

GYURIS KATA

Sebezhetőség és dekolonizáció

A diszkurzív keretek újragondolása Judith Butlertől Maria Lugonesig

gyuris.kata@btk.elte.hu
ORCID: 0000-0002-8023-5584

HELIKON

Vulnerability and Decolonization: Reframing Discourse from Judith Butler to Maria Lugones

Abstract

This paper seeks to retrace Judith Butler's main arguments about precarity and vulnerability as well as the possibilities and limits of grievability within the context of feminist decolonial discourse. By reading works by Chandra Talpade Mohanty, Maria Lugones and other feminist decolonial thinkers together, the paper aims to show how these philosophers' main considerations of representation and gender draw on Butler's ideas and ethical commitment in order to advocate for an active decolonization of existing (colonial) frames of interpretation.

Keywords: vulnerability, decolonization, feminism, Judith Butler, Chandra Talpade Mohanty, Maria Lugones, Oyèrónké Oyèwùmí

A kortárs dekolonizációs diskurzus, amelyből egyelőre viszonylag kevés jutott el Magyarországra, első látásra inkább a posztkolonialis kultúraelméletek tovább- és átgondolásának tűnik, semmint egy teljesen önálló, újszerű mozgalomnak. Leegyszerűsítve elmondható, hogy a dekolonizáció a posztkolonializmusnak a gyarmatosítás különböző történelmi és társadalmi szférákban megjelenő örökségére, az identitásra és a reprezentációra reflektáló, az ezekről kialakult diskurzust megbontani szándékozó hagyományát viszi tovább. Fontos különbség viszont, hogy ez az új mozgalom sokkal inkább összefonódik a főként angolszász kultúrkörben elterjedő érdekérvényesítés és képviselőlet (*advocacy*) célkitűzéseivel és eszköztárával, emiatt bizonyos értelemben militánsabb. Konkrét aktivizmusra sarkall, nem csak az arról való gondolkodásra. Arról viszont talán kevesebb szó esik, hogy a posztkolonializmus örököséként a dekolonizáció beágyazódik egy másik filozófiai irányzatba is: a sebezhetőség és a kiszolgáltatottság diskurzusaiba.¹ Jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy megmutassa, hogyan reflektál a dekolonizáció területén tevékenkedő, nagyon különböző kulturális beágyazottsággal rendelkező kortárs feminista női filozófusok munkája a kiszolgáltatottság filozófiájára, elsősorban Judith Butler nyomán.

Butler a kétezres években egyre hangsúlyosabban kezdett foglalkozni erkölcsfilozófiai témákkal és morális, valamint politikai kérdések egymáshoz való közelítésével. Joó Mária hangsúlyozza, hogy Butlernek természetesen már a *gender studies* keretében kifejtett munkássága sem volt mentes ezektől a morálpolitikai megfontolásoktól,² újabb művei pedig ennek talán a továbbgondolásaként is értelmezhetők. Azt is látni fogjuk, hogy a tanulmány második felében tárgyalt dekolonista női filozófusok számára is fontos kérdés lesz a társadalmi nem, méghozzá pontosan a butleri megkonstruáltság és performativitás szempontjából. 2004-ben jelent meg a *Precarious Life [Kiszolgáltatott élet]*,³ Butler első olyan műve, amelyben megkísérli végigvezetni a különböző típusú életek megképződését a politika hatalmi diskurzusainak keretei között.

¹ Joó Mária és Barát Erzsébet nyomán e tanulmányban a „kiszolgáltatottság” és a „kiszolgáltatott élet” kifejezéseket használom az angol *precarity* szó magyar megfelelőjeként, az angolból egyenesen fordítható „prekariátus” helyett. Habár a prekariátusnak is van relevanciája szociológiai vetületben mint olyan fogalomnak, amelyet egy egyre szélesedő körben megjelenő, veszélyeztetett társadalmi csoport leírására használhatunk, filozófiai kontextusban szerencsésebbnek érzem Joó és Barát fordítását. Joó Mária, „Embernek lenni sötét időkben: Butler és Arendt nyomán”, *Társadalmi Nemek Tudománya Interdiszciplináris e-Folyóirat* 9, 1. sz. (2019): 1–13.

² Uo., 5.

³ Judith BUTLER, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (London–New York: Verso, 2004).

Ezzel párhuzamosan a szubjektum etikai konstrukciójával is foglalkozik a 2005-ben kiadott *Giving an Account of Oneself [Elszámolás önmagunkkal]*⁴ című könyvében. E művében többek között az érdekli, hogyan ismerhető meg a Másik az Én saját korlátainak (f)elismerése és elfogadása révén. Elmondható, hogy saját identitásunk külvilág felé való (re)prezentálhatóságát a mindenkori normatív diskurzus határozza meg, így a külvilág által felismert reprezentáció jelentősen eltérhet a szubjektumon belül megképződő énképtől. Butler érvelése szerint pontosan ennek az ellentmondásos helyzetnek a (f)elismerése tud elvezetni oda, hogy meglássuk: ha saját identitásunkat is csak homályosan tudjuk megragadni és megmutatni a külvilág számára, nem várhatjuk el, hogy a Másikat valaha is teljes valójában megismerjük. Tehát fel kell ismernünk, hogy csakúgy, mint önmagunk prezentálása, a Másik megismerésére tett kísérlet is bukásra ítéltetett, erkölcsi szempontból pedig pont ennek a korlátoatlanságnak az elismerése vezethet el új megközelítések felé. Illetve paradox módon e hiányosság által válik a szubjektum mégis valamennyire (f)elismerhetővé és lesz majd képes másokat is (f)elismerni, mely tézis Butler morálfilozófiai írásainak fontos részét képezi.⁵ Összességében a Másik felé nyitáshoz nem csak az Én korlátjainak el- és felismerése szükséges, hanem az Ént és a Másikat körülvevő, az e két szereplő szubjektumkonstrukcióit meghatározó világ mechanizmusainak kritikus szemlélete is.

Ez el is vezet a Butler által részletesen tárgyalt kiszolgáltatottság és sebezhetőség fogalmihoz. Joó Mária is hangsúlyozza, hogy Butler számára ez a két fogalom határozza meg az alapvető emberi állapotot; értelmezésében a sebezhetőség és a kiszolgáltatottság ontológiai természetű.⁶ Ugyanakkor *Frames of War [A háború keretei]* című könyvében Butler azt is mondja, hogy az élet mindig eleve politikai,⁷ vagyis nem pusztán biológiai, és pontosan emiatt érzékelünk bizonyos életeket sebezhetőnek, azaz gyászolandónak (*grievable*), míg másokat nem. Butler mindezt a World Trade Center elleni 2001-es támadás kontextusában írja, de természetesen kiterjeszhető bármilyen társadalmi diskurzusra,

⁴ Judith BUTLER, *Giving an Account of Oneself* (New York: Fordham University Press, 2005).

⁵ Uo., 42–43. Butler érvelése felépítésekor nagyban támaszkodik Emmanuel Lévinasra (és az *Arc* koncepciójára), illetve Adriana Cavareróra, akinek *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood* című, 2000-ben megjelent művéből merít leginkább. Cavarero munkásságáról Sápy Dóra e folyóirat-számban megjelent írásában lehet részletesebben olvasni.

⁶ JOÓ, „Embernek lenni sötét időkben...”, 4–5. Ezek a gondolatokat Butler a *Precarious Life* című kötetében fejti ki.

⁷ Judith BUTLER, *Frames of War: When is Life Grievable?* (London–New York: Verso, 2009), 1.

amelyben megjelenik egyfajta szenvedéshierarchia.⁸ Butler egyik fontos érve, hogy míg bizonyos életeket nem ismerünk fel élőként, pontosabban olyan élőként, amelynek *joga van* az élethez, s ezért a fennálló biopolitikai rendben sebezhetőként (*vulnerable*) értelmezhető, addig gyászolni sem tudjuk ezeket. Azt viszont már tudjuk, hogy az önmagunkkal való elszámolásnak meg kell előznie a Másik életének életként, majd pedig gyászolandó életként való felismerését. *A háború kereteiben* ezen túlmutatóan a sebezhetőség és a gyászolhatóság fogalmait hangsúlyozottabban helyezi társadalmi kontextusba, és nem csupán a két fogalom ontológiai természetébe kerül előtérbe, hanem azoknak a társadalmi normáknak a hatásmechanizmusai is, amelyek bizonyos életek kiszolgáltatottságát maximalizálják, míg másokét minimalizálják.⁹ A címben is szereplő „háború keretei” kifejezés azokra az értelmezési és reprezentációs struktúrákra utal, amelyek mentén megképződnek a gyászolhatóság feltételei. (Itt gondolhatunk médiareprezentációkra, verbális vagy vizuális hatalmi diskurzusokra, stb.) Butler egyik fő konklúziója szerint ahhoz, hogy megszüntessük a fájdalom- és szenvedéshierarchiát, illetve hogy sebezhetőként és gyászolandóként ismerjünk fel minden életet, az akár észrevétlenül is megszokott értelmezési keretek megértésén és felbontásán keresztül vezet az út.¹⁰

Ezzel tulajdonképpen el is érkeztünk a dekoloniális kritika egyik fő motívumához: a gyarmati viszonyrendszert reprezentációs és kommunikációs stratégiákkal akár tudattalanul is fenntartó keretek megkérdőjelezéséhez.

⁸ Timár Andrea például a Covid-19 pandémia kapcsán ír a gyászolandó, illetve nem gyászolandó életek körüli diskurzus mentén elengedhetetlenül megképződő fájdalomhierarchiákról, lásd TIMÁR Andrea, „Biopolitika és narrativitás a Covid-19 pandémiában: Foucault, Butler, Arendt, Cavarero és az *embernemadat.hu* oldal”, *Helikon* 68, 1. sz. (2022): 56–67. Timár a foucault-i biopolitikához köti a Butler által felállított dichotómiát. Ugyanez fedezhető fel a kameruni filozófus, Achille Mbembe nekropolitika (*necropolitics*) fogalmában is, aki a gyarmati és a rabszolgalét kapcsán beszél azokról a halálvilágokról (*death-worlds*), amelyekben a nem meggyászolandó testek és életek egyfajta élőhalott létre kényszerülnek, lásd Achille MBEMBE, *Necropolitics*, ford. Steven CORCORAN (Durham–London: Duke University Press, 2019), <https://doi.org/10.1215/9781478007227-004>. A nigériai-amerikai író, Teju Cole pedig a *The New Yorker*-ben publikált egy cikket a *Charlie Hebdo* szerkesztősége ellen intézett támadás kapcsán, lásd Teju COLE, „Unmournable Bodies”, *The New Yorker*, hozzáférés: 2023.09.24, <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/unmournable-bodies>. Cole Butlerhez és Mbembéhez hasonlóan azt tárgyalja, hogy bizonyos életek elvesztése, illetve bizonyos testek szenvedése – és itt egyértelműen nem fehér testekre gondol, a mexikói civilek ellen rendszeresen elkövetett brutális támadásokat szembeállítva a párizsi terrortámadással – nemcsak kevesebb nyilvánosságot kap, de a foucault-i biohatalom rendszerében kevesebb együttérzésre is számíthat.

⁹ BUTLER, *Frames of War...*, 2–3.

¹⁰ Uo., 51.

A továbbiakban néhány, a globális Dél országaiból származó kortárs női filozófus munkáját fogom áttekinteni, akik mindannyian a dekoloniális kritika által kínált keretrendszerben dolgoznak. Az indiai Chanda Talpade Mohanty, az argentin Maria Lugones, illetve a nigériai (joruba) Oyèrónké Oyèwùmí elsősorban a nők és a szexuális kisebbségek kérdését hozzák be a dekoloniális diskurzusba, és a társadalmi nem, a rassz és a gyarmatosítás összefüggéseit igyekeznek feltárni.

Mohanty egyik legismertebb írásában, az eredetileg 1984-ben kiadott *Under Western Eyes [Nyugati szemmel]*¹¹ című esszéjében amellett érvel, hogy a „harmadik világbeli nő” egy olyan monolitikus diszkurzív konstrukció, amelyet a nyugati tekintet képez meg és tart fenn, ezáltal pedig pontosan a cselekvőképességétől (*agency*) fosztja meg tárgyát. Spivakhoz hasonlóan arra is felhívja a figyelmet, hogy a nyugati feminizmus beszédmódja hamis és univerzalizáló reprezentációját adja a globális Dél egyébként rendkívül sokszínű női lakosságának, ezzel pedig gyakran delegitimálja az itt élő vagy innen származó nők életélményét, céljait és nem nyugati reprezentációit.¹² Spivak ugyanis a rengeteget idézett, 1988-ban megjelent *Szóra bírható-e az alárendelt? [Can the Subaltern Speak?]* című írásában az özvegyáldozat indiai hagyományának példáján keresztül azt mutatja meg, hogy a globális Dél női lakosságának hangját vagy a nyugati feminista diskurzus, vagy a gyarmatosított területek őslakos patriarchátusa sajátítja ki, a szubaltern nőnek pedig ezért egyáltalán nincsen hangja.¹³

Néhány évvel ezután, illetve részben Mohantyyal párhuzamosan vezeti elő Kimberlé Crenshaw is interszekcionalitás-elméletét,¹⁴ amely az Egyesült Ál-

¹¹ Chandra Talpade MOHANTY, „Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse”, *Boundary 2* 12, 3. sz. (1984): 333–358, <https://doi.org/10.2307/302821>.

¹² Mohanty esszéjének Neil Lazarus adja fontos kritikáját, amely magyar fordításban is megjelent: Neil LAZARUS, „A »Nyugat fétise« a posztkoloniális irodalomban”, ford. ADORJÁN István, *Filológiai Közlöny* 49, 1–4. sz. (2003): 35–54. Bár Lazarus egyetért Mohantynak a globális Dél női lakosságának reprezentációjával kapcsolatban megfogalmazott kritikájával, úgy látja, hogy a Mohanty által használt „Nyugat” kifejezés hasonlóan homogenezáló, és hasznosabb lenne a kapitalista-imperialista társadalmi viszonyok működési mechanizmusaira koncentrálni a Lazarus számára sokkal semmitmondóbb Nyugat-fétis helyett. Uo., 47–48.

¹³ Gayatri Chakravorty SPIVAK, „Can the Subaltern Speak?”, in *Marxism and the Interpretation of Culture*, szerk. Cary NELSON és Lawrence GROSSBERG, 271–313 (Basingstoke: Macmillan Education, 1988). A (feminista) posztkoloniális tanulmányokban mérföldkövet jelentő írás magyar fordításban is megjelent: „Szóra bírható-e az alárendelt?”, ford. MÁNFALVI Alice és TARNAY László, *Helikon* 42, 4. sz. (1996): 450–483.

¹⁴ Kimberlé CRENSHAW, „Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, *University of Chicago Legal Forum* 1 (1989): 139–167, <https://doi.org/10.4324/9780429500480-5>.

lamok bonyolult történelmi-társadalmi kontextusában a rassz és egyéb tényezők bevonásával együtt, összetettebben értelmezi a társadalmi nem fogalmát. Bizonyos értelemben mindketten a homogén értelmezési stratégiák megbontása mellett érvelnek, hiszen – ha Butler gondolkodását követjük – ezekben a homogén kategóriákban elvész a sebezhetőség felismerésének lehetősége, legalábbis olyan értelemben, hogy nem tudjuk *jól látni* a sebezhetőség valódi dimenzióit, ha minden egybemosódik, és egy megbonthatatlan tömbként tűnik fel. Ezért is fontos eleme Mohanty gondolatrendszerének a transznacionális szolidaritás, amelynek az ő értelmezésében nem csupán elméletben, hanem a gyakorlatban is meg kell valósulnia. A monolitikus keretek dekolonizálásához pedig egy olyan lévinasi és butleri etikán alapuló aktivizmusra van szükség, amely képes lehet láthatóvá és gyászolhatóvá tenni a tömbkategóriákba szorult egyének kiszolgáltatottságát és sebezhetőségét.

Ennél egy fokkal még radikálisabban érvelnek a latin-amerikai dekoloniális filozófusok. Az argentin Walter Mignolo ír arról – Johannes Fabian Afrika-kutató antropológus nyomán –, hogy mivel a gyarmati gondolkodás egyik építőköve az egyidejűség tagadása (*denial of coevalness*), az alternatív, gyakran az őshonos (*indigenous*) lakossághoz köthető tudásformák vagy idejétműltként és primitívként képződnek meg, vagy rosszabb esetben kitörlődnek a történelemből, hiszen esélyük sincs helyet nyerni a domináns, elvileg vegytiszta tudományon alapuló nyugati tudással szemben.¹⁵ Honfitársa, Maria Lugones részben Mignolo munkásságára építkezve fogalmazza meg, hogy ennek a történelmi kisatírozásnak egyik fontos eleme a nemi szerepek átalakítása, tulajdonképpeni gyarmatosítása abban az értelemben, hogy a gyarmatosítók megérkezésével felülíródtak a korábban létező, a nyugatitól akár jelentősen eltérő, hagyományos nemi szerepek, és a nyugati ideál vált mérvadóvá. Lugones értelmezésében az, ahogyan jelenleg a társadalmi és biológiai nemet értelmezzük a Latin-Amerikában fellelhető őshonos kultúrákban, egyértelműen nyugati konstrukció. Ráadásul a társadalmi nem gyarmati jellege (*the coloniality of gender*) Lugones

Bár Crenshaw alapvetően a kritikai rasszelmélet (*critical race studies*) kereteiben dolgozik, a tudományág értelmezési stratégiái és célkitűzései sok tekintetben egybecsengenek a dekolonizációval. Mohanty, Lugones és Oyèwùmí a gyarmatosítás alatt rögzült, az őslakos kultúrák epistemológiáját gyakran eltagadó reprezentációs struktúrákkal foglalkoznak, viszont mindhárman egyesült államokbeli egyetemeken oktattak vagy oktatnak jelenleg is, az országban éltek vagy élnek, és állampolgárságot is szereztek. A Crenshaw-féle interszekcionalitás tehát nemcsak nem fehér nőként megélt valóságuk része, hanem elméleti munkásságuk egy fontos párhuzama is.

¹⁵ Walter D. MIGNOLO, *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (Durham–London: Duke University Press, 2011), 151–153, <https://doi.org/10.1215/9780822394501-001>.

szerint túlságosan szűk keretek között értelmeződik, pedig akkor tudjuk igazán megérteni az összetettséget, illetve azt, hogy mi húzódik a hegemon és homogenezáló nyugati értelmezés mögött, ha pontosan azt keressük, amit ez a keretrendszer elrejt és eltagad.¹⁶ Lugones és Mignolo értelmezésében is egyértelműen arról van szó, hogy az őslakos kultúrák biológiai és társadalmi nemre vonatkozó felfogásai a civilizált–primitív skálán a primitív kategóriába sorolódnak, ezért sok esetben láthatatlanná válnak. Bár Mohantyval ellentétben Lugonest a reprezentáció mellett hangsúlyosabban érdeklik a megélt valóságok, Mohantyéhoz hasonló konklúzióra jut, amikor azt mondja, hogy szemantikai szempontból a társadalmi nem gyarmati jellege miatt a „gyarmatosított nő” kifejezés teljesen kiüresedik, nem is rendelkezhet valódi jelölttel.¹⁷

Lugones munkássága sok szempontból összefonódik a nigériai Oyèrónké Oyèwùmíével, írásaiban is gyakran hivatkozik a hagyományos joruba kultúra és a nyugati feminizmus együttélési lehetőségeivel foglalkozó kutatóra.¹⁸ *The Invention of Women [A nők megalkotása]* című könyvében Oyèwùmí amellel érvel, hogy a nem – akár társadalmi, akár biológiai értelemben – a gyarmatosítást megelőző időben egyáltalán nem képezte részét a joruba társadalmi berendezkedésnek, ellenben egyik szervező eleme a nyugati társadalmaknak.¹⁹ Tehát a nemi szerepek szigorú leosztása gyakorlatilag a nyugati gyarmatosítókkal együtt jelent meg a prekolonális joruba törzseknél, mégpedig Oyèwùmí érvelése szerint a hatalomgyakorlás egyik alapvető eszközeként.²⁰ Itt fontos megjegyeznünk, hogy a hatalomgyakorlás természetesen nem csupán magában a gyarmatosítással járó fizikai erőszakban nyilvánul meg, hiszen ugyanilyen fontosak azok az értelmezési és reprezentációs struktúrák, amelyeket a mindenkori elnyomó hatalom rákényszerít az elnyomottakra. Oyèwùmí szerint a társadalmi nemek bevezetése a joruba társadalmi berendezkedésbe egészen egyszerűen azt az üzenetet közvetítette, hogy az ember

¹⁶ Maria LUGONES, „The Coloniality of Gender”, in *The Palgrave Handbook of Gender and Development*, szerk. Wendy HARCOURT, 13–33 (London: Palgrave Macmillan, 2016), 23, https://doi.org/10.1007/978-1-137-38273-3_2.

¹⁷ Maria LUGONES, „Toward a Decolonial Feminism”, *Hypatia* 25, 4. sz. (2010): 742–759, 745, <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>.

¹⁸ Az Oyèwùmí, Lugones és Mignolo gondolatrendszerei közötti mélyebb összefüggésekről, illetve a társadalmi nem szerepéről a dekolonális diskurzusban Azille Coetzee ír részletesebben: Azille COETZEE, „Woman, Time and the Incommunicability of non-Western Worlds: Understanding the Role of Gender in the Colonial Denial of Coevalness”, *Feminist Theory* 22, 3. sz. (2021): 465–482, <https://doi.org/10.1177/1464700120987391>.

¹⁹ Oyèrónké OYÈWÙMÍ, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (Minneapolis–London: University of Minnesota Press, 1997), 31.

²⁰ Uo., 32.

fogalma monolitikus, meghatározó létélményei pedig csakis a Nyugattól származhatnak.²¹

Bár Mohanty, Lugones és Oyěwùmí három különböző társadalmi kontextusban elemzik a feminizmus dekolonizációs lehetőségeit, mindannyiukban közös, hogy Butlerhez hasonlóan a sebezhetőség felismerésének hiányára és ennek folytán a gyászolhatóság elmaradására igyekeznek valamilyen megoldást javasolni. Értelmezésükben a hiba azokban a reprezentációs és diszkurzív keretekben rejlik, amelyek meghatározzák, mit tartunk felismerhetőnek és ezáltal eléggé emberinek ahhoz, hogy együtt tudjunk érezni kiszolgáltatott helyzetével. Mohanty arra mutat rá, hogy a túlságosan homogenezáló, hatalmi pozícióból meghatározott ábrázolások akkor is dehumanizálónak tudnak válni, ha nem is feltétlen ez volt az eredeti szándékuk, így pedig végső soron ugyanúgy ellehetetlenítik az együttérzést. Lugones és Oyěwùmí ehhez hasonlóan a történelem általi eltagadás mögött rejlő *valós* életeket igyekeznek feltárni, vagy legalábbis felhívják rá a figyelmünket, hogy a felismerés a hatalmi diskurzus által eltörölt történetek napvilágra hozásával kezdődik. Ami ugyanakkor nem egyszerűen azt jelenti, hogy valahogyan vissza kell térnünk a gyarmatosítás előtti időkbe, hiszen ez nemcsak lehetetlen, hanem bizonyos értelemben romantizáló nosztalgiázás is lenne, mint ahogy lehetetlen lenne visszatérni a Butlert ihlető 2001-es terrortámadás előtti vélt vagy valós ártatlanabb időkbe. Lugones megoldásként azt javasolja, hogy próbáljuk meg más szemmel vizsgálni az értelmezést és a befogadást gúzsba kötő kereteket: ne úgy tekintsünk a gyarmati létre és a gyarmatosítottra, ahogyan azt a gyarmati diskurzus előírja, hanem inkább koncentráljunk annak az ellenállásnak a folyamatára, amellyel a gyarmatosított gyakorlatilag a kezdetek óta próbál kitörni ezekből a keretekből. Lugones megfogalmazásában a gyarmatosított kénytelen egy törött (diszkurzív) lokációban (*fractured locus*) létezni, de éppen ez az a konfliktus, amelyben meg tud képződni egy olyan újfajta szubjektum, amely akár az ezen a lokáción kívül létező számára is felismerhetővé válhat.²² Mindez értelmezhető a sebezhetőség és a gyászolandó életek kontextusában is, amennyiben nemcsak az Én, hanem a fájdalom- és szenvedéshierarchiákat fenntartó értelmezési keretek korlátait is (f)el tudjuk ismerni, aztán pedig kétségbe vonni. Olvasatomban Lugones viszont egyszerre inspirálódik a butleri etikából, és tovább is lép rajta: a passzív, létező keretek felismerése és lebontása helyett az aktív ellenállásra helyezi a hangsúlyt, ezzel pedig a dekolonista kritika aktivizmust előtérbe helyező diskurzusába csatlakozik be.

²¹ Uo., 16.

²² LUGONES, „Toward a Decolonial Feminism”, 748.