

MENSTRUALNI TABU, OSEBNO OPOLNOMOČENJE IN POLITIČNI POTENCIAL FEMINISTIČNO-SPIRITUALNEGA AKTIVIZMA NA PRIMERU DRUŽBENEGA GIBANJA RDEČI ŠOTOR

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 11. 10. 2022

Izvleček: Prispevek se osredotoča na proučevanje menstrualnega družbenega gibanja Rdeči šotor kot primera feministično-spiritualnega menstrualnega aktivizma. Proučuje njegovo vlogo pri preseganju menstrualnega tabuja in hkrati preizprašuje hegemonijo esencionalizirane spolne binarnosti. Ukvarja se tudi z njegovim širšim družbeno-političnim potencialom, ki presega zgolj osebno opolnomočenje. V kontekstu naraščanja zanimanja sekularnega feminizma za politični potencial religije in spiritualnosti predpostavlja, da se mora v sodobni postsekularni družbi feminizem spoprijeti tudi s potencialom političnih subjektivnosti, izraženih skozi spiritualne prakse.

Ključne besede: menstrualni tabu, spiritualni feminizem, družbena gibanja, binarni spolni sistem, Rdeči šotor

Abstract: This paper focuses on the study of the Red Tent menstrual social movement as an example of feminist-spiritualist menstrual activism. It studies its role in abolishing the menstrual taboo and questions the hegemony of an essentialised gender binary. It also studies its wider socio-political potential, which exceeds merely personal empowerment. In the context of the growing interest on the part of secular feminism for the political potential of religion and spirituality, it assumes that in the modern post-secular society, feminism must also grapple with the possibility of political subjectivities expressed through spiritual practices.

Keywords: menstrual taboo, spiritual feminism, social movements, gender binary system, Red Tent

Uvod: Menstrualni aktivizem in postsekularni obrat v feminizmu

Filozofi so zgolj na različne načine interpretirali svet. Bistvo ga je spremeniti.

Karl Marx, Teze o Feuerbachu: XI (1845)

Blagoslovljena bodi moja Kri. Kri ki teče po stegnih proti zemlji. [...] Sveta Kri. Sveta ženska skoz njo se rodi. Sveta ženska skoz njo nam govori.

Suzana Grau, Blagoslovljena bodi moja kri, pesem Rdečega šotora

Menstrualna kri je danes še vedno dojeta kot nekaj sramotnega in tabu, zato jo oglašajo za proizvode za menstrualno higieno upodabljajo v obliki modre tekočine. Novembra 2017 je podjetje Bodyform iz Velike Britanije objavilo prvi oglas, ki je prikazoval menstrualno kri v rdeči barvi, s sloganom: »Menstruacije so normalne. Takšno bi moralo biti tudi njihovo prikazovanje.« Namen je bil izzvati stigma, ki obdaja menstruacijo, oglasna kampanja pa je bila opisana kot »revolucionarna«. Še ena pomembna oblika menstrualnega aktivizma je gibanje Rdeči šotor, kjer se ženske (in menstruiraajoči moški) po svetu zbirajo z namenom čaščenja moči menstrualnega cikla. Zborovanja Rdečega šotora učijo, da menstrualna kri ni nekaj, česar bi se bilo treba sramovati, ampak je magična in sveta.

S knjigo *The Red Tent* [Rdeči šotor] avtorice Anite Diamant (1997),¹ ki je po letu 2002 postala izjemno priljubljena in ji je leta 2014 sledila še televizijska serija, se je koncept Rdečega šotora, uveljavil v obliki stalnih prostorov zbiranja, ki so nagovorili željo žensk po druženju, ritualu in skupnosti. Rdeči šotor je tudi samoniklo družbeno gibanje, ki ga je leta 2007 v okviru ženskega spiritualnega gibanja v ZDA ustanovila Alisa Starkweather. Obstaja kot fizičen prostor, okrašen z rdečimi tkaninami, kipci boginje, kristali, svečami in kartami za tarot, kjer ženske odprto govorijo o stvareh, o katerih drugje ne morejo, s čimer zapolnjuje potrebo po ženski skupnosti (Welser 2007: 42), pa tudi kot virtualni prostor v obliki blogov, Facebook skupin, dogodkov na platformi Zoom itd.

Rdeči šotor ne prekinja zgolj menstrualnega tabuja, ampak služi tudi kot orodje za pozitivni menstrualni aktivizem, kjer se udeleženke učijo, kako živeti v skladu s fazami svojega menstrualnega cikla. Umeščamo ga med druga globalna menstrualna družbena gibanja, ki stremijo k zagotavljanju proizvodov za menstrualno higieno nepriviligiranim ženskam in k eliminiranju tabuja, ki obdaja govor o menstruaciji.

¹ Knjiga predstavlja fiksijsko pripoved svetopisemske zgodbe v Stari zavezi, v kateri se ženske med menstruacijo, nosečnostjo in rojevanjem zbirajo v Rdečem šotoru. Temelji na poznavanju ženskih menstrualnih ritualov domorodnih kultur Američanov, Kitajcev in Afričanov, ki so imele menstrualne koče, rdeči šotor pa je bil mesečni ritual umika menstruiraajočih žensk iz družbe.

* Polona Sitar, dr. etnologije in kulturne antropologije, docentka in znanstvena sodelavka, Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije, Oddelek za zgodovino; polona.sitar@fhs.upr.si.

Menstrualni aktivizem sodi med nova družbena gibanja, a črpa tudi iz feminističnih gibanj iz 60. in 70. let prejšnjega stoletja. Pri tem velja omeniti, da sodobno feministično gibanje ni enotno gibanje, saj je sestavljeno iz številnih različnih političnih in ideoloških usmeritev, kot so liberalni, socialistični, marksistični, radikalni in druge različice feminizma. Feministična gibanja so v splošnem opredeljena kot gibanja za premagovanje zatiranja in diskriminacije žensk, ki sta globoko zasidrana v naših družbenih in kulturnih institucijah (King 1993: 3–4). Menstrualni aktivizem si prizadeva za menstrualno pravičnost, ki se zavzema za politike zagotavljanja splošne dostopnosti menstrualnih proizvodov za »participatorno družbo« (Weiss-Wolf 2017). Pri tem posega v globoko zakoreninjene strukture neenakosti in razgalja temeljne vidike mizoginije, seksizma, homofobije in klasizma.

Rdeči šotor lahko umestimo v sfero feministično-spiritualnega menstrualnega aktivizma, ki dojema menstruacijo kot zdravo in spiritualno ter kot način opolnomočenja žensk. Opolnomočenje se izkazuje v dojemanju menstruacije kot orodja za razvoj samozavedanja žensk, da te postanejo odgovorne za svoja telesa in življenja. Gibanje Rdeči šotor je bilo ustanovljeno v okviru ženskega spiritualnega gibanja, zato vključuje tudi elemente poganskih spiritualnih praks iz predkrščanskih tradicij, kot je čaščenje boginje. Empirične raziskave na temo ženskih spiritualnih gibanj na Zahodu so pokazale, da lahko nova spiritualna gibanja, kot so Wicca, spiritualnost boginje, neopoganstvo in *new age*, ženskam ponudijo opolnomočenje, ki sicer manjka v bolj tradicionalnih in institucionaliziranih religijskih tradicijah (Crowley 2011), spodbujajo enakost, nudijo pozitiven pogled na žensko telo in krepijo vrednote, povezane s praksami zdravljenja, nege in ženske solidarnosti (Wood 2007; Fedele in Knibbe 2013).

Udeleženke Rdečega šotora dojemajo religijo (prevladujoča religijska skupina v Sloveniji je krščanstvo) v smislu doktrine in omejitev. Čeprav sta spiritualnost in krščanstvo pogosto dojeta kot različni, celo nasprotujoči si tradiciji, Linda Woodhead (2011: 4) meni, da je spiritualnost bolj razumljena skozi njen bližnji in konstitutivni odnos s krščanstvom. Njuni ločeni identiteti sta oblikovani v odnosu, z odnosom in skozi odnos, ki poteka v obliki medsebojnega zavračanja, izposojanja in tudi prekrivanja. V nasprotju s pristopi, ki dojemajo spiritualnost in religijo kot analitično različni, Kristin Aune (2020: 34) predlaga konceptualiziranje feministične spiritualnosti kot »živeče religije«, pri čemer izraze »spiritualnost«, »religija« in »religiozno-spiritualno« uporablja izmenjaje. Medtem ko so nekatere udeleženke njene raziskave dojemale spiritualnost kot bolj odprto in manj determinirajočo od religije (sinonim za mizogino institucijo), so druge izkusile spiritualnost znotraj religije, zato njihovih izkušenj ne moremo opredeliti niti kot zgolj religioznih niti kot zgolj spiritualnih.

V kontekstu ponovnega teoretiziranja binarnosti sekularno – religiozno in spiritualno ter pod vplivom postsekularnega obrata v feminizmu (Braidotti 2008) so raziskave pokazale, da mora biti kljub temu, da je feminizem drugega vala dojet kot nereligiozen, ker se želi otresti spon religije in tradicije (Aune 2011), samodejna povezava religije in patriarhata kritizirana. Prav tako poistovetenja s sekularizmom ne moremo razumeti v smislu samodejnega podpiranja pravic žensk in enakosti spolov (Scott 2017). Kot namreč ugotavlja Laurel Zwissler (2018), lahko usmeritev k emancipaciji in enakosti spolov obstaja skupaj z religiozno pripadnostjo.

Rosi Braidotti (2008: 2) opaža naraščanje zanimanja sekularnega feminizma za zapostavljen, vendar kritični, celo politični potencial religije in spiritualnosti, zato se mora v sodobni postsekularni družbi feminizem spopasti tudi z možnostjo političnih subjektivnosti, ki se izražajo skozi spiritualnost. Kot pravi Saba Mahmood (2005: 193), nas dejstvo, da se gibanja, ki prakticirajo čaščenje, ne spopadajo neposredno z državo in njenim pravnim diskurzom, ne sme zavesti, da nimajo neposrednih političnih posledic. Do stopnje, do katere so vsi aspekti človeškega življenja (družina, izobrazba, čaščenje) umeščeni v nadzorne aparate države, bodo imele težnje spiritualnih in religioznih gibanj s spremembo katerekoli izmed teh aktivnosti politične posledice. Pri tem Mahmood (2005) v raziskavi pokaže, da so bile ženske tudi v močno patriarhalnih religijskih tradicijah zmožne ustvariti pomembne alternativne prostore za razvoj lastnih religioznih praks.

Kot navaja Peter van der Veer (2009), je v zahodni modernosti dvoumna in spremenljiva narava kategorije spiritualnosti prispevala k njenemu depolitiziranemu videzu. Medtem ko je religija v javnih institucijah skrbno vodena, prakticiranje joge in drugih vrst spiritualnosti ni. Ta depolitizirani videz je povezan s tem, da je prakticiranje spiritualnosti pogosto dojet kot osebna izbira, kot privatizirana oblika religije, in kot tako brez družbenih posledic. A kot je znano iz feministične literature, je delitev javnega in zasebnega močno spolno zaznamovana in tudi zgodovinsko vezana na ločitev religiozno in sekularne družbene sfere.

V članku želimo bolj razumeti, na kakšen način globalna menstrualna družbena gibanja prevprašujejo in spreminjajo družbeni red, pri čemer se bomo osredotočili na Rdeči šotor in njegovo vlogo pri preseganju menstrualnega tabuja. Zanimala nas bo tudi odprtost tega gibanja za vključevanje transspolnih in nebinarnih oseb v kontekstu preizpraševanja hegemonije esencializirane spolne binarnosti. Poskušamo opredeliti družbeno transformativni potencial spiritualnega feminizma in odgovoriti na vprašanje, ali zborovanja Rdečega šotora vsebujejo tudi širši politični potencial za strukturne spremembe v družbi, ki presega zgolj osebno opolnomočenje.

Večina raziskav o menstruaciji in menstrualni higieni v Sloveniji, pa tudi drugod, je osredotočenih predvsem na

analizo oglaševalskega diskurza, ki reproducira patološki karakter menstruacije in ohranja pogled na menstrualno kri kot tabu in sram (Tivadar 1996; Šribar 2003; Završek 2003; Žnidaršič 2003; Markovčič 2009; Mandziuck 2010; Sitar 2018; Krajnc 2021). Fenomen ženskih krogov, kot je Rdeči šotor, je danes slabo raziskan, saj raziskav, če izvzamemo tri izjeme (Welser 2007; Leidenfrost 2012; Castro 2020), praktično ni.

Metodologija

Etnografsko terensko delo smo izvedli v obliki metode opazovanja z udeležbo na zborovanjih v Rdečem šotoru v Sloveniji. Udeležili smo se 15 zborovanj, pri čemer jih je nekaj zaradi epidemije bolezni Covid19 potekalo tudi na spletu, na platformi Zoom. Sledili smo »senzorični etnografiji« (Pink 2009) in se osredotočili na simbolno komunikacijo prostora, na vonj, glasbeno spremljavo, okus hrane na oltarju itd., da bi »ujeli« »senzoričnost« izkušnje v etnografski raziskavi ter dobili poglobljen pogled v strukturo in delovanje Rdečega šotora.

Da bi razumeli pomen, ki ga ima gibanje za udeleženke, smo izvedli tudi 25 polstrukturiranih poglobljenih intervjujev s prirediteljicami in udeleženkami Rdečih šotorov. Na ta način smo zbrali informacije o pričakovanih in prizadevanjih žensk glede udeležbe v gibanju Rdeči šotor, o bistvenih elementih spiritualnih potreb žensk v sodobni družbi ipd. Po načelu etnografskega raziskovanja v obliki snežne kepe smo se zblížali z dvema osrednjima prirediteljicama Rdečega šotora in z njima opravili polstrukturiran intervju, potem pa ju prosili, da nas predstavita svoji mreži udeleženk Rdečega šotora, s katerimi smo prav tako opravili intervjuje. Drugi način iskanja sogovornic so bili obiski družinj Rdečega šotora.

Ker je gibanje Rdeči šotor aktivno tudi na spletu, smo s pomočjo etnografije izvedli raziskavo interakcij in izkušenj, kot se manifestirajo skozi digitalno komunikacijo na spletnih straneh in skupnostnih prostorih na spletu. Prav tako smo analizirali osebne Facebook profile udeleženk in prirediteljic Rdečega šotora ter izvedli analizo Facebook skupin Rdečih šotorov (zapisi udeleženk, deljenje povezav, videov, pesmi itd.). Analizirali smo tudi literaturo, ki je priporočena na Rdečih šotorih, in vse skupaj prepletli z izsledki znanstvene literature.

V kontekstu etičnih vidikov etnografskega dela raziskave in potencialne nevarnosti diskriminatornih praks zaradi metode vzorčenja, pojasnjujemo, da raziskava vsebuje zbiranje osebnih podatkov, a sogovornic nismo identificirali z njihovimi praviimi imeni in priimki, temveč smo jih zaradi zagotavljanja anonimnosti poimenovali z izmišljenimi imeni. Vse udeleženke raziskave so v takšen način zbiranja osebnih podatkov prostovoljno privolile. Bolj kot imena so nam namreč pomembni podatki o spolu, starosti in izobrazbi.

Vloga Rdečega šotora pri preseganju menstrualnega tabuja in hegemonije esencionalizirane spolne binarnosti

Menstruacija ni zgolj biološki proces, ampak tudi družbeno-kulturni dogodek (Mead 1954; Britton 1996), ki je odigral pomembno vlogo v konstituiranju žensk kot »drugih« v družbi (Brookes in Tennant 1998). Antropološke raziskave pogosto povezujejo menstruacijo z družbenimi razumevanji higijene in sramu (Delaney, Lupton in Toth 1988; Mandziuck 2010). Pri raziskovanju politike sramu Luna Dolezal (2015: 110) ugotavlja, da moško telo predstavlja standard »normalnega«, »nevtralnega« telesa, menstruacija pa anomalijo, zadrego, tabu in breme, pri čemer je sram posledica kulturnega pozicioniranja telesnih razlik med moškim in žensko in tudi podrejenega položaja slednjih. Oglasi za menstrualne proizvode z uporabo alegoričnih podob in evfemizmov prispevajo k ohranjanju menstrualnega tabuja (JohnstonRobeldo in Chrisler 2013; LahiriDutt 2015).

Menstruacija je bila obravnavana kot tabu že v totemskih kulturah (Durkheim 1966 [1897]). Etnografski primeri razkrivajo, da so družbene funkcije menstrualnih tabujev kulturno variabilne in specifične. Nekateri staroselci, npr. ljudstvo Yurok iz Kalifornije, dojemajo menstruacijo pozitivno in verjamejo, da so menstruirajoče ženske na vrhuncu spiritualnih moči (Buckley in Gottlieb 1988). Kot pojasnjuje Paula Gunn (1989: 27), je bila menstrualna kri v obdobju predkolonialne kulture ameriških domorodcev dojeta kot sveta: »Kri žensk je bila sama po sebi prepojena z močjo Najvišjega Uma, zato so bile ženske obravnavane z občudovanjem in spoštovanjem.« Po drugi strani pa je v zahodni kulturi, še posebno v krščanski religiji, menstruacija dojeta kot negativen in nečist dogodek, menstruirajoča ženska telesa pa kot demonična (Knight 1991; Beauvoir 2009 [1949]).

Rdeči šotor udeleženkam predstavlja varen prostor, kjer delijo svoje osebne zgodbe in izkušnje in v katerem je enakovredno spoštovano mnenje vseh. Med govorjenjem v rokah držijo lesenega slona, ki predstavlja simbol varnosti, pri tem pa sedijo na tleh v krogu, ki ima na sredini oltar s kadilom, svečami, kristali in kipom boginje. Del rituala Rdečega šotora sta tudi meditacija in ples ob glasbi z namenom »vrnitve v telo« in povezave s sabo. Udeleženke so pripovedovale o tem, kako se samouresničiti, kako si vzeti čas zase poleg družinskega življenja in službe, izpostavile so izzive v zvezi z zdravjem, avtoritetami v službi, kariero itd. Teme zborovanj vključujejo tudi položaj žensk v sodobni družbi, odnos do materinstva, pomen sprejemanja sebe, težave pri soočanju z odgovornostmi, strahom, izgorelostjo, stresom itd. Starost udeleženk bi lahko zamejili med 20 in 65 let. Kar zadeva izobrazbo, je imela večina visokošolsko stopnjo, zgolj manjšina srednješolsko. Večina Rdečih šotorov je potekala v Ljubljani, kjer je večina udeleženk tudi živela, čeprav mnoge tam niso bile rojene.

Sogovornica Barbara, rojena leta 1973 v Ljubljani, ekonomistka, je pojasnila, kako so ji obiski Rdečega šotora pomagali pri premagovanju menstrualnega tabuja in sramu:

Dolgo časa so bile moje menstruacije zame boleče in tabu, v Rdečem šotoru pa sem začela razumeti, da je menstruacija povsem naraven proces in da ga moram sprejeti. Ko se je to res zgodilo, se je moj menstrualni cikel spravil v red. Ni me več sram. Menstrualni tabu je zdaj zgodovina. [...] Ko sem nekam prišla, kjer me niso dobro poznali, sem rekla: »Ja, dobr, menstruacijo mam, pa kaj. Lej, to je čisto normalno.«

Mnogo sogovornic je dejalo, da je menstruacijo pred obiskom Rdečega šotora dojemalo kot »nujno zlo«. Manja, rojena leta 1986 v Ilirski Bistrici, diplomirana jezikoslovka, ki tudi sama vodi obredne kroge za ženske, je izpostavila, da travmatičen odnos do menstruacije izhaja tudi iz načina seznanitve z njo, in opozorila tudi na njen duhovni vidik:

Bolj ali manj smo vse ženske mele travme ob prvi menstruaciji z našimi mamami, ki so tut mele travme in niso vedle, kako pristopiti. Če že samo to zdravimo, svojo osebno travmo ob prvi menstruaciji, smo naredile že ogromno, pa da odkrijemo tisti duhovni del, predvsem globljih sporočil, modrosti, da se temu odpremo. Ful je pomembno, da izgubimo ta občutek, kok je menstruacija grda, umazana, v napoto, kok nam otežuje svobodno življenje.

Sogovornice so po obiskovanju Rdečega šotora močno spremenile pogled na menstruacijo, in danes se lahko o njej pogovarjajo brez zadrege. Spremenilo se je tudi njihovo dožemanje menstrualne krvi, ki jo nekatere sedaj dojemajo tudi kot dragoceno in sveto. Tiste, ki so menstruacijo sprva videli kot bolezen, jo zdaj vidijo ne le kot normalno, ampak celo kot pozitivno. Vloga Rdečega šotora pri preseganju menstrualnega tabuja je, da udeleženkam ponudi osvoboditev od sramu in jim privzgoji nove vrednote, ki rušijo tabuje o »neizrekljivem« – menstrualni krvi, menstrualnih ciklih itd. Spodbuja gradnjo skupnosti, zdravljenje in ustvarjanje prostora, ki udeleženkam omogoča skrb zase. Sogovornice dojemajo Rdeči šotor kot prostor, kjer lahko ozavestijo darove cikličnosti in menstruacije in se naučijo živeti skladno s cikli, preoblikujejo negativna prepričanja o ženskosti in občutijo svoje telo kot vir modrosti.

Rdeči šotor odpira pogovor o menstruaciji, ki ni uokvirjena kot negativna ali gnusna izkušnja, kar je pogosto v menstrualnem diskurzu. Omogoča način konstruiranja sodobnega »sestrstva« in boj proti seksističnim predpostavkam o menstruaciji in menstruirajočih ženskah. Za spiritualne feministke je menstruacija zdravilna, skrivnostna in magična. Navkljub povečevanju menstruacije kot religioznega obredja menimo, da v Rdečem šotoru ne obstaja nevarnost vzpostavitve novega tabuja menstruacije kot nečesa čarobnega in odmaknjenega od vsakdanjosti. S tem, ko se udeleženke začnejo v vsakdanjem življenju pogovarjati o menstruaciji, Rdeči šotor pravzaprav dose-

ga nasprotje tabuiziranja, ki ni glorifikacija menstruacije, ampak povrnitev odmaknjenega in nedotakljivega objekta nazaj v vsakdanji ustroj bivanja.²

Menstruacija je v Rdečem šotoru za razliko od tabuiziranja v družbi dojeta kot sveta, in če sledimo tej dihotomiji, se zdi, da sta lahko telo in seksualnost zgolj grešna ali sveta. Način, na katerega Rdeči šotor uporablja dihotomije in esencializirane pojme ženskosti in moškosti, do določene mere poustvarja patriarhalno ideologijo o moških in ženskah, zato se poraja vprašanje, če in na kakšen način reproducira patriarhalne strukture, ki jih sicer želi spodkopati. Rdeči šotor kot prostor, ki je namenjen samo ženskam, namreč predstavlja tudi mesto potencialnega konflikta med spolom kot biološko in družbeno kategorijo.

Obredna praksa Rdečega šotora ritualizira prehode fizičnega življenjskega cikla žensk in druge utelešene izkušnje, kot je mesečna krvavitev iz maternice. Večina sogovornic je menila, da menstruacija ni lastnost, ki osebo opredeljuje kot žensko, so pa nekatere izrazile dvome o razumevanju pomena rituala Rdečega šotora s strani transspolnih in nebinarnih oseb. Čeprav so vse prirediteljice Rdečega šotora izrazile pripravljenost sprejeti medse transspolne in nebinarne osebe, je bilo pri nekaterih sogovornicah zaznati pomislek, da trans ženske ne morejo v vsej polnosti sodelovati v Rdečem šotoru, ker ne menstruirajo. Anja, rojena leta 1973, ki je končala srednjo šolo in dela kot maserka, se je spominjala svoje udeležbe na Rdečem šotoru, kjer je bila prisotna tudi transspolna oseba:

Enkrat je bil en fant, ki je o sebi govoril kot o ženski, ampak biološko gledano je bil fant. In se ful spomnim, kako je bla drugačna energija takrat v prostoru, a je bilo zanimivo poslušat njegov/njen pogled na vse skupaj. [...] Ni menstruacija dejavnik, ki te definira kot žensko, sem se pa vprašala, če bo ta fant razumel, da je menstruacija tako duhovna izkušnja.

Znotraj menstrualnega aktivističnega gibanja obstaja konflikt med feminističnimi spiritualisti in radikalnimi menstrualnimi aktivisti, ki sega v jedro politike družbene konstrukcije spola. Nekatera feministično-spiritualna gibanja dojemajo menstrualni cikel kot nujno lastnost vsake ženske. Toda ne menstruirajo vse ženske (npr. po menopavzi, nekatere atletinje) in ne menstruirajo samo ženske (trans moški, interseksualci). Menstrualni aktivisti in aktivistke iščejo navdih v gibanjih, ki se borijo za pravice transspolnih in interseksualnih oseb, in v teoretskih paradigmah, kot je ideja o performativnosti spolov in dožemanju ne le družbenega, ampak tudi biološkega spola kot družbeno konstruiranega koncepta (Butler 1990; Butler 1997), in s tem postavljajo pod vprašaj esencialistične konstrukcije ženskosti. S poimenovanjem »menstruatorji« namesto »ženske« želijo razširiti menstruacijo izven okvirov spola

² Zahvala za to idejo in opozorilo k razmisleku gre anonimni recenzentki _u.



Rdeči šotor kot ženski krog (foto: Polona Sitar, 28. 8. 2021).

in izzivati hegemonijo esencialistične spolne binarnosti, s čimer radikalni menstrualni aktivizem pokaže na nujnost spodkopavanja patriarhalnega dvospolnega sistema (Bobel 2010: 12).

V konceptualizacijah sodobnega feminizma je prišlo do preizpraševanja, ali naj prostori, ki so namenjeni samo ženskam, vključujejo le ženske, ki so rojene kot ženske, ali tudi trans ženske. V knjigi *Female Erasure* [Ženski izbris] (2016) Ruth Barrett, svečenica ženske tradicije Dianic, poziva k izključitvi trans žensk iz teh ženskih krogov z argumentom, da tradicija temelji na bioloških izkušnjah in procesih, ker ritualizira prehode življenjskega cikla žensk skozi »misterije krvi«: Kot zapiše: »Gre za maternico in krvavitev vsak mesec. [...] Transseksualna ženska ne more postati biološka mati, ne more čutiti tresljajev v maternici« (Barrett 2012: 98).

Kljub temu, da nobena sogovornica ni odprto nasprotovala prisotnosti transspolnih in nebinarnih oseb v Rdečem šotoru, so nekatere menile, da je prostor, namenjen le ženskam, nujna oblika spolnega separatizma. Pogost argument za izključitev transspolnih oseb je, da so trans ženske moški, ki so odraščali z moškimi privilegiji in želijo dostopati tudi do prostorov, namenjenih zgolj cis ženskam. Ta ideja je skladna z argumentom antitrans feministk, ki menijo, da so trans ženske v bistvu moški, saj se, kot ugotavlja Vlado Kotnik (2022: 326), skladno s tem pogledom trans ženska sicer lahko »ima« za žensko, a to nikoli ne bo, ker je biološki spol kot naravna biologija odločilna sestavina ženskosti. Za antitrans feministke je spol človeka neposredno vezan na biološki spol, ki se odraža v genitalijah, reproduktivnih organih, hormonih itd., medtem ko je družbeni spol stvar identitete, zato njihovi argumenti temeljijo na togem branju binarnosti biološkega/družbenega spola in na esencialističnem razumevanju kategorije »ženske« (Kotnik 2022: 324).

Modna oblikovalka Karmen, trans ženska, rojena leta 1987, je pojasnila, da je pred svojim prvim obiskom Rdečega šotorja za dovoljenje prosila prirediteljico, ki je brez oklevanja privolila, prav tako ni naletela na nasprotovanje udeleženk:



Kip boginje na oltarju (foto: Polona Sitar, 28. 8. 2021).

To je blo na začetku moje tranzicije. Ko sem to izkusila z ženskami v krogu, je bila neka potrditev zame. Kar imajo one v sebi, mam tudi jaz. Nisem niti na hormonih bla. Androgeno sem izgledala. Daljši lasje, obleke so bile tko bolj. Nobena ženska ni rekla nič v smislu, da ne smem biti tukaj. Da imajo to [menstrualni cikel] ženske v sebi, je super, ker je direktna izkušnja prek telesa, ki združi vse ženske, in točno vedo, kakšen je filing [občutek]. Malo weird [čudno] je, ko govorijo o ciklu, pa nimaš te izkušnje, imaš pa druge.

Mary Clements in Aisha Hannibal (2021: 20) v knjigi z naslovom *Red Tents: Unravelling Our Past and Weaving a Shared Future* [Rdeči šotori: razkrivanje naše preteklosti in tkanje skupne prihodnosti] (2021), ki ponuja praktično vodstvo za vzpostavitev Rdečega šotorja, zapišeta, da srečanja Rdečega šotorja niso namenjena zgolj osebam, ki krvavijo, ampak tudi tistim, ki še ne krvavijo, ki ne krvavijo več in ki nikoli niso. Vključevanje transspolnih in nebinarnih ljudi vidita kot nujno, zato njuna definicija žensk Rdečega šotorja ne vključuje le cis žensk, ampak tudi cis, transspolne, interspolne in nebinarne osebe AFAB³ (Clements in Hannibal 2021: 59). Tudi na uradni spletni strani Rdečega šotorja Red Tent Directory (Spletni vir 1) piše, da se pod kategorijo ženske vključuje »tiste s cispolnimi in transspolnimi izkušnjami, nebinarne trans ženske, interspolne in spolno ekspanzivne ljudi«.

Kot navaja Alison Phipps (2020: 160), reakcionarni feminizem, ki izključuje trans osebe, širi »narcisoidno konvencionalno ideologijo 'jaz, ne ti'«. Avtorica opozarja, da marginalizirani ljudje predstavljajo grožnjo želji belih feministk po moči, ki temelji na kolonialni in kapitalistični mentaliteti. Z vključevanjem transspolnih in nebinarnih ljudi ima Rdeči šotor potencial, da spodkoplje prevladujočo ideologijo binarne konstrukcije spola in preseže okvire binarističnega feminizma 20. stoletja, izzove prevladujočo

3 Kratica AFAB opisuje spol, pripisan ob rojstvu, in izhaja iz angleškega izraza *assigned female at birth*, ki pomeni, da je bil takšni osebi ob rojstvu pripisan ženski spol.



Rdeči šotor, Kamniška Bistrica (foto: Suzana Grau, 24. 7. 2021).

ideologije spola v sodobni družbi ter prekine s tradicionalnimi konservativnimi spolnimi esencializmi, ki so prisotni v mnogih religijah in spiritualnostih.

Osebno opolnomočenje in politični potencial feministično-spiritualnega menstrualnega aktivizma

Na enem izmed Rdečih šotorov, ki sem se ga udeležila, je prirediteljica dejala, da je bila s tem, ko je naše telo postalo nekaj, česar bi se ženske morale sramovati, kri nekaj umazanega, spolnost pa nekaj grešnega, ženskam odvzeta vsa moč. V Facebook skupini Skupnost boginj (Spletni vir 2), ki predstavlja skupino Rdečih šotorov v Sloveniji, piše, da je treba vrniti »svetost vsemu, kar je ženska moč«. Na enem izmed Rdečih šotorov je prirediteljica uvodoma dejala, da smo se zbrale z namenom, da se spomnimo svoje svetosti, moči, sebe in da začutimo opolnomočenost v vsem, kar smo in kar počnemo.

Rdeči šotor spodbuja udeleženske k ozaveščanju kvalitete njihovega menstrualnega cikla z namenom opolnomočenja s sledenjem lastnemu ritmu. Nagovarja jih, da namesto zunanjih avtoritet poslušajo sebe, saj ima družba predstavo, kakšne bi ženske morale biti, ne omogoča pa jim, da bi odkrile, kdo so. Izpostavljeno je bilo tudi, da družba ženske vzgaja v tem, da delajo brez prestanka, na kar opozarja tudi Emily Martin (2001), ko ugotavlja, da patriarhat in kapitalizem popolnoma zanikata menstrualni cikel, saj v delovnem urniku kapitalistične družbe zanj ni prostora. Ko ženske ponovno ozavešajo pomen menstrualnega cikla in vzpostavijo občutek moči, ki jim je bila zaradi patriarhata, medikalizacije in kapitalizma odvzeta, se lažje uprejo seksizmu (Fahs 2016: 28–29). Ena izmed prirediteljic Rdečega šotora nam je postavila vprašanje: »Kakšno družbo bi imeli, če bi ženska imela čas zase, da se zasliši?« Kot primer je izpostavila znanko, ki si v času menstruacije vzame pet dni odmora, se umakne v svojo menstrualno kočo, njen mož pa medtem skrbi zanjo in ostale družinske člane. Na Rdečem šotoru smo izvedele, da so ženske s tem, ko niso

poučene o menstrualnem ciklu, odrezane od svoje moči. Ker niso v svojem ritmu, osvojijo ritem družbe in ne delujejo več v skladu sabo, ampak se prilagajajo zunanjim okoliščinam – službi, kreditom, partnerju ...

V kontekstu razmišljanja, ali zborovanja Rdečega šotora vsebujejo politični potencial za strukturne spremembe v družbi, ki bi presegle zgolj raven osebnega opolnomočenja, mi je ena izmed prirediteljic na vprašanje, ali je v Rdečem šotoru prisotna tudi razprava o družbenih spremembah, odgovorila pritrdilno in dodala, da je bolj osredotočena na psihološki vidik:

Z razgradnjo ponotranjenega patriarhata posledično razgradimo tudi zunanjega. Ko ženska pride v stik s svojo močjo in odkrije polnost menstrualnega ciklusa, začne postavljati meje v partnerskem odnosu in razgrajevati psihološki patriarhat. Če začnete ozaveščati, kako ste na nekaterih področjih izpostavljeni patriarhalnim oviram, se boste hkrati tudi uprli. Moj namen je spregovoriti o socialnih in notranjih vidikih in ozavestiti to povezavo. Do zdaj Rdeči šotor tega ni prenašal v konkretne ukrepe, da bi postal lobi, spremenil zakonodajo itd. Del tega bi bilo, če bi se zavedali svojega državljanstva in hkrati svojega notranjega procesa.

Sogovornice so izpostavile, da je skrb zase temelj, saj je treba najprej predelati lastno travmo in bolečino, šele nato lahko udeležimo tudi družbene in kulturne spremembe. Nekateri menijo, da več kot bo udeleženk in krogov, prej se bo zgodil »vzpon ženskega« in bo prišlo do revolucije za dobrobit vseh. Mojca, rojena leta 1980 v Postojni, diplomirana vzgojiteljica, je izpostavila, da je temelj za resnične družbene spremembe osebno opolnomočenje žensk, ki emancipacijo živijo in širijo v družini in širši družbi:

Js lahk delam ne vem kakšne ideje, teorije, ideologije, ne vem kakšne izme, traktate, se vsedem za računalnik in klamfam ven, in kaj? V najboljšem primeru bo to šlo naprej, bo okužla ideja množice, ki se bojo sfanatizirale v ta izem in potem bo zadeva nekje iztirila, ker nima korenin, debla, vej. Če pa js to živim, da se preoblikujem v neko pokončno žensko, ki na čimbolj nežen način, ampak kljub temu ful močno stojim, bom to prenašala na moja dva sinova in onadva na svoj krog ljudi. [...] [Rdeči šotor] opolnomoči ženske in posledično njihove družine in širšo družbo.

Kot je poudarila ena izmed prirediteljic, Rdeči šotor omogoča osebno preobrazbo, ki ji sledi kolektivna preobrazba skupnosti. Vzpostavljanje povezave s svojim »ženskim sebstvom« na individualni ravni in v povezavi z drugimi ženskami sogovornice dojemajo kot ključ do potrditve osebnih in tudi družbenih sprememb (prim. Longman 2018: 13). Meredith McGuire (2008: 159–161) ugotavlja, da simboli boginj (arhetipi) in telesni rituali postopoma preoblikujejo individualno zavedanje o tem, kaj pomeni biti ženska v svetu, in meje prevladujočih družbenih vrednot se premaknejo v smeri ponovne potrditve ženske

moči v razmerju do patriarhata, kapitalizma in kolonializma. Spodbujajo »spolno zaznamovane duhovnosti«, ki so usmerjene v ustvarjanje, razgradnjo in predelavo »jaza« s pomočjo utelešenih ritualov (McGuire 2008: 182).

Vpliv gibanja Rdeči šotor na širšo družbo in kulturo je izpostavljen tudi na spletni strani Rdečega šotora v Ameriki:

Ženske so pripravljene soustvariti vizijo v družbah, v katerih živimo [...]. Ženske, ki so del tega pomembnega samoniklega gibanja, morda nikoli ne bodo vedele, kako pomembno vlogo bodo imele, če ga ne bodo vključile v našo širšo kulturo. Zdaj se učimo, kako. Pridruži se nam v revolucionarnem dejanju. (Spletni vir 3)

Menimo, da zborovanja Rdečega šotora presegajo zgolj introspekcijo in osebno opolnomočenje, tako da posredujejo idejo o »ženski moči«, ki se pojavlja v kolektivnem delovanju s povezovanjem in sestrstvom z drugimi ženskami. Kot pravi Breanne Fahs (2016: 16), boj proti seksizmu in seksističnemu dojemanju menstruacije poudarja pomen solidarnosti, ne le v političnem smislu, ampak tudi kot telesen, spolno zaznamovan in v veliki meri oseben pojav, ki lahko ustvarja in ohranja družbene vezi med ženskami. Menstrualna solidarnost lahko ženskam omogoči, da prepoznajo skupnega nasprotnika (npr. seksizem), se aktivistično vključijo v širšo družbo prek svojega reproduktivnega zdravja (Fahs 2016: 22–23) in v kolektivni boj proti menstrualni negativnosti in zasramovanju ženskih teles ter sprejmejo »afektivno solidarnost« (Hemmings 2012).

Sogovornica Damjana, rojena leta 1958 v Novem mestu, diplomirana prevajalka, je bila del feministično aktivistične skupine Lilit⁴ in je leta 1989 delovala v ženski spiritualni skupini, ki je bila po njenih besedah začetek Rdečih šotorov v Sloveniji. Izpostavila je nestrinjanje glede tega, kakšen naj bi bil aktivizem spiritualnih in feminističnih ženskih skupin. Slednje so zagovarjale konkretno družbeno angažiranost in vzpostavitev projektov, kot je npr. SOS telefon za pomoč žrtvam nasilja, spiritualne feministke pa so diskutirale o prebrani literaturi, npr. o knjigi *Goddesses in Everywoman: Powerful Archetypes in Women's Lives* [Boginje v vsaki ženski: močni arhetipi v življenju žensk] (Bolen 1984), ki na osnovi sedmih arhetipskih boginj antične Grčije podaja opis osebnostnih lastnosti (Artemida je avtonomna, Afroditata ustvarjalna itd.). Kot je razložila Damjana:

Znotraj Lilit nisem mela občutka, da smo dobr sprejete. Duhovnost so razumeli kot umikanje vase in kot odmik od akcije, družbene angažiranosti in kritičnosti ... Tudi danes se govori, da je duhovnost nekaj, ko samo meditiraš in nič ne narediš v družbi, da bi se spremenila. [...] Akcija mora izhajati iz poglobljenega pogleda na svet, duhovnega.

4 Lilit je bila feministična skupina, ki je začela delovati v okviru ŠKUC-Foruma v Ljubljani leta 1985. Namen skupine je bilo opolnomočenje žensk in seznanjanje z novimi aktivističnimi pristopi. V okviru sekcije sta delovali dve podskupini: lezbična in spiritualna skupina.

Sogovornice so bile kritične do sveta okoli sebe, ki so ga opisale kot patriarhalnega, seksističnega in krivičnega. V nasprotju z nekaterimi radikalnimi in liberalnimi feminističnimi kritikami patriarhata so poudarjale solidarnost žensk z moškimi v smeri skupne prihodnosti. Izrazile so željo, da se ženske ne bi borile za enakost z moškimi, temveč tako, da bi vstopile v svojo lastno moč. Gibanje Rdeči šotor v Sloveniji nima tako odkrito političnega profila z namenom strukturnih sprememb v družbi, kot ga ima gibanje v ZDA. V Sloveniji so npr. njegove udeležanke, ki delujejo kot porodne spremljevalke (doule), skušale spremeniti sistem rojevanja v bolnišnicah, v ZDA pa so nekatere udeležanke politično aktivne v javnosti pri spopadanju z menstrualno revščino, tako da delijo brezplačne proizvode za menstrualno higieno, si prizadevajo za spremembo zakonodaje za zmanjšanje obdavčitve proizvodov za menstrualno higieno ter opozarjajo na problem menstrualnih odpadkov. Inicijativa Rdeči šotor v Ameriki si npr. prizadeva tudi za odpravo nasilja v družini, spolnega nadlegovanja in trgovine z ljudmi.

Chia Longman (2018: 10–13) ugotavlja, da kljub temu, da ženske kroge težko razumemo kot prostore gojenja politične zavesti, ne moremo zanikati prisotnosti teh vidikov, pri čemer ti ne vsebujejo razprav o delovanju in organiziranju v feministično aktivističnem smislu. Ponujajo resonanco z radikalnim feminizmom v obliki ženskega separatizma in kulturno feministične misli, kljub temu pa ženski krogi ne promovirajo popolne protikulture, temelječe na ženski identitetni politiki. Kot opozarja Chris Bobel (2010: 82–84), je past, v katero se lahko ujamejo gibanja, kot je Rdeči šotor, prevelik fokus na samopreobrazbi in premajhen na preobrazbi družbe. Tako lahko pri udeleženkah pride do samoaktualizacije, ki se ne navezuje na globalne povezave v smislu političnega angažiranja, zato mora biti samoizboljšanje udeleženk usmerjeno tudi v izboljšanje sveta (Bobel 2010: 66, 68).

Če je več žensk nezadovoljnih glede podobnih stvari, gre za politični, in ne osebni problem posameznic, zato je treba spremeniti objektivne pogoje, kot ugotavlja Carol Hanisch v eseju *The Personal is Political* [Osebno je politično] iz leta 1969 (Spletni vir 4). Takratne ženske skupine za dvig zavesti so z deljenjem »osebnih« zgodb ženskam omogočile prepoznati, da so njihove izkušnje v sferi spolnosti, odnosov, družine in reprodukcije skupne mnogim ženskam. To je spodbudilo analizo političnega izvora »ženskih problemov« in aktivizem, katerega cilj je bilo spreminjanje politične ureditve namesto iskanja individualnih rešitev za politične probleme. Kljub temu, da to geslo pomeni, da spremembe v osebem življenju prinašajo spremembe v politiki, udeležanke osebnih izkušenj v Rdečem šotoru ne povezujejo nujno s širšimi družbenimi strukturami in političnim angažmajem.

Karlyn Crowley (2011: 152) pravi, da novodobne spiritualnosti v raziskavah niso dojeete kot politične, ker naj bi

bile v celoti zaznamovane z osebnim, čeprav tudi pripadnice novodobnih spiritualnih gibanj izgovarjajo feministične in politične trditve. Ugotavlja, da če osebno in politično ostaneta polarizirana, izpadejo zapletene prakse žensk v novodobnih spiritualnih gibanjih, ki se ne opredeljujejo kot feministke, zato se zavzema za vzpostavitev dialoga med feminizmom in novodobnimi spiritualnimi gibanji. Tako Crowley (ibid.) ugotavlja, da so ženske v novodobni kulturi pogosto »drugačno politične«, in ne apolitične, ter meni, da se lahko feministično gibanje veliko nauči o ponotranjenem zatiranju, opozori pa tudi, da ženskam v spiritualnih gibanjih primanjkuje besedišča za opisovanje njihovega boja, zato nekatere probleme poenostavljajo.

Cynthia Eller (1993: 197, 202) ugotavlja, da imajo prirejanje feminističnih ritualov, čaščenje boginje in rekonstrukcija zahodne zgodovine politične posledice, pri čemer spiritualne feministke za spremembo družbe predlagajo spremembo zavesti ljudi na množični ravni. To, da spremeniš sebe s pomočjo spiritualnega znanja in praks, pomeni spremeniti svet, zato gre za politično dejanje. Pogosto citirano feministično izjavo »osebno je politično« lahko razširimo na »spiritualno je osebno in politično«. To pomeni, da spiritualne usmeritve in izbire ne vplivajo samo na človekovo življenje, ampak imajo tudi družbene in skupnostne razsežnosti, saj oblikujejo družbene strukture, politično vedenje in javni etos (King 1993: 198).

V vabilu na enega izmed Rdečih šotorov, ki smo ga dobili po elektronski pošti, je pisalo, da s tem, ko smo odrezane od svoje moči in nismo povezane z modrostjo, ki je v naši cikličnosti in v naši maternici, patriarhat profitira, saj se mu ne bomo zoperstavile. Prirediteljice in udeleženke se »upirajo« patriarhatu in kapitalizmu z razvijanjem alternativnega »ženskoosredotočenega« utelešenega znanja in izkušenj. Čeprav je fokus na osebni transformaciji, lahko koncept osebne odgovornosti vključuje tudi odgovornost do drugih, zato ima družbene posledice (Wuthnow v Finley 1991: 351; gl. tudi Longman 2018). Na družbenih Rdečega šotora ženske med seboj delijo krivice iz vsakdanjega življenja in jih povezujejo s strukturnim zatiranjem žensk. To je lahko izhodišče za feminizem, prostor, kjer se začne več javnega in aktivističnega organiziranja (prim. Hogleland v Bobel 2010: 77).

Nekatere ženske, ki so bile prej dejavne v bolj radikalnih feminističnih skupinah, kot del vse večje priljubljenosti spiritualnih gibanj zdaj bolj pritegne spiritualni feminizem. Sogovornica Darja, rojena leta 1977 v Celju, socialna delavka, je v preteklosti delovala v feministično aktivistični skupini Vstajniške socialne delavke, danes pa redno obiskuje Rdeči šotor. Spominjala se je sodelovanja v aktivistični akciji na protestih t. i. vseslovenske vstaje leta 2012:

Me smo takrat vidle, da so tudi v teh prostorih aktivizma, kot je Rog, Metelkova, revolucionarji moški. Ženske kuhamo kavo znotraj prostorov, kjer naj bi bla enako-

pravnost. Potem smo znotraj teh protestov mobilizirale ženske in smo šle kot ženske na protest. Smo napolnile balone z rdečo barvo pa vložke smo pobarvale z rdečo barvo in smo s tem obmetavale policiste. Želele smo uporabiti »ženske« simbole, opozorit na to, da smo ženske tuki, in to počele na nek tak radikalen način, ker sicer nismo slišane. Upor je lahko različen. Lahko je zelo videno, ne, osebno je politično, al pa zlo neviden. Takrat smo skreirale geslo: »Tudi če me ne vidiš, ne pomeni, da ne delam.« V smislu tega nevidnega dela. Če grem na ženski krog in tam izvem, da ni treba, da nonstop kuham, perem za otroke, da je pomembno, da to dela tuj moj partner; pridem domov, začnem postavljat meje, sem zgled svojemu sinu, hčerki in spremenim vzorec, ki ga je na mene prenesla moja mama. Seveda pripomore k družbenim spremembam.

Na Rdečem šotoru smo bile naslovljene z vprašanji, kot sta »po čem hrepeniš« in »kaj so tvoje sanje«. Ena izmed prirediteljic krogov za ženske je na svojem Facebook profilu ob povezavi na vabilo na ženski krog zapisala: »Želim vam, da bi zares zmogle videti onkraj bolečin, iluzij in čutil v sebi to pristno nežnost in divjo moč. Da smo vredne, da smo dovolj, da smo toliko več, kot mislimo, da smo.« Zapisala pa je tudi: »Ker če je mama dobro, potem je lahko tudi dobra mama.« Strinjamo se z Eevo Sointu in Lindo Woodhead (2008: 160–168, 261), ki pravita, da sodobne holistične spiritualnosti legitimirajo in hkrati spodkopavajo tradicionalne prakse in diskurze ženskosti. Kot je razvidno iz zgornjega zapisa, ženske s tem, ko skrbijo zase, da bi postale boljše mame in partnerke, potrjujejo žensko tradicionalno delo »relacijske skrbi« za druge (otroke, moža). S tem legitimirajo »emocionalno skrb« razdajanja za druge, ki tradicionalno pripada ženskam in njihovem delu, in zato ostajajo v tradicionalnih ženskih vlogah. Ženske, ki skrbijo za druge, so pogosto izčrpane od dajanja. »Emocionalno delo« (Hochschild 1983) je pogosto nevidno, podcenjeno in izrazito spolno zaznamovano. V Facebook skupini Skupnost boginj (Spletni vir 2) je ena izmed članic zapisala:

Naša kapitalistična in patriarhalno usmerjena družba profitira na ženskah, ki so požrtvovalne! V bistvu je pravi greh, če poskrbimo zase. Od sebe pričakujemo, da bomo »super ženske«, ki nimamo potreb. Tako smo vpete v rutino vlog »biti mama«, »biti partnerka«, »dobra uslužbenka«, uspešna podjetnica, da pozabimo, KDO SMO.

Na samem Rdečem šotoru so prirediteljice večkrat izpostavile, da si je pomembno vzeti čas tudi zase, saj ima družba za ženske druge načrte, in sicer to, da so le dobre mame. Nagovarjanje žensk k skrbi zase lahko ima moralne posledice za posameznice, umeščene v družbenih vlogah, ki samoizpolnitvi ne dajejo legitimnosti. V družbi, ki je še vedno odvisna od skrbstvenega dela žensk in ki temu delu odmerja malo družbenega priznanja in denarja, je spiritualnost, ki nagovarja ženske, da najprej poskrbijo zase,

k ekspresivnemu sebstvu, ki živi življenje zase, vsaj simbolno subverzivna za tradicionalno žensko identiteto, zaznamovano s samopožrtvovalno skrbjo za druge (Sointu in Woodhead 2008: 270). Kot pravi Audre Lorde (1988: 131), »skrb zase pomeni samoohranitev in dejanje političnega boja« in celo revolucionarno dejanje. Subverzivno je tudi sporočilo Rdečega šotoru, ki ženskam sporoča, da njihovo edino poslanstvo v življenju ni postati mati, saj maternica ni namenjena zgolj rojevanju otrok, ampak tudi projektov in kreacij skladno z življenjsko vizijo.

V Rdečem šotoru je bila večkrat omenjena zahteva in želja žensk po moči, tako v zasebni kot tudi v javni sferi. To željo odraža celoten ritual Rdečega šotoru, skupaj z ikonografijo, kot je kipec boginje na oltarju, ter z besedili pesmi, literaturo⁵ in videi.⁶ Ženske srednjega razreda imajo danes na voljo več načinov opolnomočenja, kot so jih imele v preteklosti, še vedno pa niso dosegle enakosti z moškimi. Kot opozarja Cynthia Eller (1993: 212), je za mnoge med njimi ta diskrepanca postala nevzdržna. V spiritualnih ženskih skupinah, kjer je ženska enakopravnost z moškimi realna možnost – še več, implicitno je poudarjena superiornost žensk – se lahko udeleženke čutijo opolnomočene in kompenzirajo za pomanjkanje moči, ki ga izkušajo v vsakdanjem življenju. Tako v intervjujih kot tudi na druženjih v Rdečem šotoru je bilo večkrat omenjeno, da je vsaka ženska boginja. Kot ugotavlja Nancy Finley (1991: 358–389), lahko nove vrednote in prepričanja o opolnomočenju žensk, s katerimi se udeleženke seznanijo v Rdečih šotorih, predstavljajo tudi potencial za delegitimizacijo prevladujočega sistema družbe, v kateri so večinoma ženske tiste, ki so na podrejenih položajih in premalo cenjene. »Boginji« nenazadnje ni treba prenašati neenakega plačila za enako delo in ostalih lastnosti patriarhalnih struktur, ki omejujejo ženske in ohranjajo moško prevlado. V feministični spiritualnosti boginja ni ženski nadomestek za boga, ker izhaja iz premise, da tako kot potrebujemo pozitivno kategorijo ženske, ki ni konstituirana v odnosu do moškega, potrebujemo tudi boginjo onstran boga,

5 Knjige, ki jih udeleženke Rdečega šotoru berejo, so npr. *Kaliban in čarovnica* avtorice Silvie Federici (2004), ki obravnava izkoriščanje žensk, razvoj naturalizacije brezplačnega ženskega gospodinjanskega dela ter konstrukcije patriarhata in čarovništva, ter *The Women's Wheel of Life* [Žensko kolo življenja] (1997) avtoric Elizabeth Davis in Carol Leonard, ki govori o izzivu žensk srednjih let, ki ne vzgajajo več otrok, a še niso pripravljene biti »modre starke«, temveč želijo na vrhuncu poklicne moči žeti nagrade svojega dela.

6 V Facebook skupini Skupnost boginj (Spletni vir 2) je ena izmed članic delila povezavo do dokumentarne oddaje Gospa sapiens, ki pojasnjuje, da ženske v prazgodovini niso bile šibke in podrejene, ampak močne in borbene lovke, ki so jih v skupnosti spoštovali in častili. Ena izmed članic je zapisala komentar: »Ker pameten moški ve, da je za preživetje skupnosti pomembno sodelovati in izkoristiti potenciala obeh spolov. [...] Me pa vseeno zanima, kaj se je obema spoloma zgodilo pozneje, da se moramo ženske boriti za stvari, ki so bile v pradavnini samoumevne.«

ki predstavlja politično in psihološko orodje za ženske, ki iščejo osvoboditev in opolnomočenje. Identificiranje sogovornic z boginjami je torej politično dejanje, saj se zoperstavlja patriarhalnemu nadzoru nad ženskimi telesi in predstavlja alternativo sramu in seksizmu, ki zaznamujeta izkušnje žensk z menstruacijo in krepi patriarhalno konstruirane stereotipe ženskosti, ki ženske zapirajo v omejene in manjvredne materinske vloge.

Sklep

Mi smo divje hčere naše matere, tiste, ki tečejo bose, preklinjajoč ostre kamne.

Mi smo divje hčere naše matere, ne bomo si postrigle las, ne bomo govorile tišje.

My Mother's Savage Daughter, Karen L. Unrein (Kahan), pesem Rdečega šotoru

V 21. stoletju menstruacija še vedno ostaja tabu, zato je spreminjanje pogleda na menstruacijo kot stigmo izjemno pomembno. Za razliko od družbenega gibanja #MeToo, ki ima oprijemljive politične posledice, saj je mnogo politično vplivnih moških javnih oseb, obsojenih spolnega nasilja, doživelo izobčenje in uničenje kariere, gibanje Rdeči šotor nima takšnih političnih posledic. Feministično-spiritualni menstrualni aktivizem je močno ideologiziran in individualiziran. Približuje se temu, kar Anthony Giddens (1991: 214) imenuje »življenjske politike«, obliki aktivizma, ki se osredotoča na vsakdanje pogoje človeških življenj. V postmoderni družbi je prišlo do spremembe v aktivnosti družbenih gibanj od nekdanjega poudarka na preobrazbi javne sfere in družbenih institucij dominacije na osredotočanje na osebno identiteto in vsakdanje življenje (Best in Kellner v Broad 2002: 318).

Na enem izmed Rdečih šotorov nam je prirediteljica zastavila vprašanje, kakšen bi bil svet, če bi se ženske zavedale tega, da so svete in vredne ter kdo so in kaj so prišle ustvariti na svet. Kot motiv za udeležbo na Rdečem šotoru so sogovornice izpostavile, da si želijo vzeti čas zase, postaviti sebe na prvo mesto in si prisluhniti. Urša, rojena leta 1984 v Gornji Radgoni, diplomirana dramaturginja, je kritično ovrednotila fokus spiritualnih gibanj, ki temeljijo zgolj na posameznici:

Js mam problem s temi nekimi gibanji, spiritualnimi posebej, ker se tok ukvarjajo s tem »jaz«. Pol se lahko človek cel svoj lajf ukvarja sam s sabo, prepričan, da bo sebe popedenal, ta korak, da bi pomagal skupnosti, pa se nikol ne zgodi. Je lahko oblika eskapizma v resnici, da se pol ne ukvarjaš nujno s svetom, v katerem živiš, pa ne mislim nujno aktivistično, ampak pač nehaš videt, kaj se dogaja al pa zaznavat probleme tudi kot probleme družbe. To je lahko neka oblika pasivnosti, ni nujno. Je verjetno tut to ena oblika upora, da si rečeš, da ne boš hrčkal na tem kolesu kot vsi ostali.

Individualizirane prakse s poudarkom na samoizboljšanju spadajo med neoliberalne ideologije, kjer individualiziran subjekt poskuša odkriti svoje avtentično sebstvo. Na področju kulture dobrega počutja je potrebna dodatna previdnost, saj lahko neoliberalno, potrošniško, individualistično in postfeministično izkrivljanje predstavlja »napačen« občutek osvoboditve (Houtman in Aupers 2007). Prevladujoči diskurz o spiritualnosti temelji na moderni kapitalistični ideologiji individualizma, prav tako so te prakse povezane s potrošnjo, pri čemer je dostop do njih pogosto omejen z denarjem (Carrete in King 2005: 180). Kot je dejala sogovornica Darja, rojena leta 1977 v Celju, socialna delavka: »*Delo na sebi je tudi privilegij. S tem se neka begunka ne more ukvarjat, jaz pa se hvala bogu lahko, oziroma hvala boginji.*«

Na novodobne holistične spiritualnosti lahko pogledamo tudi kot na manifestacije narcisističnega čaščenja »sebe« (Houtman in Aupers 2007). Za boljše razumevanje se lahko zatečemo h konceptu »postfeministične senzibilnosti«, ki poudarja individualizem, izbiro, osredotočenost na telo in samoizboljševanje neoliberalnega subjekta v neskončnost (Gill 2017). Ta senzibilnost, ki jo lahko razumemo kot »posebno vrsto spolno zaznamovanega neoliberalizma«, lahko odvrta pozornost posameznic od materialnih in strukturnih neenakosti, težave, s katerimi se te soočajo v življenju, pa prikaže kot njihovo lastno odgovornost (Gill 2017: 611).

Rdeči šotor ponuja alternativno izkušnjo sebstva, telesa in spiritualnosti, ki postavlja pod vprašaj prevladujoče reprezentacije ženskega komodificiranega in seksualiziranega telesa v družbi. Hkrati udeleženkam omogoča razvijanje samozavedanja in prakticiranja skrbi zase. Inna Michaeli (2017) ugotavlja, da se za razliko od prejšnjih aktivizmov, ki so pogosto zavračali spiritualne prakse, danes aktivistke poslužujejo tudi spiritualnih praks, v prepričanju, da je samopomoč v družbi, ki stremi k temu, da te uniči, politično dejanje. Iz analize literature in intervjujev je razvidno, da je napotek »postavi sebe na prvo mesto« lahko subverziven, še posebno, ko je naslovljen na sebstvo, katerega perspektive običajno niso upoštevane (Fedele in Knibbe 2013: 19). Spodbujanje žensk k temu, da si »lastijo« željo po fizični in čustveni izpolnitvi, da je taka izpolnitev legitimna in da jo lahko aktivno iščejo brez občutka krivde, je v današnji družbi močno subverzivno (Sointu in Woodhead 2008: 270).

Tako kot Anna Fedele in Kim Knibbe (2020: 13) menimo, da spiritualnosti v ženskih krogih ne moremo razumeti kot nekakšne »ponarejene« religije brez družbenih posledic, saj lahko spiritualno prakso dojemamo kot subverzivno ravno zato, ker je *de facto* politična. Pri raziskovanju spiritualnosti je treba problematizirati tudi zasebno-javno delitev in upoštevati politično delovanje, ki je lahko prisotno v praksah skrbi zase, pa tudi v praksah čustvenega dela, ki se zdijo zasebne, a so močno zaznamovane z družbenimi strukturami in spolno zaznamovanimi pričakovanji (Hochschild 1983; Fedele in Knibbe 2020). Pri tem Linda Woodhead (2008)

izpostavlja, da konstitucija racionalnega, avtonomnega in samozavestnega subjekta sekularne modernosti ženskam ni bila vsiljena na enak način kot moškim. Ženskost je namreč ostala povezana s skrbjo, orientiranostjo na druge in iracionalnostjo, kar je ženskam oteževalo, da bi razvile avtonomno sebstvo v enaki meri kot moški.

Zahvala

Članek je nastal v okviru temeljnega podoktorskega raziskovalnega projekta *Emancipatorne politike ženskih družbenih gibanj in postsekularni obrat v feminizmu* (Z6-3225), ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS). Iskrena zahvala gre vsem sodelujočim v raziskavi in tudi v recenzentskem ter uredniškem postopku, ki imajo zasluge za kakovostnejše končno besedilo.

Literatura in viri

- AUNE, Kristin: Much Less Religious, a Little More Spiritual: The Religious and Spiritual Views of Third-Wave Feminists in the UK. *Feminist Review* 97/1, 2011, 32–55.
- AUNE, Kristin: Feminist spirituality as lived religion How UK feminists forge religio-spiritual lives. V: Anna Fedele in Kim E. Knibbe (ur.), *Secular Societies, Spiritual Selves? The Gendered Triangle of Religion, Secularity and Spirituality*. London in New York: Routledge, 2020, 30–50.
- BARRETT, Ruth: Religious Freedom: A Dianic Perspective. V: Sarah Thompson, Gina Pond, Philip Tanner, Calyxa Omphalos in Jacobo Polanshek (ur.), *Gender and Transgender in Modern Paganism*. Cupertino: Circle of Cerridwen Press, 2012, 93–113.
- BARRETT, Ruth (ur.): *Female Erasure: What you need to know about Gender Politics 'War On Women, the Female Sex and Human Rights*. Lebec: Tidal Time Publishing, 2016.
- BEAUVOIR, Simone de: *The Second Sex*. New York in Toronto: Vintage Books, 2009 [1949].
- BOBEL, Chris: *New blood: Third-wave feminism and the politics of menstruation*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2010.
- BOBEL, Chris, Breanne Fahs: The Messy Politics of Menstrual Activism. V: Jo Reger (ur.), *Nevertheless, They Persisted: Feminisms and Continued Resistance in the U.S. Women's Movement*. New York in London: Routledge, 2018, 151–169.
- BOLEN, Jean S.: *Goddesses in Everywoman: Powerful Archetypes in Women's Lives*. London, New York: Harper Perennial, 1984.
- BRAIDOTTI, Rosi: In Spite of the Times: The Postsecular Turn in Feminism. *Theory, Culture & Society* 25/6, 2008, 1–24.
- BRITTON, Cathryn J.: Learning about 'the curse' – an anthropological perspective on experiences of menstruation. *Women's International Forum* 19, 1996, 645–653.
- BROAD, Kendal L.: Social Movement Selves. *Sociological Perspectives* 45/3, 2002, 317–336.
- BROOKES, Barbara in Margaret Tennant: Making girls modern: Pakeha women and menstruation in New Zealand, 1930–70. *Women's History Review* 7, 1998, 565–581.

- BUCKLEY, Thomas in Alma Gottlieb: A critical appraisal of theories of menstrual symbolism. V: Thomas Buckley in Alma Gottlieb (ur.), *Blood magic: The anthropology of menstruation*. Berkeley: University of California Press, 1988, 187–209.
- BUTLER, Judith: *Feminism and the subversion of identity*. London: Routledge, 1990.
- BUTLER, Judith: *Excitable speech: A politics of the performative*. New York: Routledge, 1997.
- CARRETE, Jeremy in Richard King: *Selling spirituality: The silent takeover of religion*. London in New York: Routledge, 2005.
- CASTRO, Madeleine: Introducing the Red Tent: A discursive and critically hopeful exploration of women's circles in a neoliberal postfeminist context. *Sociological Research Online* 25/3, 2020, 386–404.
- CLEMENTS, Mary Ann in Aisha Hannibal: *Red Tents: Unravelling Our Past and Weaving a Shared Future*. East Cork: Womancraft Publishing, 2021.
- CROWLEY, Karlyn: *Feminism's New Age: Gender, Appropriation, and the Afterlife of Essentialism*. Albany: SUNY, 2011.
- DAVIS, Elizabeth in Carol Leonard: *The Women's Wheel of Life: Thirteen Archetypes of Woman at Her Fullest Power*. New York: Penguin Group, 1997.
- DELANEY, Janice, Mary J. Lupton in Emily Toth: *The curse: A cultural history of menstruation*. Chicago: University of Illinois Press, 1988.
- DIAMANT, Anita: *The Red Tent*. New York: Picador, 1997.
- DOLEZAL, Luna: *The body and shame: Phenomenology, feminism, and the socially shaped body*. London: Lexington Books, 2015.
- DURKHEIM, Émile: *Suicide: A Study in Sociology*. New York: Free Press, 1966 [1897].
- ELLER, Cynthia: *Living in the Lap of the Goddess: The Feminist Spirituality Movement in America*. Boston: Beacon Press, 1993.
- FAHS, Breanne: *Out for Blood: Essay on menstruation and resistance*. New York: Suny, 2016.
- FEDELE, Anna in Kim Knibbe: Introduction: Gender and power in contemporary spirituality. V: Anna Fedele in Kim Knibbe (ur.), *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*. New York in London: Routledge, 2013, 1–27.
- FEDELE, Anna in Kim Knibbe: Introduction: Spirituality, the third category in a gendered triangle. V: Anna Fedele in Kim Knibbe (ur.), *Secular Societies, Spiritual Selves? The Gendered Triangle of Religion, Secularity and Spirituality*. London in New York, Routledge, 2020, 1–29.
- FEDERICI, Silvia: *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*. Brooklyn: Autonomedia, 2004.
- FINLEY, Nancy J.: Political Activism and Feminist Spirituality. *Sociological Analysis* 52/4, 1991, 349–362.
- GIDDENS, Anthony: *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press, 1991.
- GILL, Rosalind: The affective, cultural and psychic life of postfeminism: A postfeminist sensibility 10 years on. *European Journal of Cultural Studies* 20/6, 2017, 606–626.
- GUNN, Paula A.: Grandmother of the Sun: The power of Woman in Native America. V: Judith Plaskow in Carol P. Christ (ur.), *Weaving the visions: New Patterns in Feminist Spirituality*. San Francisco: Harper and Row, 1989, 22–28.
- HEMMINGS, Clare: Affective Solidarity: Feminist Reflexivity and Political Transformation. *Feminist Theory* 13/2, 2012, 147–161.
- HOCHSCHILD, Arlie R.: *The Managed Heart*. London: University of California Press, 1983.
- HOUTMAN, Dick in Stef Aupers: The Spiritual Turn and the Decline of Tradition: The Spread of Post-Christian Spirituality in 14 Western Countries, 1981–2000. *Journal for the Scientific Study of Religion* 46/3, 2007, 305–320.
- JOHNSTON-ROBELDO, Ingrid in Joan C. Chrisler: The Menstrual Mark: Menstruation as Social Stigma. *Sex Roles: A Journal of Research* 68/1–2, 2013, 9–18.
- KING, Ursula: *Women and Spirituality: Voices of Protest and Promise*. New York: Palgrave Macmillan, 1993.
- KNIGHT, Chris: *Blood Relations: Menstruation and the Origins of Culture*. New Haven in London: Yale University Press, 1991.
- KOTNIK, Vlado: *Trans(spol)nost: arheologija trans/vednosti*. Ljubljana: Krtina, 2022.
- KRAJNC, Sara: »O seksu pa nikol niso govoril«: Ženske spolne vloge, spolni odnosi in spolne prakse v Celju z okolico od sredine 20. stoletje do danes. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 61/1, 2021, 65–74.
- LAHIRI-DUTT, Kuntala: Medicalising menstruation: A feminist critique of the political economy of menstrual hygiene management in South Asia. *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography* 22, 2015, 1158–1176.
- LEIDENFROST, Isadora G.: Things We Don't Talk About: Women's Stories from the Red Tent. Doktorska disertacija. Madison: University of Wisconsin, 2012.
- LONGMAN, Chia: Women's Circles and the Rise of the New Feminine: Reclaiming Sisterhood, Spirituality, and Wellbeing. *Religions* 9/9, 2018, 1–17.
- LORDE, Audre: *A Burst of Light: Essays*. London: Sheba Feminist Press, 1988.
- MAHMOOD, Saba: *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton in Oxford: Princeton University Press, 2005.
- MANDZIUCK, Rosean M.: Ending women's greatest hygienic mistake: Modernity and the mortification of menstruation in Kotex advertising. *Women's Studies Quarterly* 38, 2010, 42–62.
- MARKOVČIČ, Ines: Menstrualni tabu – paradigmatska analiza. *Monitor ISH* 11/1, 2009, 161–86.
- MARTIN, Emily: *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*. Boston: Beacon Press, 2001.
- MCGUIRE, Meredith B.: *Lived Religion: Faith and Practice in everyday Life*. "Oxford: Oxford University Press, 2008."
- MEAD, Margaret: *Coming of age in Samoa: A study of adolescence and sex in primitive societies*. London: Penguin Books, 1954.

MICHAELI, Inna: Self-Care: An Act of Political Warfare or a Neoliberal Trap? *Development* 60/1, 2017, 50–56.

PHIPPS, Alison: *Me, Not You: The Trouble with Mainstream Feminism*. Manchester University Press: Manchester, 2020.

PINK, Sarah: *Doing Sensory Ethnography*. Los Angeles, London in New Delhi: Sage, 2009.

SCOTT, Joan W.: *Sex and Secularism*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

SITAR, Polona: Female Trouble: Menstrual Hygiene, Shame and Socialism. *Journal of Gender Studies* 27/7, 2018, 771–787.

SOINTU, Eeva in Linda Woodhead: Spirituality, Gender, and Expressive Selfhood. *Journal for the Scientific Study of Religion* 47/2, 2008, 259–276.

Spletni vir 1: Red Tent Directory; <https://redtentdirectory.com>, 15. 5. 2022.

Spletni vir 2: Facebook, Skupnost boginj; <https://www.facebook.com/groups/703178296550823>, 3. 5. 2022.

Spletni vir 3: Red Tent Temple Movement; <http://redtenttemple-movement.com/about>, 9. 4. 2020.

Spletni vir 4: HANISCH, Carol: The personal is political: The women's liberation classic with a new explanatory introduction, 2006; <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>, 7. 12. 2022.

ŠRIBAR, Renata: *O menstruaciji: telo v diskurzu, diskurz v telesu*. Ljubljana: Delta, 2004.

TIVADAR, Blanka: Medicinski govor o ženski. V: Lenca Bogovič in Zoja Skušek (ur.), *Spol:Ž*. Ljubljana: ISH, 1996, 68–98.

VAN DER VEER, Peter: Spirituality in Modern Society. *Social Research: An International Quarterly* 76/4, 2009, 1097–1120.

WEISS-WOLF, Jennifer: *Periods Gone Public: Taking a stand for Menstrual Equity*. New York: Arcade Publishing, 2017.

WELSER, Tracie: The Red Tent: A Woman-space Phenomenon. *Off Our Backs* 37/2–3, 2007, 41–43.

WOOD, Matthew: *Possession, Power and the New Age: Ambiguities of Authority in Neoliberal Societies*. Aldershot: Ashgate, 2007.

WOODHEAD, Linda: Gendering Secularization Theory. *Social Compass* 55/2, 2008, 187–193.

WOODHEAD, Linda: Spirituality and Christianity: The Unfolding of a Tangled Relationship. V: Giuseppe Giordan in William H. Swatos, Jr. (ur.), *Religion, Spirituality and Everyday Practice*. London in New York: Springer, 2011, 3–22.

ZAVIRŠEK, Darja: Luna polna, jaz pa bolna, luna prazna, jaz pa blazna: psihoanaliza in antropologija o menstruaciji. *Časopis za kritiko znanosti* 31/212, 2003, 53–66.

ZWISSLER, Laurel: *Religious, Feminist, Activist: Cosmologies of Interconnection*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2018.

ŽNIDARŠIČ, Sabina: Menstruacija postane javni problem. *Časopis za kritiko znanosti* 31/212, 2003, 67–81.

Menstrual Taboo, Personal Empowerment, and the Political Potential of Feminist-Spiritual Activism in the Case of the Red Tent Social Movement

This article focuses on studying the menstrual activism of the Red Tent movement in Slovenia and explores the role of the Red Tent, as an example of feminist-spiritualist menstrual activism, in abolishing the menstrual taboo. It shows that the role of the Red Tent in overcoming the menstrual taboo is grounded in offering participants freedom from shame, which breaks taboos about the unspeakable – menstrual blood, menstrual cycles, etc. while also promoting community-building, solidarity, and sisterhood. By including transgender and non-binary people, the Red Tent has the potential to undermine the dominant ideology of binary construction of gender, so as to depart from traditional conservative gender essentialisms present in many religions and spiritualities.

The article shows that Red Tent gatherings also contain political potential for structural change in society and the existing social order, exceeding personal empowerment while taking into account a post-secular turn in feminist theory, which involves reconsidering the positive agentic potentialities of religion and spirituality for women. It takes a critical stand towards the culture of wellbeing, as the prevailing discourse on spirituality is based on the modern capitalist ideology of individualism and marked by consumption. The Red Tent enables participants to develop self-awareness and the practice of self-care. It points out that instructing women to »put themselves first« is subversive when addressed to a self whose perspectives are usually not taken into account. In conclusion, the article also posits that in a society depending on women's caring work, spirituality that encourages women to take care first and foremost of themselves is subversive to a traditional female identity characterized by self-sacrificing care for others.