права. Когда Организация Объединенных Наций объявила 1975 год Международным годом женщин, правительство Индии инициировало масштабное исследование о положении женщин в стране, получившее название «На пути к равенству» и охватившее такие сферы, как образование, здравоохранение, представительство в органах власти, состояние доходов и т. д. Во время этой, второй волны феминизма в Индии начали формироваться женские организации, представлявшие интересы практически всех слоев женщин в стране. Сегодня в Индии существуют женские профсоюзы, группы самозанятых женщин, марксистские женские группы и др. (*Sen 2000*).

Наибольшую озабоченность индийских феминисток уже в те годы вызывало насилие по отношению к женщинам, не встречавшее адекватного ответа со стороны правоохранительных органов страны. Действительно, согласно даже официальной статистике Национального бюро по регистрации преступлений (*National Crime Records Bureau*), в Индии в начале XXI в. каждые 3,5 минуты совершалось сексуальное насилие над женщиной (*Crime in India 2002*). В последующие годы, согласно официальным статистическим данным, ситуация не улучшилась. Так, в 2011 г. в Индии было зарегистрировано 22 тыс. изнасилований, в 2013 г. их число выросло до 25 тыс., в 2016 г. оно достигло уже 37 тыс. официально зарегистрированных дел (*Crime in India 2020*).

Тем не менее, активные действия индийских феминисток, вступивших в борьбу с изнасилованиями, не оставались незамеченными общественным мнением. В декабре 2012 г. внимание широкой индийской общественности было привлечено к резонансному делу студентки физиотерапевтического факультета медицинского университета Джоти Сингх, которая умерла спустя 13 дней после группового изнасилования в автобусе (*India 2013*). Волна массовых протестов, прокатившаяся по Дели в резуль-

тате этой трагедии, привела к тому, что индийское правительство учредило особый комитет для выработки законодательных предложений по ужесточению наказания за сексуальное насилие над женщинами, в результате чего четверо мужчин, изнасиловавших студентку в автобусе, были казнены через повешение (Berry, Betwa 2013). Подключение правоохранительных органов Индии к борьбе с насилием по отношению к женщинам заметно улучшило ситуацию. К концу второго десятилетия XXI в. большим авторитетом в Индии стали пользоваться так называемые «Отряды против Ромео», организованные в 2018 г. премьер-министром штата Уттар-Прадеш на севере Индии Йоги Адитьянатх специально для борьбы с насилием в отношении женщин. Согласно новому закону, все полицейские участки этого индийского штата получили право каждую неделю составлять свои собственные реестры для ведения учета преступлений против женщин, чтобы не оставлять безнаказанным ни одного из них.

Внимание индийских феминисток в не меньшей степени привлекает и супружеское насилие в отношении женщин, которое долгое время не входило в реестры законодательной базы страны из-за опасения самих законодателей бросить тень на традиционные устои института брака Индии в целом. Но, с точки зрения феминисток, супружеское изнасилование является неотъемлемой частью всей патриархальной системы устройства семейных отношений в Индии, против которого они ведут свою борьбу. Более того, сама логика этой борьбы с консервативными традициями в стране все чаще приводит феминисток к идее пересмотра всей иерархии власти в стране, затрагивая и ее наиболее архаичную основу — кастовую систему (Dhanaraj 2018).

В известной мере цифровые технологии облегчают им эту борьбу, так как позволяют постепенно расширять проблемное пространство и вовлекать в обсуждение насущных вопросов женского движения в Индии все новые и новые группы населения. Например, фактически неполноправные группы *далитов* (неприкасаемых, представителей низших каст), получив в онлайн пространстве право голоса, смогли не только создавать свои собственные политические нарративы в Интернете, но и формировать новый формат взаимодействия, включая обсуждение прав женщин (Mitra 2008). Университетские сообщества индийской молодежи создают свои хэштеги в интернете, такие, например, как #HokKolorob («Да будет шум»), #PadsAgainstSexism, #Happyto-Bleed, #WeWillGoOut, #AintNoCinderella или более крупные тематические объединения (Pinjra Tod, Break the Cage и др.), в рамках которых обсуждаются множество ранее замалчиваемых вопросов женского здоровья, представительства женщин во власти, сексуальные домогательства со стороны преподавателей и работодателей и т. п.

24 октября 2017 г. 24-летняя индийская студентка юридического факультета Калифорнийского университета опубликовала в социальных сетях краудсорсинговый (т. е., привлекающий к решению проблемы широкий круг лиц) список мужчин-преподавателей индийских университетов, которые предположительно домогались или напали на женщин. «Список», как его стали называть, стал результатом «взлома» студентами-активистами самой академической системы, которая обычно не могла привлечь к ответственности преподавателей, замеченных в сексуальных домогательствах по отношению к студенткам. И, хотя «Список» не смог в полной мере объединить феминистское сообщество в Индии и принести какие-то ощутимые результаты, он все-таки маркировал те проблемы, которые особо привлекали к себе внимание общественности. Правда, представители стар-

шего поколения индийских женщин-активисток заявили, что политика «Списка» (т. е. произвольных публикаций в интернет-пространстве персональных данных) обесценивает «надлежащую правовую процедуру» и содержит недопустимый тон: *«Как феминистки мы участвуем в длительной борьбе за то, чтобы сексуальные домогательства на рабочем месте стали видимыми, и работали с движением над внедрением систем прозрачных и справедливых процедур ответственности. Мы встревожены инициативой..., в которой мужчины перечислены и названы виновниками сексуальных домогательств без какого-либо контекста или объяснения»*. Письмо подписали более 10 известных феминисток. В социальных сетях разгорелись дебаты с аргументами за и против «Списка», получившие название «гражданской войны в индийском феминизме» (Ghosh 2017). В ответ на этот демарш молодые поколения, в свою очередь, начали выражать недовольство тем, что их старшие «феминистские героини», всегда публично говорившие о вызовах системе, сменили тон, когда дело дошло до осуждения их собственных сверстников. Однако дебаты среди индийских феминисток, инициированные «Списком», и на этом не закончились, так как старшее поколение назвало позицию молодых индийских феминисток «моральной паникой», упрощающей «язык жертв сексуального насилия» и не учитывающей многих факторов постепенно меняющейся государственной политики в области защиты прав женщин (Lukose 2018).

Серьезной поддержкой позиции молодого поколения феминисток в вопросе о защите прав женщин стало движение MeToo («Я тоже»), в рамках которого озвучиваются рассказы женщин о сексуальных домогательствах и насилии по отношению к ним. Движение #MeToo, с самого начала своего существования ставшее международным, не только стирает национальные рамки индийского феминизма как такового, но и, по мнению самих феминисток, разрушает его внутренние, кастовые границы. Такую же роль, по-видимому, играет и движение Pinjra Tod (PT) («Разбей клетку»), организованное и возглавляемое молодыми феминистками, которые не относятся к высшим слоям общества и являются студентками или выпускницами колледжей Нью-Дели (Claiming Delhi's streets 2015). Основное требование активисток этого движения заключается в том, чтобы студенток не запирали в университетских общежитиях на ночь во время так называемого комендантского часа. Во время проведения своей акции протеста студентки по ночам маршировали по территории кампусов Делийского университета, били в барабаны, стучали в двери, выкрикивали лозунги, декламировали стихи и устраивали импровизированные танцы. Описывая подробности этих маршей, одна из активисток PT назвала их «Наше ликующее движение».

Движение PT также, как и многие другие молодежные движения в странах Глобального Юга, является интерсекциональным, т. е., не основанным только на какой-то одной проблеме. На страницах его социальных сетей можно увидеть и такие темы, как сопротивление правому национализму правительства БДП, протест против повышения платы за обучение, неолиберализации и приватизации образования, присоединение к бастующим санитарным работникам и др. Благодаря именно такой широте охвата проблем, существующих в стране, феминистское движение PT является одним из самых авторитетных в Индии, которое способно привлекать к решению своих задач внимание не только общественности, но и властных структур.

В 2019 г. движение PT оказалось одним из организаторов многочисленных акций протеста против антиконституционного Закона о гражданстве, согласно которому ре-

лигия стала условием получения гражданства, что ограничивало гражданские права индийских мусульман и нарушало светские принципы построения государства, закреплённые в индийской Конституции. Марши и акции, возглавляемые женщинами, объединили самые разные слои индийского населения, независимо от социальной дифференциации — юристов, артистов, художников, домохозяек, студентов, рабочих и др., расширив таким образом протестную базу феминизма в целом. Центром сосредоточения митингующих стал район Шахин-Баг (Shaheen Bag) в Нью-Дели, где накануне проведения акции сотни мусульманских женщин перекрыли главную дорогу и начали сидячую демонстрацию. После этого марша Шахин-Баг стал символом солидарности общества и своего рода талисманом межнационального сотрудничества в стране (*Bhatia, Gajjala 2020*).

Однако, несмотря на очевидное признание со стороны широкой общественности значимости социально-политических успехов феминистского движения в странах Глобального Юга, к концу второго десятилетия XXI в. оно стало заметно «дрейфовать» в сторону радикальных квир-концептов (нестандартных моделей гендерной самоидентификации и поведения), присущих, как правило, лишь весьма ограниченному по численности контингенту мужчин и женщин во всех странах мира. Характерной чертой африканского феминизма, например, сегодня все чаще становится обостренная реакция молодых женщин-активисток на любые запреты со стороны власти в сфере продвижения квир-концептов. Как и их бразильские или индийские соратницы, африканские феминистки сегодня стремятся использовать все доступные платформы социальных сетей, чтобы расширить интерсекциональность женского движения на континенте. При этом особое внимание активисток уделяется всем категориям женщин, которые ранее так или иначе оказались вне мейнстрима социальной жизни, и, прежде всего, — представителям расово-смешанных и сексуальных меньшинств. Например, уже на Третьей всемирной конференции ООН по положению женщин (Найроби, 1985 г.) было публично подтверждено существование лесбийской идентичности в кенийском обществе (*Salo, Gqola 2006*).

Десять лет спустя, в 1995 г., сексуальная ориентация стала предметом обсуждения и на переговорах по широкому проекту Пекинской платформы действий. Однако, несмотря на активное продвижение идеи однополых отношений на Пекинском форуме 1995 г., в последующие два десятилетия они так и не стали приоритетными для мирового феминистского движения, а во многих странах Глобального Юга сегодня запрещены и на законодательном уровне. Так, в Уганде однополые браки конституционно запрещены с 2005 г. Более того, в 2009 г. в этой стране был предложен законопроект о борьбе с гомосексуализмом, который неоднократно вносился на рассмотрение в законодательные структуры. В 2013 г. Закон о борьбе с гомосексуальностью в Уганде все-таки был принят, но уже в 2014 г. отменен под давлением правительств тех стран, которые обеспечивают ей финансовую помощь. В 2015 г. угандийские активисты попытались организовать первый в стране гей-парад, но он был сорван, а его участники разогнаны полицией. Еще одна попытка провести гей-парад в Уганде была предпринята в 2019 г., который в итоге также был отменен из соображений безопасности. В Нигерии Закон о запрете однополых отношений был принят еще в 2011 г., в связи с чем ЛГБТ-движение в этой стране сегодня находится на нелегальном положении. Особенно это касается регионов, где преобладает мусульманское население. На севере Нигерии, например, согласно принятому там

закону шариата, обвиняемые в гомосексуальных связях приговариваются судом к смертной казни. Однако высшая мера в Нигерии может быть заменена и на значительно более мягкое наказание, заключающееся либо в выплате незначительного штрафа (например, 30 долларов), либо в нанесении 20 ударов плетью. Кроме того, наказания мужчин и женщин по обвинению в гомосексуальных связях здесь разнятся между собой: мужчинам может грозить смертная казнь или избивание камнями, женщинам — порка или лишение свободы (В Нигерии 2013).

Сегодня расширение социальной базы африканского феминизма за счет объединения с такими движениями, как ЛГБТ-сообщество и «Гей-интернационал» хотя и происходит, но не так очевидно, как ожидали сами феминистки новых поколений. По их мнению, основная причина недостаточно быстрого проникновения гендерной небинарности в сознание африканцев заключается в открытом противодействии новым веяниям со стороны государственной политики большинства стран континента и насаждении гомофобии, которая нередко отодвигает на второй план даже проблемы колониального наследия прошлых веков в африканских странах (*Ekine* 2013). В силу того, что государственная политика укрепления традиционных ценностей в большинстве регионов континента открыто противостоит требованиям ЛГБТ-сообщества, феминистки многих африканских стран вынуждены весьма сдержанно относиться к лесбиянкам и геям, подчас не включая их даже в дискурс о правах человека.

Существуют принципиальные расхождения относительно взаимодействия с ЛГБТ-сообществом и внутри самого феминистского движения в странах Африки. Например, в Нигерии публичное заявление Чимаманды Нгози Адичи, последовательной защитницы прав геев, о том, что идентичность женщин-трансгендеров не должна быть привязана к их первичной социализации, связанной с мужской идентичностью, вызвала в 2017 г. откровенное неприятие со стороны тех африканских феминисток, которые отстаивают эссенциалистскую позицию, то есть определение гендерной идентичности на основе неизменных биологических характеристик пола человека (*Михайлов* 2019).

Не меньшего накала достигают и дискуссии между различными поколениями африканских феминисток относительно самой стратегии развития сексуальной инклюзивности, то есть возможности полноценного включения в социально принятые нормы поведения различных видов сексуальных отношений. Старшие поколения феминисток твердо придерживаются позиции традиционных отношений между мужчиной и женщиной в контексте сохранения культурной идентичности на африканском континенте. Свою конкретную задачу они видят в том, чтобы не допустить размывания идеи гендерного равенства на фоне постоянно растущего разнообразия сексуальной идентичности, которое, по их мнению, отвлекает африканских женщин от борьбы за собственные права в мужском мире. В то же время молодые феминистки заметно наращивают активность в борьбе с так называемой «неполноценной сексуальностью», ограниченной бинарными отношениями мужчин и женщин. Противостояние этих двух стратегий развития африканского феминизма фактически началось еще во время проведения Пекинской женской конференции в 1995 г., когда южноафриканская активистка Палеса Беверли Дитси призвала собравшихся считать права лесбиянок ключевым моментом борьбы за права женщин и поддержать движение за разнообразие сексуальных отношений, их право перестать быть исключительным явлением в африканских странах. Призыв был услышан, и уже в 1997 г.

феминистская организация Намибии «Сестры Намибии» учредила Программу поддержки лесбиянок и основала правозащитную организацию «Радужный проект», призванную целенаправленно воспитывать «новое поколение молодых лесбиянок, готовых выступить публично для защиты своих прав (Frank 2006).

Для укрепления своих позиций организации подобные «Радужному проекту», апеллируют к культурным традициям всего африканского континента. Так, Африканский феминистский форум (АФФ), созданный в 2006 г. в Аккре (Гана) и с тех пор уже не раз проводимый в таких странах, как Уганда (2008 г.), Сенегал (2010 г.), Зимбабве (2016 г.) и др., запустил проект «Африканские феминистские предки», обращенный к традициям сексуального поведения прошлых веков в истории африканских стран. В основном документе этого проекта — Африканской феминистской хартии 2006 г. — утверждалась необходимость «*черпать вдохновение у предков-феминисток..., которые проложили путь и сделали возможным подтверждение прав африканских женщин*» (AFF 2006).

Призывы следовать так называемым традициям предков, тем не менее, являются одним из наиболее слабых мест в идеологической платформе этого направления африканского феминизма. Несмотря на многочисленные сведения западных антропологов о якобы исторически сложившемся разнообразии сексуальных практик у африканских народов, сами результаты их исследований, проводившихся на африканском континенте, начиная с конца XIX в., вряд ли можно однозначно считать убедительными аргументами в пользу существования там устойчивых традиций девичьих форм сексуальных отношений. И, прежде всего, потому, что исследования подобного рода традиций с самого начала не являлись приоритетной задачей антропологов, работавших в Африке в XIX — первой половине XX вв. Наблюдаемые ими факты обычно носили спонтанный характер и всегда оставались лишь частью более общего научного контекста, который, к тому же, должен был получать еще и одобрение со стороны политических властей той или иной африканской страны (Moore 1994: 6). Кроме того, факты, наблюдаемые антропологами, нередко были частью ритуальных действий (например, инициаций подростков) и не имели никакого отношения к повседневным практикам поведения членов того или иного африканского сообщества (Beidelman 1973: 266). Важно и то, что нарративы информантов, рассказывавших антропологам о гомосексуальных случаях в истории своего народа, очень часто изначально имели прямо противоположный смысл, так как отражали практику сексуальной эксплуатации в рамках колониальных институтов (Bleys 1995: 4–9; Dunton 1989). Сами антропологи также далеко не всегда могли адекватно интерпретировать нарративы африканцев о случаях гомосексуализма или лесбиянства в жизни своих народов. Например, британский антрополог Брайан Макдермот, проводя полевые исследования среди эфиопских нуэров в 1960-х гг., пришел к заключению, что «... все очень запутанно» и сами туземцы, по его словам, не смогли дать ему каких-либо вразумительных объяснений относительно практик гомосексуализма в их общине (MacDermot 1972: 119).

Помимо историко-этнографических трудностей с аргументацией своих позиций, «Радужный проект» африканских феминисток сталкивается еще и с сопротивлением со стороны такого быстро набирающего силу общественного движения, как афроцентризм, чьи усилия направлены на борьбу с различными проявлениями политизированности африканской истории. В 1990 г., например, один из сподвижников этого

движения и участник рэп-группы Public Enemy заявил: «Ни в одном африканском языке нет ни слова, описывающего гомосексуализм. Если вы хотите, то попробуйте сами найти в исконно африканских языках хоть слово, обозначающее гомосексуалиста, лесбиянку или проститутку. Нет таких слов! Их не существовало» (*Nero* 1991). В том же ключе нигерийско-английский социолог Хай Амадиуме осудила западных черных лесбиянок, использующих «предвзятые интерпретации африканских ситуаций для оправдания своего выбора сексуальных альтернатив» (*Amadiume* 1987: 7).

Серьезные расхождения внутри самого феминистского движения африканских стран связаны, в первую очередь, с его финансированием из-за рубежа, которое, как правило, осуществляется благодаря определенным условиям. Если та или иная феминистская организация следует идеологическому мейнстриму и поддерживает ЛГБТ-сообщество, то проблем с финансированием со стороны западных НПО фактически не возникает. Но абсолютное большинство африканских феминистских организаций оказываются в положении, когда финансовая поддержка из-за рубежа, обязывающая лояльно относиться к геям и лесбиянкам, приводит к нежелательным для африканских активисток женского движения столкновениям с местными политическими и религиозными лидерами. В итоге многие африканские активистки феминистского движения сегодня избегают открытой пропаганды ЛГБТ, но при этом оставляют за собой право защищать отдельные интересы сексуальных меньшинств, например, в вопросах, связанных с их ВИЧ-инфицированием (*Currier* 2014).

Положение феминистских организаций в африканских странах усугубляется еще и тем, что общественное мнение в них откровенно настроено против гомосексуальной идеологии. Так, опрос 2014 г., проведенный Афробарометром, зафиксировал, что 89% респондентов были категорически против того, чтобы иметь гомосексуального соседа, а попытки объявить референдум по вопросу об однополых браках и/или декриминализации гомосексуализма встречают откровенное отторжение общественности в большинстве африканских стран (*Dulani, Sambo* 2016). Тем не менее, местные феминистские НПО не оставляют попыток изменить отношение общественности на континенте к мировому сообществу ЛГБТ, для чего используют все имеющиеся на сегодняшний день технологии и информационные средства. Первая африканская организация, занимающаяся правами трансгендеров всех видов (*Gender Dynamix*), инициировала продвижение на своей онлайн-платформе проекта «Где любовь незаконна», в рамках которого описывались конкретные случаи притеснения трансгендеров, иллюстрированные, к тому же, множеством фотографий.

Еще одна неправительственная организация, основанная в африканской республике Малави в 2006 г. и поставившая своей целью «содействие развитию человека» (*CEDEP — Centre for the Development of People*) публично поддерживала трансгендеров в ходе судебных процессов. В результате такие НПО, как *CEDEP*, получали широкую известность и открывали новые возможности для африканских организаций ЛГБТ. В 2014 г., например, *CEDEP* выступила соучредителем мероприятий, посвященных борьбе с гомофобией и трансфобией, а также издала книгу «Гордый малавиец: жизненные истории лесбиянок и гендерно-неконформных людей», в которой нашли свое отражение реальные истории малавийских женщин, принадлежащих к ЛГБТ-сообществу, их готовность поддерживать множественность гендера в своей стране.

Однако характерной чертой африканского феминизма является тот факт, что чем большую силу здесь набирает движение за сексуальную инклюзивность, тем оче-

видней становится сопротивление ему со стороны тех оппонентов, которые борются за сохранение традиционной бинарности отношений между мужчиной и женщиной как основной части этнокультурной аутентичности на всем африканском континенте. Более того, с точки зрения сторонников сохранения бинарных отношений полов, движение за сексуальную инклюзивность не является ни актуальным, ни перспективным для развития африканского феминизма. Гораздо более востребованным направлением для всего феминистского движения на континенте, как они полагают, сегодня должна оставаться борьба за гендерное равенство. Активистки Женского совета Народной организации Юго-Западной Африки (SWAPO) открыто заявляют, например, что такие организации, как «Сестры Намибии» только сбивают с толку намибийских женщин и отвлекают их от развития гендерного равенства (Lorway 2014).

Но так или иначе, для сторонников развития на африканском континенте сексуальной инклюзивности сложное переплетение проблем так называемой африканской сексуальности, которая, с точки зрения сторонников развития сексуальной инклюзивности, имеет однозначные коннотации с колониальным наследием, и феминистской борьбой за гендерное равенство нуждается в дискуссиях и межпоколенческих диалогах. Динамичные платформы социальных сетей и онлайн пространство сегодня в полной мере предоставляют такую возможность. И, как полагают сами африканские активистки феминистского движения, ни один из популярных подкастов пока не использует эту возможность в полной мере. Кроме того, социальные сети для многих африканских женщин оказываются не всегда доступными, что значительно сокращает само диалоговое окно общения женщин-активисток. В результате на сегодняшний день противостояние двух магистральных направлений развития феминистского движения, противостоящих друг другу в вопросе о сексуальной инклюзивности, находится в активной фазе и пока с непредсказуемым результатом.

\* \* \*

Общая тенденция изменений, происходящих сегодня в феминистском движении большинства стран Глобального Юга, в известной степени, как представляется автору данной статьи, отражает основные положения постструктуралистской концепции о децентрализации символических структур, управляющих глобальными процессами современного мира. Идея отказа от понятия «центра» и переход к понятию «фрагментирования» (в том числе и культурных процессов) впервые была сформулирована еще в 1960-х годах французскими философами (Жиль Делез, Феликс Гваттари, Жак Деррида, Мишель Фуко, Жан Бодрийяр и другие) и легла в основу так называемого постмодернистского мировоззрения, которое отрицает иерархию отношений господства и подчинения в общественной жизни, а также противостоит «государственному мышлению», продуцирующему, согласно данной концепции, репрессивные функции по отношению к нелинейному разнообразию развивающегося мира.

Мировое феминистское движение, которое в борьбе за гендерное равноправие на протяжении всей своей истории так или иначе противостояло единому «центру-субъекту» патриархальных государственных структур, в 1960–1970-х гг. отчетливо обозначило факт «множественности» форм этого противостояния, разделившись на несколько региональных направлений, каждое из которых имело свои собственные этнокультурные особенности. *Южноамериканский феминизм*, например, начиная

с этого периода, сосредоточился не на избирательном праве, а на борьбе за социальную справедливость, что было связано с радикализацией социально-классовой борьбы на континенте и ориентацией на социалистические идеи (гражданские восстания в Аргентине, промышленные забастовки в Чили, студенческие мобилизации в Мексике и т. д.). *Индийский феминизм*, начавший активно формироваться только после обретения страной независимости в 1947 г., помимо общих требований равных прав для женщин в области образования, здравоохранения и политических прав, включал в себя, не в последнюю очередь, и борьбу против кастовой системы, патриархатности домашней жизни и законов о наследовании. *Африканский феминизм* направлен на решение проблем этнорасового разнообразия на континенте, а также на сохранение этнокультурной идентичности населяющих его народов.

Тем, не менее следует отметить и те общие закономерности, которые сегодня определяют будущее феминистского движения во всех странах Глобального Юга:

- Поддержка подавляющим большинством населения незападных стран государственной политики, провозглашающей приоритеты традиционного уклада жизни в стране, включая элементы патриархальных отношений.
- Усиление «голоса» отдельных этнических групп, стремящихся к институциональному признанию и сохранению своих прав, в том числе и в сфере традиционного для них поло-ролевого поведения.
- Включение в понятие интерсекциональности феминистского движения расово-этнического компонента, позволяющего не только защищать права «небелых» женщин, но и расширять за счет решения их проблем собственное политическое влияние.
- Углубление идеологических противоречий между «старыми» и новыми поколениями феминисток, ориентирующимися на глобальный проект инклюзивности сексуальных меньшинств (т.е., включения их в институциональную структуру социума), характерный для западной культуры. С точки зрения старших поколений африканских феминисток сексуальная инклюзивность отвлекает женщин от борьбы за гендерное равенство. Новые же поколения феминисток связывают отказ от сексуальной инклюзивности с сохранением в общественном сознании следов колониального наследия.
- Восприятие новыми поколениями феминисток архаических традиций прошлых веков как аргумента в пользу развития гендерной небинарности.
- Укрепление в странах Глобального Юга динамичных («уличных») форм женского активизма и, с другой стороны, критики бюрократизации западных феминистских движений.

### Источники и материалы

В Нигерии 2013 — В Нигерии однополые браки запрещены под страхом тюрьмы // Лента.ru [Электронный ресурс]. 31 мая 2013. <http://lenta.ru/news/2013/05/31/ban> (дата обращения: 13.10.2023)

Михайлов 2019 — Михайлов Е. Большое интервью с писательницей и феминисткой Чимамандой Нгози Адичи // АфишаDaily [Электронный ресурс]. 14 мая 2019. <https://daily.afisha.ru/stories/11879-bolshoe-intervyu-s-pisatelnicey-i-feministkoy-chimamandoy-ngozhi-adichi/?ysclid=lg0bz66lnr693440358>

AFF 2006 — AFF (African Feminist Forum). 2006. “Charter of Feminist Principles for African Women.” African Women’s Development Fund, Accra. <https://translated.turbopages>.

- [org/proxy\\_u/en-ru.ru.5b7fa4ea-642a746d-826b74d0-74722d776562/https/web.archive.org/web/20180517005408/http://awdf.org/wp-content/uploads/Charter\\_of\\_Feminist\\_Principles\\_for\\_African\\_Feminists.pdf](https://web.archive.org/web/20180517005408/http://awdf.org/wp-content/uploads/Charter_of_Feminist_Principles_for_African_Feminists.pdf)
- Arab Youth Survey 2020 — Arab Youth Survey. 2020. A Voice for Change. ASDA'A BCW.
- Barry, Sharma 2013 — Barry E., Sharma B. 2013. Many Doubt Death Sentences Will Stem India Sexual Attacks // The New York Times. 13. Sept. 2013. <https://www.nytimes.com/2013/09/14/world/asia/4-sentenced-to-death-in-rape-case-that-riveted-india.html>
- Bhatia, Gajjala 2020 — Bhatia R.V., Gajjala R. Examining Anti-CAA Protests at Shaheen Bagh: Muslim Women and Politics of the Hindu India // International Journal of Communication 14(2020), 6286–6303. <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/viewFile/16015/3300>
- Burigo Joanna 2016 — Burigo Joanna. Feminismo online em chamas // CartaCapital. 20.07.2016 <https://www.cartacapital.com.br/opiniaofeminismo-online-em-chamas/>
- Burigo Joanna 2018 — Burigo Joanna. Casa da Mãe Joanna. The Battle for Gender Equality // TEDx[Lacador. [https://www.ted.com/talks/joanna\\_burigo\\_a\\_luta\\_pela\\_equidade\\_de\\_genero](https://www.ted.com/talks/joanna_burigo_a_luta_pela_equidade_de_genero)
- Claiming Delhi's streets 2015 — Claiming Delhi's streets to 'break the cage' // Eng News. [Электронный ресурс]. 2015-10-14. <https://eng-news.ru/Claiming-Delhi-s-streets-to-break-the-cage-for-women/?ysclid=lg22919x46987271505>
- Crime in India 2020 — National Crime Records Bureau, Ministry of Home Affairs, Government of India. Statistics. Vol. 1. 2020 (дата обращения: 17.06.2019). <https://ncrb.gov.in/sites/default/files/CII%202020%20Volume%201.pdf>
- Crime in India 2002 — Crime in India year 2002. The Ministry of Home Affairs, National Crime Records Bureau. 2002. Дата обращения 17/06/2019// <https://ncrb.gov.in/en/crime-india-year-2002>
- Dhanaraj 2018 — Dhanaraj C. T. MeToo and Savarna Feminism: Revolutions Cannot Start with the Privileged, Feminist Future Must Be Equal for All // Firstpost [Электронный ресурс]. 2018. 13 (November). <https://www.firstpost.com/india/metoo-and-savarna-feminism-revolutions-cannot-start-with-the-privileged-femin>
- Dulani, Sambo, Dionne 2016 — Dulani B., Sambo G., Dionne K. Yi. Good Neighbors? Africans Express High Levels of Tolerance for Many, But Not for All // Afrobarometer [Электронный ресурс]. Dispatch AD74. 2016, 1 March. <https://www.afrobarometer.org/publication/tolerance-in-africa/>
- Ghosh 2017 — Ghosh A. The Civil War in Indian Feminism: A Critical Glance // RAIOT, 30 October 2017. <https://raiot.in/the-civil-war-in-indian-feminism-a-critical-glance/>
- Freedom Index by Country 2023 — Freedom Index by Country 2023 // World Population Review [Электронный ресурс]. <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/freedom-index-by-country>
- India 2013 — India: New Sexual violence law has both positive and regressive provisions // Amnesty International [Электронный ресурс]. 22 Mar. 2013. <http://www.amnesty.org/en/for-media/press-releases/indianew-sexual-violence-law-has-both-positive-and-regressive-provisions-2>
- Political declaration 2020 — Political declaration // UN Women [Электронный ресурс]. <https://www.unwomen.org/en/csw/csw64-2020/session-outcomes>
- Rossi, Carneiro, Gragnani 2018 — Rossi A., Carneiro J. D., Gragnani J. “#EleNão: A Manifestação Histórica Liderada Por Mulheres No Brasil Vista Por Quatro Ângulos // BBC News Brazil, 2018. (30 September).
- Uchoa 2018 — Uchoa P. Jair Bolsonaro: Why Brazilian Women Are Saying #NotHim // BBC World Service, 12 November 2018.
- Universidade Livre Feminista 2023 — Universidade Livre Feminista // Vimeo [Электронный ресурс]. P. 9. <https://vimeo.com/tvfeminista2023>

### Научная литература

- Alvarez S. E.* Latin American Feminisms ‘Go Global’: Trends of the 1990s and Challenges for the New Millennium // *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements* / ed. by S. E. Alvarez, E. Dagnino and A. Escobar. New York: Boulder, Westview Press, 1998. P. 293–324.
- Amadiume I.* Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in all African Society [Nigerian Igbo]. London, Atlantic Highlands, New York: Zed Books, 1987. 223 p.
- Beidelman T. O.* The Kaguru of Central Tanzania // *Cultural Source Materials for Population Planning in East Africa: Beliefs and Practices* / ed. by Angela Molnos. Nairobi: East African Publishing House, 1973. P. 262–273.
- Bleys R. C.* The Geography of Perversion: Male-to-Male Sexual Behavior Outside the West and the Ethnographic Imagination, 1750–1918. New York: New York University Press, 1995. 328 p.
- Bhatia R. V., Gajjala R.* Examining Anti-CAA Protests at Shaheen Bagh: Muslim Women and Politics of the Hindu India // *International Journal of Communication*. 2020. No 14. P. 6286–6303. <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/viewFile/16015/3300>.
- Charlesworth H., Chinkin C. M.* The Boundaries of International Law: A Feminist Analysis. Manchester: Manchester University Press, 2000. 414 p.
- Currier A.* Arrested Solidarity: Obstacles to Intermovement Support for LGBT Rights in Malawi // *WSQ: Women’s Studies Quarterly*. 2014. V. 42. P. 146–163. <https://www.jstor.org/stable/24364997>
- Ekine S.* Contesting Narratives of Queer Africa // *Queer African Reader* / ed. by S. Ekine and H. Abbas. Cape Town: Dakar and Oxford: Pambazuka Press, 2013. 454 p.
- Frank L., Khaxas E.* Sister Namibia: Fighting for All Human Rights for All Women // *Feminist Africa*. 2006. No 6. P. 83–86. <https://www.jstor.org/stable/48726017>
- Gatto M., Wylie K. N.* Informal Institutions and Gendered Candidate Selection in Brazilian Parties // *Party Politics*. 2022. Vol. 28. Iss. 4. P. 727–73. <https://doi.org/10.1177/13540688211008842>
- Gomes C., Sorj B.* “Corpo, Geração e Identidade: A Marcha das Vadias no Brasil // *Sociedade e Estado*. 2014. V. 29 (2). P. 433–447.
- Jayawardena K.* Feminism and Nationalism in the Third World. London: Zed Books, 1986. 290 p.
- Lorway R.* Namibia’s Rainbow Project: Gay Rights in an African Nation. Bloomington: Indiana University Press, 2014. 176 p.
- Lukose R.* Decolonizing Feminism in the #MeToo Era // *The Cambridge Journal of Anthropology*. 2018. V. 36(2). P. 34–52. <https://doi.org/10.3167/cja.2018.360205>
- Hahner J.* Emancipating the Female Sex: The Struggle for Women’s Rights in Brazil, 1850–1940. Durham, NC: Duke University Press, 1990. 318 p.
- MacDermot B. H.* The Cult of the Sacred Spear: The Story of the Nuer Tribe in Ethiopia. London: The Crowood Press, 1972. 172 p.
- Mitra, R., Gajjala R.* Queer Blogging in Indian Digital Diasporas: A Dialogic Encounter // *Journal of Communication Inquiry*. 2008. V. 32 (4). P. 400–423. <https://doi.org/10.1177/0196859908321003>
- Molyneux M.* Mobilisation without Emancipation? Women’s Interests, State, and Revolution in Nicaragua // *Feminist Studies*. 1985. V. 11 (2). P. 227–254.
- Moore S. F.* Anthropology and Africa: Changing Perspectives on a Changing Scene. Charlottesville: University Press of Virginia, 1994. 165 p.
- Nero Ch. I.* Toward a Black Gay Aesthetic // *Brother to Brother: New Writings by Black Gay Men* / ed. by Essex Hemphill. Boston: Alyson, 1991. P. 229–252.
- Rutherford A.* Feminism, Psychology and the Gendering of Neoliberal Subjectivity: From Critique to Disruption // *Theory and Psychology*. 2018. V. 28. N 5. P. 619–644. <https://doi.org/10.1177/0959354318797194>
- Salo E., Dineo Gqola P.* Editorial: Subaltern Sexualities // *Feminist Africa*. 2006. V. 6. P. 1–6.
- Sen S.* Toward a Feminist Politics? The Indian Women’s Movement in Historical Perspective // *Policy Research Report on Gender and Development. Working Paper Series*. 2000. No. 9. P. 18–25.

[https://www.researchgate.net/publication/237432451\\_Toward\\_a\\_Feminist\\_Politics\\_The\\_Indian\\_Women%27s\\_Movement\\_in\\_Historical\\_Perspective](https://www.researchgate.net/publication/237432451_Toward_a_Feminist_Politics_The_Indian_Women%27s_Movement_in_Historical_Perspective)

Sneider A. L. Suffragist in an Imperial Age: U.S. Expansion and the Woman Question, 1870–1929. New York: Oxford University Press, 2008. 208 p.

Stetson D. M., Mazur A. G. Comparative State Feminism. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1995. 349 p.

## References

Alvarez, S. E. 1998. Latin American Feminisms ‘Go Global’: Trends of the 1990s and Challenges for the New Millennium In *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, ed. by S. E. Alvarez, E. Dagnino and A. Escobar. New York: Boulder, Westview Press. 293–324.

Amadiume, I. 1987. *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in all African Society [Nigerian Igbo]*. London: Atlantic Highlands, New York: Zed Books. 223 p.

Beidelman, T. O. 1973. The Kaguru of Central Tanzania. In *Cultural Source Materials for Population Planning in East Africa: Beliefs and Practices*, ed. by Angela Molnos. Nairobi: East African Publishing House. 262–273.

Bleys, R. C. 1995. *The Geography of Perversion: Male-to-Male Sexual Behavior Outside the West and the Ethnographic Imagination, 1750–1918*. New York: New York University Press. 328 p.

Bhatia, R. V. and R. Gajjala. 2020. Examining Anti-CAA Protests at Shaheen Bagh: Muslim Women and Politics of the Hindu India. *International Journal of Communication* 14: 6286–6303. <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/viewFile/16015/3300>

Charlesworth, H. and C. M. Chinkin. 2000. *The Boundaries of International Law: A Feminist Analysis*. Manchester: Manchester University Press. 414 p.

Currier, A. 2014. Arrested Solidarity: Obstacles to Intermovement Support for LGBT Rights in Malawi. *WSQ: Women’s Studies Quarterly* 42: 146–163. <https://www.jstor.org/stable/24364997>

Ekine, S. 2013. Contesting Narratives of Queer Africa. In *Queer African Reader*, ed. by S. Ekine and H. Abbas. Cape Town: Dakar and Oxford: Pambazuka. 454 p.

Frank, L. and E. Khaxas. 2006. Sister Namibia: Fighting for All Human Rights for All Women. *Feminist Africa* 6: 83–86. <https://www.jstor.org/stable/48726017>

Gatto, M., K. N. Wylie. 2022. Informal Institutions and Gendered Candidate Selection in Brazilian Parties. *Party Politics* 28(4): 727–73. <https://doi.org/10.1177/13540688211008842>

Gomes, C. and B. Sorj. 2014. Corpo, Geração e Identidade: A Marcha das Vadias no Brasil. *Sociedade e Estado* 29(2): 433–447.

Jayawardena, K. 1986. *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Books. 290 p.

Lorway, R. 2014. *Namibia’s Rainbow Project: Gay Rights in an African Nation*. Bloomington, IN: Indiana University Press. 176 p.

Lukose, R. 2018. Decolonizing Feminism in the #MeToo Era. *The Cambridge Journal of Anthropology* 36(2): 34–52. <https://doi.org/10.3167/cja.2018.360205>

Hahner, J. 1990. *Emancipating the Female Sex: The Struggle for Women’s Rights in Brazil, 1850–1940*. Durham, NC: Duke University Press. 318 p.

MacDermot, B. H. 1972. *The Cult of the Sacred Spear: The Story of the Nuer Tribe in Ethiopia*. London: The Crowood Press. 172 p.

Mitra, R. and R. Gajjala. 2008. Queer Blogging in Indian Digital Diasporas: A Dialogic Encounter. *Journal of Communication Inquiry* 32(4): 400–423. <https://doi.org/10.1177/0196859908321003>

Molyneux, M. 1985. Mobilisation without Emancipation? Women’s Interests, State, and Revolution in Nicaragua. *Feminist Studies* 11 (2): 227–254.

Moore, S. F. 1994. *Anthropology and Africa: Changing perspectives on a changing scene*. Charlottesville: University Press of Virginia. 165 p.

- Nero, Ch. I. 1991. Toward a Black Gay Aesthetic. In *Brother to Brother: New Writings by Black Gay Men*, ed. by Essex Hemphill. Boston: Alyson. 229–252.
- Rutherford, A. 2018. Feminism, Psychology and the Gendering of neoliberal subjectivity: From critique to disruption. *Theory and psychology* 28(5): 619–644. <https://doi.org/10.1177/0959354318797194>
- Salo, E. and P. Dineo Gqola. 2006. Editorial: Subaltern Sexualities. *Feminist Africa* 6: 1–6.
- Sen, S. 2000. Toward a Feminist Politics? The Indian Women's Movement in Historical Perspective. *POLICY Research Report on Gender and Development. Working Paper Series*. 9: 18–25. [https://www.researchgate.net/publication/237432451\\_Toward\\_a\\_Feminist\\_Politics\\_The\\_Indian\\_Women%27s\\_Movement\\_in\\_Historical\\_Perspective](https://www.researchgate.net/publication/237432451_Toward_a_Feminist_Politics_The_Indian_Women%27s_Movement_in_Historical_Perspective)
- Sneider, A. L. 2008. *Suffragist in an Imperial Age: U.S. Expansion and the Woman Question, 1870–1929*. New York: Oxford University Press. 208 p.
- Stetson, D. M. and A. G. Mazur. 1995. *Comparative State Feminism*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications. 349 p.