

Viele Student\_innen und Absolvent\_innen der Gender Studies an der Humboldt-Universität zu Berlin haben im Rahmen ihrer Abschlussarbeiten, bei Hausarbeiten im Hauptstudium oder in studentischen Projekten beachtliche Forschungsergebnisse – Gender-Forschungs-Erträge – erarbeitet.

Diese 48. Ausgabe entstand, wie bereits die Nummern 32, 40 und 45 bis 47 im Austausch mit Lehrenden und Studierenden in den Gender Studies und ermöglichte den Autor\_innen, ihre Ergebnisse in Form eines wissenschaftlichen Artikels zu verschriftlichen. Hierbei sind eine Fülle von Beiträgen und Inhalten aus unterschiedlichsten Disziplinen und Perspektiven entstanden, denen wir sehr gern in dieser Ausgabe des Bulletin-Texte Raum geben möchten.

<https://www.genderblog.hu-berlin.de/>

<https://www.gender.hu-berlin.de/>

## GenderErträge V

*Studentische Forschungsarbeiten*



Bulletin-Texte / Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien /  
Humboldt-Universität zu Berlin, Berlin 34 (2023) 48  
Bulletin – Texte 48  
ISSN 0947-6822

HERAUSGABE UND VERTRIEB: Geschäftsstelle des Zentrums für  
transdisziplinäre Geschlechterstudien der  
Humboldt-Universität zu Berlin  
Georgenstr. 47, 10117 Berlin  
Tel.: 030-2093-46200/-46201

LEKTORAT: Sharon Anthony, Gabriele Jähnert,  
Claudia Küster, Amy Visram

LAYOUT UND SATZ: Amy Visram

ERSCHEINUNGSWEISE: unregelmäßig

ERSCHEINUNGSZEITPUNKT: Februar 2024

DRUCK: Hausdruckerei der HU Berlin  
Unverkäufliches Exemplar

DOWNLOAD: <https://www.gender.hu-berlin.de/de/publikationen>

Bulletin Nr. 48  
Texte

# GenderErträge V

Zentrum für transdisziplinäre  
Geschlechterstudien

.....

Center for Transdisciplinary  
Gender Studies

# INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG .....	6
------------------	---

## *Luzia Schmittmann*

GEWERKSCHAFTEN ALS AKTEURINNEN EINER CARE-TRANSFORMATION: MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN GEWERKSCHAFTLICHER INTERESSENS- VERTRETUNG IN DER UNBEZAHLTEN SORGEARBEIT .....	8
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

## *Harald Klant Sadj*

TRANS*-AKTIVISMUS IN DER DDR UND ‚WENDEZEIT‘: AM BEISPIEL VON NADJA SCHALLENBERGS INTERESSENGEMEINSCHAFT DER TRANSVESTITEN & TRANSSEXUELLEN IN OST-BERLIN .....	32
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

## *Isabel Matthias*

HUMAN-ROBOT-RELATIONSHIPS: EINE FEMINISTISCHE INTERVENTION AM BEISPIEL VON SEX ROBOTS .....	50
------------------------------------------------------------------------------------------------	----

## *Pia Weide*

SHIFTING REPRESENTATIONS AND PERCEPTIONS OF YOUNG WOMEN’S MOBILITY IN MUMBAI .....	74
---------------------------------------------------------------------------------------	----

*Coline Maignan*

RACIAL AND GENDERED FACETS OF ORIENTALISM IN INTEGRATION  
PROGRAMS: CASE STUDIES OF TWO SEX-EDUCATION PROJECTS FOR NEWLY  
ARRIVED IMMIGRANTS IN STOCKHOLM AND BERLIN ..... 94

*Dimitry Ricard*

A PERSISTENT CISNORMATIVE GAZE?  
KAUSHIK GANGULY'S *NAGARKIRTAN* AND THE VISUAL REPRESENTATION  
OF TRANS\* WOMEN ..... 114

AUTOR\*INNENVERZEICHNIS ..... 131

## EINLEITUNG

Auch in diesem Heft nutzen Studierende und Absolvent\*innen wieder die Möglichkeit, erste Forschungsergebnisse zu präsentieren, die auf sehr gut benoteten BA- und MA-Abschlussarbeiten in den Gender Studies basieren. Wie schon die Bulletin-Hefte Nr. 32, 40 und 45–47 zeigen die vorliegenden Artikel die große Spannweite an Theorien, Methoden und Themen, zu der an der Humboldt-Universität gearbeitet wird.

Luzia Schmittmann hat in ihrer MA-Abschlussarbeit Interviews mit Gewerkschaftlerinnen durchgeführt, um das Verhältnis der Gewerkschaften zur unbezahlten Sorgearbeit zu beleuchten. In ihrem Artikel „**Gewerkschaften als Akteurinnen einer Care-Transformation**“, der auf ihrer Abschlussarbeit basiert, fragt Schmittmann nach der Rolle der Gewerkschaften in der gesellschaftlichen Aushandlung unbezahlter Sorgearbeit, welche Motivation sie haben, sich in diesem Bereich zu engagieren und welche Strategien sie entwickelt haben.

Harald Klant Sadja beschäftigt sich in „**Trans\* -Aktivismus in der DDR und, Wendezeit**“ am Beispiel der Gründung der Interessengemeinschaft der Transvestiten und Transsexuellen (IG) von Nadja Schallenberg mit dem Aktivismus von trans\* Personen in der DDR. Mithilfe einer qualitativen Inhaltsanalyse, basierend auf Interviews und Archivmaterialien, untersucht die Arbeit Ursachen, Ziele und Auswirkungen des Trans\* Aktivismus vor und nach der „Wende“.

In dem Beitrag „**Human-Robot-Relationships. Eine feministische Intervention am Beispiel von Sex-Robotern**“ analysiert Isabel Matthias aus feministischer Perspektive die Beziehung zwischen Menschen und Robotern in intimen Bereichen, insbesondere im Zusammenhang

mit Sex-Robotern. Dabei hinterfragt sie die stereotypisierte und hypersexualisierte weibliche Darstellung dieser. Matthias greift auf den Posthumanismus, die queerfeministische Wissenschafts- und Technikforschung sowie den New Materialism zurück, um für eine diskriminierungsärmere und zukunftsfähigere Sex-Robotik zu plädieren.

Pia Weide betrachtet in ihrem Artikel „**Shifting Representations and perceptions of young urban womens mobility in Mumbai**“ aus einer ethnographischen Alltagsmikroperspektive die Auswirkungen des nationalen Lockdowns in Indien auf die Mobilität von acht mittelständischen Frauen in Mumbai. Weide untersucht die Auswirkungen des Lockdowns auf die Wahrnehmungen von Freiheit, Raumnutzung und der Vorstellung von Im\_Mobilität zwischen 2018 und 2021. Dabei betrachtet die Autorin nicht nur die Wahrnehmungen der Frauen, sondern auch ihre eigene (Selbst-)Reflexion im Hinblick auf den Forschungsprozess.

Coline Maignan untersucht in „**Racial and Gendered Facets of Orientalism in Integration Programs**“ die geschlechts- und racespezifischen Facetten des Orientalismus in Integrationsprogrammen. Anhand von zwei Sexualerziehungsprogrammen für migrantisierte Personen in Stockholm und Berlin analysiert Maignan, wie diese Repräsentationen die aktuelle Integrationspolitik in Westeuropa beeinflussen und sich auf die Wahrnehmung und Behandlung von migrantisierten Menschen auswirken.

In einem weiteren Beitrag „**A persistent cisnormative gaze? Kaushik Ganguly's Nagarkirtan and the visual representation of trans\* women**“ führt Dimitry Ricard eine eingehende Close-Reading-Analyse des Films “Nagarkirtan“ von Kaushik Ganguly durch, um die Darstellung von trans\* Frauen im indischen Kino zu untersuchen. Ricard hinterfragt, inwiefern der Film bestehende cisnormative Perspektiven aufgreift oder herausfordert und beleuchtet die komplexen Wechselwirkungen zwischen filmischer Repräsentation und gesellschaftlichen Konstruktionen von Trans-Identitäten.

# GEWERKSCHAFTEN ALS AKTEURINNEN EINER CARE-TRANSFORMATION: MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN GEWERKSCHAFT- LICHER INTERESSENSVERTRETUNG IN DER UNBEZAHLTEN SORGEARBEIT

*Luzia Schmittmann*

In den letzten Jahren sorgten gewerkschaftliche Kämpfe im Care-Sektor wiederholt für Aufmerksamkeit. Einst weiße Flecken auf der Landkarte der Interessenvertretung folgten auf Präzedenzfälle wie dem Pflegestreik 2015 an der Berliner Charité oder den Kita-Streiks 2009 und 2015 deutschlandweit verschiedenste Arbeitskämpfe in Krankenhäusern, Pflegeeinrichtungen und Kitas.<sup>1</sup> Die Beschäftigten widersetzen sich der zunehmenden Ökonomisierung reproduktiver Dienstleistungen, die ihre Arbeit, Zeit und Kompetenzen sukzessive einschränkt (Artus et al. 2017). Nachdem sich die Missstände durch die Corona-Pandemie zusätzlich verschärften, erhielten sie erstmals größere mediale Aufmerksamkeit. Das Paradox, in dem sich der Care-Sektor befindet, war nicht mehr zu übersehen: Care-Arbeit ist gesellschaftlich unverzichtbar, gleichzeitig ist sie geprägt von geringer Anerkennung und schlechten Arbeitsbedingungen. Die ver.di und die GEW nutzten diese Aufmerksamkeit, um ihren Arbeitskämpfen weiteren Aufwind zu verschaffen. Sie bestreikten Krankenhäuser, Kitas und andere soziale Einrichtungen in ganz Deutschland. Mit Überschriften wie *#wirsindunverzichtbar* und *Mehr von uns ist besser für alle* gingen sie auf die in der Corona-Pandemie medienwirksam markierte Systemrelevanz von Care ein und zeigten die gesellschaftliche Relevanz dieser Arbeitskämpfe.<sup>2</sup> Denn schließlich handelt es sich nicht um klassische Tarifkämpfe, sondern um kooperative Kämpfe von Beschäftigten, Patient\*innen und Angehörigen für mehr gesellschaftliche Anerkennung von Care-Arbeit und strukturelle Rahmenbedingungen diese leisten zu können. Unterstützt von zivilgesellschaftlichen Bündnissen



und angetrieben von der gesellschaftlichen Resonanz wirken die Gewerkschaften den schlechten Bedingungen in der Care-Arbeit, welche Feministinnen schon lange bemängeln, vermehrt entgegen. Vor wenigen Jahren noch Neuland für sie, existieren nun zahlreiche Strategien, um mehr Zeit und Personal im Care-Sektor einzufordern. Im Sozial- und Erziehungsdienst konnten sie etwa erhöhte Urlaubs- bzw. Regenerationsansprüche und in der Krankenpflege mehr Personal durch den Tarifvertrag Entlastung erreichen.

Diese ersten Erfolge beschränken sich allerdings auf die erwerbstätig erbrachte Sorgearbeit. Wenn auch ein guter Anfang, bleiben Veränderungen für den Großteil der Care-Arbeit, der Unbezahlten und Privaten, aus. Dabei herrschen auch in diesem Bereich schlechte Arbeitsbedingungen, die sich in einem Wechselspiel von zeitlichem Druck, finanziellen Zwängen und fehlender Anerkennung ausdrücken. Doch wieso ist die unbezahlte Sorgearbeit als gesellschaftlich notwendige Arbeit in den Arbeitskämpfen der Gewerkschaften kaum vertreten? Diese Frage scheinen sich einige Gewerkschaften bereits selbst gestellt zu haben, denn sie beginnen unbezahlte Sorgearbeit zunehmend in den Blick zu nehmen. Es entstehen immer mehr Forderungen und Konzepte, die vom traditionellen, auf Lohnarbeit fixierten Arbeitsbegriff abweichen und Arbeit als Ganzes, das heißt als bezahlte wie unbezahlte, öffentliche wie private Tätigkeit, zusammendenken. In diesem Zusammenhang wird in letzter Zeit auch die direkte gewerkschaftliche Einflussnahme auf die Bedingungen in der unbezahlten Care-Arbeit diskutiert.

Ausgehend von diesen Entwicklungen und der gesellschaftlichen Notwendigkeit, die schlechten Arbeitsbedingungen in der unbezahlten Sorgearbeit zu überwinden, untersuche ich die Möglichkeiten und Grenzen gewerkschaftlicher Interessenvertretung in der unbezahlten Sorgearbeit.<sup>3</sup> Ziel ist es herauszuarbeiten, welche Rolle den Gewerkschaften in der gesellschaftlichen Aushandlung von unbezahlter Sorgearbeit derzeit zukommt und welche Rolle sie in einer solchen Care-Transformation selbst einnehmen wollen. Zentrale Fragen sind in diesem Zusammenhang, was die Gewerkschaften motiviert, sich im Bereich der unbezahlten Care-Arbeit zu engagieren, welche Strategien sie bereits entwickelt haben, um die Bedingungen in der unbezahlten

Care-Arbeit zu verbessern und wo sie ihre Stärken und Grenzen als (mögliche) Interessenvertretung von unbezahlten Sorgearbeiter\*innen verorten. Zunächst werde ich das Verhältnis der Gewerkschaften zur unbezahlten Sorgearbeit entlang von materialistisch-feministischen Theorien sowie das methodische Vorgehen erläutern, um anschließend die Rolle, die die Gewerkschaften in der Aufwertung und Umverteilung unbezahlter Sorgearbeit einnehmen, darzulegen und zu diskutieren.

## **Das Verhältnis von unbezahlter Care-Arbeit und Gewerkschaften**

Care-Arbeit gehört zu den Grundbedingungen menschlichen Daseins sowie gesellschaftlichen Zusammenlebens und umfasst den Großteil menschlicher Arbeit (Schwarz & Schwahn 2016: 39). So gehen Care-Theoretiker\*innen wie Margit Brückner (2011) grundsätzlich davon aus, dass wir ohne die menschlichen Netzwerke, durch die wir versorgt, erzogen, gepflegt und unterstützt werden – um nur ein paar Aspekte von Care zu nennen – als Individuen keine Lebensgrundlage hätten. Unbezahlte Sorgearbeit, auf der hier der Fokus liegt, erfülle nicht nur rein körperliche Bedürfnisse, sondern auch das menschliche Grundbedürfnis der „gegenseitigen Zuneigung“ (Jurczyk 2010: 60), und vermittele „Gefühlsqualität, Exklusivität und Unabdingbarkeit“ (ebd.: 60).

Trotz ihrer grundlegenden Relevanz wird unbezahlte Care-Arbeit im Kapitalismus allgemein nicht als wertschöpfende Arbeit anerkannt, anderen wirtschaftlichen Sphären nachgestellt und entlang von vergeschlechtlichten und rassifizierten Ungleichheitsverhältnissen organisiert (Klinger 2003, 2013). Die fehlende Wertschätzung für Care-Arbeit zeigt sich etwa darin, dass sie gar nicht oder schlechter bezahlt wird als vergleichbare Arbeitsleistungen und bis auf wenige Ausnahmen nicht sozialstaatlich abgesichert ist (Brückner 2011: 108f.). Zudem wird sie allgemein nicht als Arbeit anerkannt, sondern als privater, natürlich-weiblicher Liebesdienst charakterisiert und herabgesetzt. Basierend auf der Annahme, Frauen seien aufgrund ihrer Körper, spezifisch ihrer potenziellen Reproduktionsfähigkeit, natürlicherweise zur Sorge um andere Menschen berufen, wird ihnen die Zuständigkeit für die Care-Arbeit zugeschrieben.

Nahezu alle Menschen werden im Laufe ihres Lebens zu Sorgetätigen, dennoch leisten Frauen in Deutschland in Zeit gemessen 52,4 % mehr unbezahlte Sorgearbeit als Männer (BMFSFJ 2017: 95).<sup>4</sup> Die ungleiche Verteilung von unbezahlter Care-Arbeit, auch Gender-Care-Gap genannt, führt für Frauen zu ökonomischen wie sozialen Nachteilen. Frauen können nicht im gleichen Maße am Erwerbsarbeitsmarkt teilhaben wie Männer, da sie mehr Zeit für unbezahlte Sorgearbeit aufbringen (müssen). Da diese jedoch nicht entlohnt wird, gewährt ihnen Sorgearbeit im Verhältnis zur Erwerbsarbeit keine individuelle Existenzsicherung. Vergeschlechtlichte Ungleichheiten und die Entwertung der Sorgearbeit bedingen sich im Rahmen der unbezahlten Sorgearbeit als weibliche Arbeit. Frauenarbeit beziehungsweise feminisierte Arbeit sei weniger wert, weniger produktiv, da es sich um Sorgearbeit handelt und Sorgearbeit sei weniger wert, weniger produktiv, da sie von Frauen geleistet wird.<sup>5</sup> Care-Arbeit wird demnach nicht nur bestimmten Sphären und Gruppen zugeschrieben, sondern auch anhand dieser Zuschreibungen abgewertet.

Materialistische Feminist\*innen verorten die Abwertung unbezahlter Sorgearbeit und die Definition als Nicht-Arbeit in der Trennung von Produktions- und Reproduktionsarbeit im Kapitalismus (z.B. Bhattacharya 2017; Federici 2012). Mit dem Konzept der „Sozialen Reproduktion“ führen sie u. a. die Marx'sche Klassentheorie weiter und argumentieren, dass Ausbeutung von Arbeit nicht allein im Lohnarbeitsverhältnis, sondern auch im Geschlechterverhältnis seinen Ausdruck finde. Aus feministischer Perspektive lasse sich Ausbeutung in der Reproduktionsarbeit bestimmen, da die Reproduktionsarbeit der Frauen von den Männern angeeignet werde. Das Konzept der „Sozialen Reproduktion“ demonstriert, dass Sorgearbeit als Basis aller kapitalistischen Produktion zu verstehen ist, da sie die Arbeitskraft überhaupt erst hervorbringt (Federici 2012: 39f.). Oder anders ausgedrückt: Menschen müssen versorgt, geboren, erzogen, gebildet und gepflegt werden, bevor, zwischendurch oder nachdem sie Lohnarbeit leisten können. Die Ausbeutung in der Lohnarbeit kann folglich nie losgelöst von der Ausbeutung in der Reproduktionsarbeit betrachtet werden.

Der gesellschaftliche Ausschluss der unbezahlten Sorgearbeit bei gleichzeitiger Zentrierung der Erwerbsarbeit hat zur Konsequenz, dass „für Care-Arbeit nicht mehr die erforderlichen finanziellen und zeitlichen Ressourcen zur Verfügung stehen und daraus vielfältiges soziales Leid entsteht.“ (Winker 2015: 91). Gabriele Winker sieht hierin eine andauernde „Krise der sozialen Reproduktion“ (ebd.: 91). Für den deutschen Kontext konstatiert sie (ebd.: 56-71), dass Sorgearbeit entweder an Dritte (erweiterte Familie, migrantische Care-Arbeiterinnen) ausgelagert wird, Frauen bei voller, aber schlecht honorierter Erwerbsarbeit extremen Doppelbelastungen ausgesetzt sind oder bei nicht ausreichendem Gehalt ihres Ehemannes in einem Ernährer-Zuverdienerin-Modell leben. Karin Jurczyk (2010: 67ff.) betont ferner, dass die fehlende Zeit für Sorgearbeit nicht etwa zu einer Verkürzung der Care-Leistungen für die Empfänger\*innen führe, sondern zu einer Verkürzung der Freizeit und Erholung der Sorgeleistenden. Viele Menschen mit Sorgeverantwortung würden durch die hieraus resultierende Erschöpfung, so wiederum Winker, selbst zu Care-Bedürftigen (Winker 2015: 82ff.). Die Zahl der Sorgebedürftigen steige, während die Zahl der verfügbaren Arbeitskräfte sinke, was „perspektivisch eine deutliche Verschlechterung der Bedingung der Kapitalverwertung nach sich zieht“ (Winker 2015: 92). Im Kern beruht die Care-Krise demnach auf einem zentralen Widerspruch innerhalb des kapitalistischen Systems: Unbezahlte Care-Arbeit wird vernachlässigt, nachgestellt und ausgelagert, der Kapitalismus kann jedoch nur auf Basis der Care-Arbeit existieren, da diese die Lebensgrundlage für die Arbeitskräfte bietet.

### *Gewerkschaften als Gegenmacht – auch für die Care-Arbeit?*

In der Sphäre der Arbeit sind es in Deutschland primär die Gewerkschaften, die die „Gegenmacht gegen Arbeitgeber- und Kapitalmacht“ (Winker 2015: 92) darstellen und gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnissen basierend auf der Ausbeutung durch Arbeit entgegentreten. Arbeit bezieht sich an dieser Stelle jedoch lediglich auf öffentlich verrichtete Erwerbsarbeit, den Tausch von Arbeitskraft gegen Lohn, und nicht auf Arbeit als gesellschaftlich notwendige Tätigkeit, wie etwa die unbezahlte Care-Arbeit. Denn während in der Sphäre der Lohnarbeit die Gewerkschaften für bessere Arbeitsbedingungen kämpfen, stand die unbezahlte Care-Arbeit, die ebenso von

Ausbeutungsmechanismen betroffen ist wie die Erwerbsarbeit, nie im Fokus gewerkschaftlicher Auseinandersetzungen. Vielmehr verorteten die Gewerkschaften Ausbeutung lange ausschließlich im Lohnarbeitsverhältnis, aus dem auch sie die unbezahlte Sorgearbeit durch die patriarchalisch-kapitalistische Trennung von Produktion und Reproduktion ausklammerten.

An der Trennung von Lohn- und Sorgearbeit waren die Gewerkschaften nicht nur beteiligt, sie wurde ausschlaggebend durch ihre Einflüsse gefestigt. Während der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts wurden Frauen unter Mithilfe der Gewerkschaften aus der Fabrikarbeit in die Hausarbeit gedrängt, wie Judith Holland (2019) rekonstruiert. Die Gewerkschaften forderten die Einschränkung weiblicher Lohnarbeit, insbesondere aber die Ausweitung des männlichen Familienlohns, der die Bedürfnisse der gesamten Familie abdecken sollte. Frauen sollten *für* und Männer *von* der Reproduktionsarbeit freigestellt werden. Aus dieser Differenzierung der Arbeit in öffentliche, männliche Lohnarbeit und private, weibliche Reproduktionsarbeit entstand das gewerkschaftliche Leitbild des Normalarbeitsverhältnisses. Das Normalarbeitsverhältnis, das heißt die unbefristete Vollzeitarbeit, bestimmte fortan die gewerkschaftliche Politik (vgl. Holland 2019: 48-88). Alexandra Scheele betont, dass die „geschlechtliche Arbeitsteilung [...] nicht nur Folge, sondern konstitutiver Bestandteil des Normalarbeitsverhältnisses und der mit ihm garantierten sozial- und arbeitspolitischen Sicherheit“ (2019: 757) sei. Denn das Normalarbeitsverhältnis verlange zum einen, dass der Arbeiter in Vollzeit für den Arbeitsmarkt verfügbar sei, sprich, die dauerhafte und kontinuierliche Erwerbsarbeit im Zentrum des Lebens stehe und den Großteil der Zeit des Arbeiters in Anspruch nehme. Zum anderen setze es voraus, dass die Reproduktion des Arbeiters selbst und die der zukünftigen Arbeitskräfte von anderen, nämlich den Frauen, geleistet werde. Indem Arbeit in öffentliche, männliche Lohnarbeit und private, weibliche Sorgearbeit aufgeteilt wurde, fiel die unbezahlte Sorgearbeit fortan nicht in das Handlungsfeld der Gewerkschaften. Laut Ingrid Kurz-Scherf (1994) schloss das männerzentrierte Normalarbeitsverhältnis daher einerseits die unbezahlte Sorgearbeit und die Frauen aus den Arbeitskämpfen der Gewerkschaften aus. Andererseits schloss es die Frauen aus der Lohnarbeit und jegliche Sorgetätigkeiten als Lohnarbeit aus.

Die gewerkschaftliche Kultur der hegemonialen Männlichkeit (Podann 2012) prägte den androzentrischen Arbeitsbegriff der Gewerkschaften und degradierte im Konflikt von Arbeit und Kapital, so Kurz-Scherf weiter, das Geschlechterverhältnis zum ‚Nebenwiderspruch‘. Der Ausschluss der Sorgearbeit aus dem gewerkschaftlichen Arbeitsbegriff sei schließlich aus Männersicht nicht als eine „interne Inkonsistenz“ (Kurz-Scherf 1994: 444), das heißt als Interessenskonflikt, wahrgenommen worden. Die Wirkung der Geschlechterblindheit in der alleinigen Fokussierung auf Lohnarbeit entfaltete sich wiederum nicht nur darin, dass Care-Arbeit als Privatangelegenheit nicht in den Aufgabenbereich der Gewerkschaften als Interessenvertretung abhängiger Beschäftigter fiel. Sie zeigte sich auch in der Priorisierung der Lohn- vor der Zeitpolitik (ebd.: 442)<sup>6</sup> und damit der weiteren Vorrangstellung der Erwerbsarbeit vor anderen Bereichen des Lebens. Unter vergeschlechtlichten Verantwortlichkeiten für Care trägt die Lohnpolitik jedoch selten zu einer Umverteilung von Sorgearbeit bei, sodass die unbezahlte Sorgearbeit das ‚Sonderinteresse‘ der Frauen bleibt.

Hinsichtlich dieser Aspekte zeigt sich, dass das Hauptaugenmerk der Gewerkschaften auf die Lohnarbeit zu kurz greift. Der Blick auf Erwerbsarbeit repräsentiert lediglich einen Ausschnitt der gesamten Arbeit Sorgetätiger. Da dies überwiegend Frauen sind, reproduzieren die Gewerkschaften durch die Beibehaltung der Trennung von Lohn- und Sorgearbeit vergeschlechtlichte Ungleichheiten, die zum einen Sorgearbeit gewerkschaftliche Repräsentation verwehrt und zum anderen viele Frauen aus dem gewerkschaftlichen Kampf ausschließt.

### *Die unbezahlte Sorgearbeit als neues Handlungsfeld der Gewerkschaften*

Das Selbstverständnis der Gewerkschaften geht heute über das Konfliktverhältnis zwischen Lohnarbeit und Kapital hinaus. Der Deutsche Gewerkschaftsbund (DGB) versteht sich heute nicht nur als Interessenvertretung von Erwerbstätigen, sondern als Interessenvertretung von allen Lohnabhängigen, ob sie „im Arbeitsleben stehen, [...] eine Ausbildung und Arbeit anstreben, arbeitslos oder im Ruhestand sind“ (DGB 1996: 1). Zudem ist die Geschlechtergerechtigkeit in den Grundwerten der Gewerkschaften verankert, entlang dieser sie

sich dazu verpflichten, auch die unbezahlte Sorgearbeit in den Blick zu nehmen. Im Grundsatzprogramm des DGB ist folglich zu lesen: „Wir streiten für die Emanzipation der Geschlechter und für deren Gleichstellung, um eine partnerschaftliche Gestaltung der Erwerbs- und Familienarbeit zu erreichen“ (DGB 1996: 2).

Darüber hinaus erfährt die unbezahlte Care-Arbeit in gewerkschaftlichen Debatten aktuell neue Brisanz. Katrin Roller (2020: 409) argumentiert, dass spätestens seitdem die Care-Krise auch Gewerkschaftsmitglieder, und zwar Frauen wie Männer, betreffe, sich die Relevanz der unbezahlten Sorgearbeit für die Gewerkschaften herausgestellt habe. Im Kampf um bessere Erwerbsarbeitsbedingungen zeige sich in neuer Intensität, dass es nicht allein die Erwerbsarbeitsbedingungen sind, die einen Einfluss auf die Lebensbedingungen haben, sondern ein interdependentes und sich überschneidendes Verhältnis der beiden Sphären. Die sogenannten „Sorge-Kämpfe“ (Artus et al. 2017) in der entlohnten Care-Arbeit zeigen zudem die Parallelen in der Vernachlässigung von bezahlter sowie unbezahlter Care-Arbeit auf. Sie hinterfragen den auf Erwerbsarbeit fixierten Arbeitsbegriff der Gewerkschaften speziell dann, wenn Sorge-Kämpfe mehr Anerkennung für Care-Arbeit fordern, die, ob bezahlt oder unbezahlt, ähnliche Tätigkeiten umfasst.

Kristin Ideler (2017: 49f.) merkt hier an, dass die Gewerkschaften heute die feministische Kritik an der Nichtbeachtung der unbezahlten Sorgearbeit durchaus umsetzen, beziehungsweise sich im Prozess befinden, diese umzusetzen. Bemängelte Kurz-Scherf (1994) noch, dass die Lohnpolitik im Sinne patriarchaler Interessen stets der Zeitpolitik vorgezogen würde, sei dies heute „empirisch nicht mehr durchgängig [zu] bestätigen“ (Ideler 2017: 49). Sie betont den Aufschwung, den die Zeitpolitik in den letzten Jahren erhalten hat, wodurch die (zeitlichen) Interessen von Frauen stärker einbezogen würden. Besonders Konzepte wie das Gender-Mainstreaming, welches etwa in der ver.di praktiziert wird, half, die unbezahlte Sorgearbeit in das Bewusstsein der Gewerkschaften zu rücken. Dennoch kommen Ideler (2017: 288ff.) und auch Podann (2012: 41) zu dem Schluss, dass die Vereinbarkeitsfrage beziehungsweise das mögliche Nebeneinander von Erwerbs- und Sorgearbeit weiterhin als ‚Sonderinteresse‘ der Frauen behandelt werde. Es sei bei den Frauen- und Genderbereichen angesiedelt und

gemeinsam mit anderen gleichstellungspolitischen Zielen immer noch kein geschlechtsübergreifendes Thema, insbesondere kein „Männerthema“ (ebd.: 41).

## **Methodische Vorgehensweise**

Um die aktuellen Möglichkeiten und Grenzen gewerkschaftlicher Interessenvertretung in der unbezahlten Sorgearbeit zu untersuchen, wurden Expert\*inneninterviews durchgeführt. Befragt wurden sechs hauptamtliche DGB-Gewerkschafterinnen, die sich in verschiedenen Formen mit unbezahlter Sorgearbeit auseinandersetzen. Die Stichprobe umfasst jeweils eine Person aus den Genderbereichen der IG Metall, ver.di, GEW und IG BAU sowie zwei Personen aus dem weiteren Genderbereich des DGB. Die Erhebungsmethode des leitfadengestützten Expert\*inneninterviews erachtete ich zur Beantwortung meiner Forschungsfragen als geeignet, da es mich am Wissen der Interviewten über gewerkschaftliche Strategien teilhaben ließ, vor allem aber ihre Deutungen und Interpretationen zur Rolle der Gewerkschaften in einer Care-Transformation verfügbar machte. Im Anschluss an die Datenerhebung wurden die Interviews entlang der qualitativen Inhaltsanalyse nach Kuckartz (2018) ausgewertet. Die Interviewten wurden anonymisiert, aber nach ihren Gewerkschaften benannt. Diana und Dagmar Degebu sind Gewerkschafterinnen des DGB, Mara Metall ist von der IG Metall, Greta Gerwi von der GEW, Vera Verdi von der ver.di und Birgit Bau repräsentiert die IG BAU.

Die Akquise brachte einige Einschränkungen mit sich. Ich konnte lediglich Personen aus den Frauen-, Gender- und Gleichstellungsbereichen für ein Interview gewinnen, da sich diese von außen erkennbar aktiv mit unbezahlter Sorgearbeit auseinandersetzen. Dies hatte zum einen zur Folge, dass nur Frauen befragt wurden und zum anderen nur Gewerkschafterinnen, die sich für Geschlechtergleichheit in- und außerhalb ihrer Organisationen engagieren. Die Befragten entsprechen somit weder den quantitativen Geschlechteranteilen der DGB-Gewerkschaften (66 % Männer, 34 % Frauen, DGB 2021), noch werden ihre Genderkompetenzen und ihr feministisches Verständnis mit dem Großteil der Gewerkschafter\*innen vergleichbar sein. Es ist demnach wichtig zu beachten, dass die Befragten die behandelten Themen nicht



---

nur aus gewerkschaftlicher Sicht, sondern auch aus feministischer Perspektive betrachten, verstehen und bewerten.

### **Motivation und Zielsetzung: Vom „Gender-Care-Gap, -Pay-Gap, -Pension-Gap“ zur „Umverteilung von Erwerbs- und Sorgearbeit zwischen Männern und Frauen“ (Greta Gerwi)**

Zunächst stellt sich die Frage nach der Motivation und den Zielsetzungen für eine gewerkschaftliche Einflussnahme in der unbezahlten Sorgearbeit. Die primäre Motivation lässt sich am Material auf die Überwindung von Geschlechterungleichheiten und schlechten Lebensbedingungen durch die ungleiche Verteilung und Anerkennung von Erwerbs- und Sorgearbeit zurückführen. Es werden wiederholt die „Gaps“ genannt, das heißt verschiedene vergeschlechtlichte Ungleichheiten, wie niedrigere Entlohnung (Gender-Pay-Gap), niedrigere Renten (Gender-Pension-Gap), niedrigeres Gesamterwerbseinkommen im Lebensverlauf (Gender-Lifetime-Earnings-Gap), niedrigere Erwerbsarbeitsbeteiligung (Gender-Time-Gap) und zuletzt die höhere Arbeitslast durch unbezahlte Care-Arbeit (Gender-Care-Gap). Im Fokus dieser Kritik steht in erster Linie die ökonomische Ungleichheit zwischen den Geschlechtern.

Insgesamt teilen die Befragten die Ansicht, dass die ungleiche, vergeschlechtlichte Verantwortung für und Leistung von unbezahlter Sorgearbeit Frauen benachteilige und deshalb im Kontext der Gleichstellung zu bearbeiten sei:

„Und die Frage von der Gleichstellung ist eine wichtige Motivation für uns als Gewerkschaft. Das steht in unserer Satzung tief drin verankert. Das wir uns für die Gleichstellung von Männern und Frauen einsetzen. Und dann sind wir bei der Frage von Gestaltung von Sorgearbeit.“ (Mara Metall)

Hier zeigt sich das ausgeprägte Bewusstsein der Interviewpartner\*innen für den Umstand, dass Frauen im Kontext der herrschenden Geschlechterverhältnisse vermehrt die Verantwortung für unbezahlte, aber gesellschaftlich notwendige Sorgearbeit tragen und daher

weniger Erwerbsarbeit leisten können. Um die daraus resultierenden vergeschlechtlichten Ungleichheiten zu überwinden, setzen sie sich im Rahmen ihres gewerkschaftlichen Engagements deshalb auch mit unbezahlter Care-Arbeit auseinander. Das Ziel sei „partnerschaftliche Aufteilung von Erwerbs- und Sorgearbeit“ (Diana Degebu) und „dass auch Männer Sorgearbeit vollbringen können“ (Vera Verdi). In diesem Kontext fällt sehr oft das Schlagwort „Umverteilung“. Zunächst ist die Umverteilung der Care-Arbeitslast von Frauen auf alle Menschen gemeint, vorwiegend aber die größere Übernahme von Care-Arbeit durch Männer:

„Zum Beispiel geht es natürlich viel darum, Männer mehr in Teilzeit zu bringen, damit sie mehr Sorgearbeit machen und machen können überhaupt. Und es auch wollen.“  
(Diana Degebu)

Die Zielsetzungen der Gewerkschafterinnen schließen an feministische Konzepte der Gleichverteilung von Erwerbs- und Sorgearbeit an, wie etwa dem Erwerb- und Sorge-Modell von Nancy Fraser (1997). Wie Kurz-Scherf (1994) schon in den 90er Jahren forderte, werden die zeitliche Beschränkung durch die Verantwortung für unbezahlte Sorgearbeit in den heutigen Zielsetzungen für die Erwerbsarbeitsgestaltung stärker berücksichtigt (Ideler 2017: 49f.). Männer sollen laut der Interviewten unterstützt werden, im gleichen Umfang wie Frauen unbezahlte Sorgearbeit zu leisten und gleichermaßen Verantwortung für diese zu übernehmen. Diese Umverteilung sei notwendig, damit Frauen im Vergleich zu Männern nicht in der Erwerbsarbeit durch ihre Verantwortlichkeit für die unbezahlte Care-Arbeit eingeschränkt werden und dadurch finanziell und in ihrer Lebensqualität insgesamt benachteiligt werden (Fraser 1997). Dabei schätzen die Befragten die gesellschaftliche Relevanz der unbezahlten Care-Arbeit hoch ein. Care-Arbeit sei „gesellschaftlich notwendig, sie ist systemrelevant, sie ist unabdingbar und sie ist unerlässlich, um bezahlte Arbeit leisten zu können“, so etwa Dagmar Degebu. Nur die Umverteilung könne es wiederum ermöglichen, die aktuell ungleichen vergeschlechtlichten Voraussetzungen in der Erwerbsarbeit anzugleichen, ohne die gesellschaftliche Notwendigkeit der Care-Arbeit auszublenden. Das „Interesse [der Gewerkschaften] an unbezahlter Arbeit“ sei, laut

Dagmar Degebu die „strukturelle Benachteiligung [zwischen den Geschlechtern] aus der Welt zu schaffen“.

## **Die Rolle der Gewerkschaften in einer Care-Transformation**

In den Interviews kristallisierte sich zudem heraus, welche Rolle die Interviewpartner\*innen den Gewerkschaften bei der Ausgestaltung unbezahlter Sorgearbeit zuschreiben. Sie definieren die Gewerkschaften als Interessenvertretung Erwerbstätiger und betrachten ihre Organisationen ausdrücklich nicht als Interessenvertretung unbezahlter Sorgearbeiter\*innen. Ihr Anspruch ist nicht daran geknüpft, die Interessen von unbezahlten Care-Arbeiter\*innen zu vertreten, obwohl Care-Arbeit Arbeit ist und im Zuge dessen zum Gegenstand gewerkschaftlicher Aushandlungen werden könnte. Vielmehr nehmen sie die unterschiedlichen Voraussetzungen, Erwerbsarbeit leisten zu können und die unterschiedlichen Auswirkungen, die Erwerbsarbeit auf verschiedene Gruppen hat, in den Blick. Es besteht für alle jedoch ein deutlicher Zusammenhang zwischen der Organisation von Erwerbsarbeit und der Organisation unbezahlter Sorgearbeit. Insbesondere in der zeitlichen Gestaltung von Arbeit insgesamt wären beide Sphären nicht gänzlich trennbar:

„Genau, Vollzeit-Teilzeit hat einen Riesenaspekt, der auch in die Care-Arbeit, in die unbezahlte auch reingeht. Das kann ich auch weder als Gewerkschafterin noch als politisch denkende Person unabhängig voneinander betrachten.“ (Greta Gerwi)

Darüber hinaus sind die Interviewpartner\*innen davon überzeugt, dass das „Verhältnis von unbezahlter Arbeit und Erwerbsarbeit durchaus gestaltbar“ (Mara Metall) sei und auch von den Gewerkschaften (mit)gestaltet werde beziehungsweise werden solle. Vor allem Diana Degebu schreibt den Gewerkschaften eine theoretische und praktische Nähe zur unbezahlten Sorgearbeit zu, die sie im Kontext von Arbeit insgesamt dazu verantwortete, ebenfalls diese zu gestalten:

„Ich glaube schon, dass Gewerkschaften also erst mal rein theoretisch von der Position, die sie innehaben und von der

gesellschaftlichen Aufgabe, die sie haben, auch innerhalb dieser Sozialpartnerschaft, dass die ziemlich prädestiniert dafür sind, sich um dieses Thema zu kümmern.“ (Diana Degebu)

Dennoch sehen sich die Gewerkschafterinnen nicht in der Lage, direkte Arbeitskämpfe in der unbezahlten Care-Arbeit zu führen. Sie können über die Gestaltung von Erwerbsarbeit Einfluss auf die unbezahlte Sorgearbeit nehmen, doch die Grenze ihrer Möglichkeiten beginne, „wenn es um die wirklich unbezahlte Arbeit geht“ (Mara Metall). Für Greta Gerwi, Diana Degebu und Mara Metall ist diese Grenze vor allem auf der Handlungsebene der Gewerkschaften angesiedelt. Diana Degebu spricht beispielsweise bestehende Differenzen zwischen den Gewerkschaften und einem Frauenstreikbündnis an. Einige Gewerkschafter\*innen sahen „sich nicht in der Lage, [...] politisch das zu unterstützen“ (Diana Degebu), da „wir als Gewerkschaften nicht zum politischen Streik aufrufen [dürfen]“. In ähnlicher Weise schildert Greta Gerwi diesen ambivalenten Grenzverlauf. Es dürfe nicht vergessen werden, dass die Gewerkschaften die „Interessenvertretung der Arbeitnehmer\*innen“ (Greta Gerwi) seien und ihr „Hauptaugenmerk auf der bezahlten Arbeit [liege]“ (ebd.). Dennoch unterstützen beide die gewerkschaftliche Einflussnahme in der unbezahlten Sorgearbeit und finden eine intensivere Einflussnahme begrüßenswert. Diana Degebu äußert etwa, dass sie den Gedanken an eine „Gewerkschaft für Sorge [...] überhaupt nicht falsch“ (ebd.) fände.

Die Gewerkschafterinnen verorten die Möglichkeiten zur Gestaltung von unbezahlter Sorgearbeit daher weniger in der direkten Auseinandersetzung als vielmehr in der indirekten Einflussnahme. Ihren Anspruch, die Interessen ihrer Mitglieder und Erwerbstätigen ganzheitlich zu vertreten, verfolgen sie über die Gestaltung der Erwerbsarbeit. Sie bestimmen die Aufgaben der Gewerkschaften im Schaffen von „Raum“ (Greta Gerwi) und „Rahmenbedingungen“ (Vera Verdi, Birgit Bau), welche Sorge- und Erwerbsarbeit ermöglichen. „Einfluss zu nehmen auf die Rahmenbedingungen“ sei „der Job der Gewerkschaft“, so Vera Verdi. Dies passiere zunächst, indem sie in der Gestaltung von Erwerbsarbeit die unbezahlte Sorgearbeit immer mitdenken und die Auswirkungen auf diese in lohnarbeitspolitischen Entscheidungen einfließen lassen. Das Ziel sei, die Bedingungen in

und Verteilung von Sorgearbeit zu verbessern und das Mittel, das den Gewerkschaften dafür zur Verfügung stehe, sei die Gestaltung von Erwerbsarbeit. In den Worten von Mara Metall:

„Die Motivation quasi die Erwerbsarbeit anders zu gestalten, damit Sorgearbeit anders gestaltet werden kann. Die Motivation der Gewerkschaft ist immer Erwerbsarbeit zu gestalten, weil das ist ihr Job. Also das ist sozusagen das Zentrale. Und die Andersgestaltung von Sorgearbeit ist das Ergebnis.“ (Mara Metall)

### *Strategien für Zeit, Existenzsicherung und Umverteilung*

Aus Sicht der Befragten liegt die Aufgabe der Gewerkschaften für eine Care-Transformation schließlich darin, Erwerbs- und Sorgearbeit gemeinsam zu denken. Über die rechtliche Privilegierung der Gewerkschaften bei der Gestaltung von Erwerbsarbeit in Form der Tarifautonomie ist es ihnen möglich, ebenfalls gute Rahmenbedingungen für Sorgearbeit zu schaffen. Dadurch können sie vor allem die Rahmenbedingungen für Menschen, die Erwerbs- und Sorgearbeit leisten, gestalten. An diese Ausgangsposition knüpfen die gewerkschaftlichen Strategien für die Verbesserung der Bedingungen in der unbezahlten Care-Arbeit an: Sie reichen von Diskussionen einer „feministischen Arbeitszeitpolitik“ (GEW, 2021) über Konzepte der „kurzen Vollzeit“ (ver.di 2015) bis hin zu bereits erfolgreichen Tarifverhandlungen um eine erste Erwerbsarbeitszeitverkürzung (IG Metall 2018). Darüber hinaus setzen die Gewerkschaften sich für die Veränderung gesetzlicher Rahmenbedingungen und den Ausbau der Care-Infrastruktur ein. Sie sind in Care-Bündnissen vernetzt und engagieren sich durch Bildung und Öffentlichkeitsarbeit für eine höhere Anerkennung von Care. Insgesamt überschneiden sich die gewerkschaftlichen Strategien mit Winkers (2015) Strategien für eine Care-Transformation. Im Anschluss an die Care-Debatte vertritt Winker die Position, dass Sorgearbeit immer in Form von unbezahlter und bezahlter Care-Arbeit existieren sollte. Um unbezahlte Care-Arbeit ausreichend leisten zu können und gerecht zu verteilen, fordert sie deshalb vor allem finanziell abgesicherte Zeit für diese (ebd.: 154ff.).

Als konkreten Lösungsansatz, der sowohl die Parameter Zeit und Geld verknüpft sowie eine Umverteilung unbezahlter Sorgearbeit anstrebt, schlägt Winker eine Erwerbsarbeitszeitverkürzung vor. Auch die Interviewten schätzen die positiven Auswirkungen der Erwerbsarbeitszeitverkürzung auf die Geschlechtergleichheit sehr hoch ein. Die Lohnarbeitszeitverkürzung sieht eine Anpassung der Erwerbsarbeitszeit aller Beschäftigten auf 30 Stunden in der Woche (ebd.: 156ff.) als neue Normalarbeitszeit und auf diese Weise die Angleichung der Erwerbsarbeitszeit von Männern und Frauen vor. Als kurzfristige Lösungen werden von den Befragten auch sämtliche Arbeitszeitverkürzungen mit Lohnausgleich genannt. Damit meinen sie jene Verkürzungen, die noch nicht das Ziel der 30 bis 32 Stunden pro Woche realisieren, jedoch Lohnarbeitszeit um erste Stunden oder Tage verkürzen, ohne, dass Arbeitnehmer\*innen Lohn einbüßen müssen.

Die Involvierung der Männer im Sinne der Umverteilung von Erwerbs- und Sorgearbeit ist für die Gewerkschafterinnen ein wichtiges Argument für die hohe Bedeutsamkeit der Arbeitszeitverkürzung. Für Männer (38,4 Erwerbsarbeitsstunden pro Woche) würde die Lohnarbeitszeitverkürzung eine erhebliche Reduzierung ihrer aktuell durchschnittlichen Arbeitszeit bedeuten, während sich für viele Frauen (30,5 Erwerbsarbeitsstunden pro Woche) im Durchschnitt wenig verändern würde (Statistisches Bundesamt 2021: 21). Es ist jedoch zu beachten, dass die tatsächliche Erwerbsarbeitszeit von Frauen stärker vom Mittelwert abweicht, in Abhängigkeit davon, ob sie (keine) Kinder haben. So sind 72,6 % der Frauen mit Kindern unter sechs Jahren teilzeitbeschäftigt (Statistisches Bundesamt, 2020).<sup>7</sup> Für eine Vielzahl an Müttern, die aktuell in kurzen Teilzeiten arbeiten, würde die Erwerbsarbeitszeit demnach steigen, während viele Menschen, die bislang wenig Care-Arbeit übernehmen, wie etwa Männer oder Frauen ohne Kinder, nun mehr Zeit für diese hätten. Im Zentrum der positiven Effekte der Arbeitszeitverkürzung stehe aus Sicht der Interviewten schließlich, dass „Männer auch mehr [unbezahlten Care-Arbeit] machen und sich mehr trauen und sich dadurch etwas verändert“ (Mara Metall).

Zusätzlich verweist Winker auf die Notwendigkeit der „Existenzsicherung auch von Nicht-Erwerbstätigen“ (Winker 2015: 151), die unbezahlte Sorgearbeit leisten und schlägt dafür ein

Bedingungsloses Grundeinkommen vor (ebd.). Es müsse ebenso möglich sein, in unterschiedlichen biografischen Abschnitten flexibel und selbstbestimmt zwischen Erwerbs-, unbezahlter Sorgearbeit oder anderen Tätigkeiten entscheiden zu können. In den Interviews wird die Strategie des *Bedingungslosen Grundeinkommens* jedoch ausschließlich von Birgit Bau formuliert. Für sie liegt das Potenzial eines Bedingungslosen Grundeinkommen in der Entkopplung von Lohnarbeit und Existenzsicherung. Sie betont dazu wiederholt, dass die Trennung von Lohn- und Sorgearbeit aufgehoben werden müsse und „der Begriff Arbeit neu definiert werden muss“ (Birgit Bau), damit das gesamte Spektrum gesellschaftlich notwendiger Arbeit anerkannt und individuell abgesichert werde. Im Gegensatz dazu erwähnt keine der anderen Befragten ein Bedingungsloses Grundeinkommen und Dagmar Degebu spricht sich sogar explizit dagegen aus. Der Ansatz der Entkopplung von Lohnarbeit und Einkommen scheint somit der gewerkschaftlichen Überzeugung, dass alle Menschen Erwerbs- und Sorgearbeit leisten sollen und sie ihr individuelles Einkommen durch Erwerbsarbeit sichern können, zu widersprechen.

## **Gewerkschaftliche Stärken für eine Care-Transformation**

In Bezug auf die Gewerkschaften vertreten Winker (2015: 156), Roller (2020: 418) und Glaeser (2022) die Einschätzung, dass die Gewerkschaften primär in der Lohnarbeitszeitverkürzung als Akteurinnen einer Care-Transformation aktiv werden und werden können. Diese Einschätzung zeigte sich auch in meiner Untersuchung. Es existieren bereits konkrete Konzepte (GEW 2021: 4; ver.di 2015: 19) und erfolgreiche Tarifabschlüsse (IG Metall 2018) für Lohnarbeitszeitverkürzungen. Die verzeichneten Erfolge in der Arbeitszeitpolitik dienen den Befragten als wichtiger Anknüpfungspunkt. Sie argumentieren für die Arbeitszeitverkürzung, indem sie immer wieder auf den großen gewerkschaftlichen Handlungsspielraum bei der konkreten Ausgestaltung der Erwerbsarbeitsbedingungen zurückkommen. Die Gewerkschaften können von ihren wirksamen Instrumenten (Tarifvertrag, Betriebsvereinbarung) profitieren, die eine Umsetzung der Lohnarbeitszeitverkürzung im Gegensatz zu anderen Strategien, wie beispielsweise dem Bedingungsloses Grundeinkommen erst realisierbar werden lässt. Die grundrechtlich verankerte Möglichkeit,

Tarifverträge, aber auch Betriebsvereinbarungen aushandeln zu können, sei die „absolute Stärke“ (Vera Verdi) der Gewerkschaften, denn „Gesetze, Tarifverträge, Betriebsvereinbarungen [...] sind die Instrumente, die wir haben“ (Mara Metall). Insgesamt wird das Potenzial der Erwerbsarbeitszeitverkürzung daher hoch eingeschätzt. So auch von Birgit Bau: „Einfach über die Arbeitszeit können wir viel machen“.

Obwohl die Interviewten sich auf die Gestaltung der Erwerbsarbeit fokussieren, zeigen sich die gewerkschaftlichen Einflussmöglichkeiten auf die unbezahlte Sorgearbeit nicht nur auf betrieblicher, sondern auch auf politischer Ebene. Hier stellt sich heraus, dass der DGB als Zusammenschluss, als „Machtgebilde“ (Birgit Bau) und als Kontaktpunkt zur Politik über besondere Möglichkeiten zur politischen Einflussnahme verfügt. Im Kontext von Care betonen die Befragten besonders die große Bedeutung des DGB als Interessenvertretung von Frauen:

„Naja als Gewerkschafterin, das darf man auch nicht vergessen. Der DGB ist quasi mit 2 Millionen Frauen die größte Vertretung von Frauen in Deutschland. Man hat schon auch eine Stimme und eine Macht.“ (Greta Gerwi)

Über die Einflussnahme auf die Gesetzgebung bietet sich die Möglichkeit, auch für die Interessen derjenigen einzustehen, die keiner Erwerbsarbeit nachgehen. In diesem Rahmen setzen sich die Gewerkschaften über den DGB, spezifisch über die DGB-Frauen für eine Verbesserung der rechtlichen Rahmenbedingungen in der unbezahlten Sorgearbeit ein. Genauer gesagt, betreiben sie politische Lobbyarbeit, um gesetzliche Anreize für die vergeschlechtlichte Arbeitsteilung abzuschaffen. Darunter fallen die Abschaffung der Steuerklasse V, die Vaterschaftsfreistellung von zehn Tagen rund um die Geburt, der Ausbau der Elterngeldregelungen und die Umformung von Minijobs in sozialversicherungspflichtige Beschäftigungen.

Eine weitere Stärke der Gewerkschaften liegt in ihrer gesellschaftlichen Reichweite. Aufgrund ihrer hohen Mitgliederzahl haben die untersuchten Gewerkschaften das Potenzial, viele Menschen über die Dimensionen unbezahlter Sorgearbeit zu bilden. Mittels Kampagnen, Aktionstagen,



Solidaritätsbekundungen und Bildungsveranstaltungen könnten die Gewerkschaften viele Menschen erreichen und auf vergeschlechtlichte Ungleichheiten in der Care-Arbeit aufmerksam machen, wie Greta Gerwi verdeutlicht:

„Grade, wenn es um solche Events geht wie der Internationaler Frauentag und der Care-Tag, da haben wir eine große Möglichkeit, Bewusstsein zu schaffen. Und immer wieder zu verweisen auf die Care-Gaps und Gender-Gaps usw.“ (Greta Gerwi)

Sie seien „riesige Organisationen, die man so sonst nicht findet“ (Diana Degebu) und hätten „eine agency, die andere einfach nicht haben“ (ebd.). Darüber hinaus ermöglicht ihnen ihre Basisnähe, viele Menschen individuell zu bilden und in konkreten Situationen gleichstellungsorientiert zu beraten.

## **Hürden gewerkschaftlicher Einflussnahme in der unbezahlten Sorgearbeit**

Eine Hürde für die Platzierung der unbezahlten Sorgearbeit im gewerkschaftlichen Handlungsfeld besteht weiterhin in der Auffassung von unbezahlter Sorgearbeit als „Frauenthema“. Wie bereits Kurz-Scherf (1994) kritisierte, dominieren aufgrund der überwiegend männlich geprägten Mitglieder- und Beschäftigtenstruktur weiterhin männliche Interessen. Die gewerkschaftliche Einflussnahme in der unbezahlten Sorgearbeit sei für viele Männer weniger relevant, sodass die Umsetzung der Strategien teilweise ins Stocken geraten würden, wie Diana Degebu äußert:

„Ja und ich glaube, was ihnen da im Weg steht, ist wirklich ihre konkret eigene Beschäftigtenstruktur. Also ich glaube Gewerkschaften müssen jünger und weiblicher werden. Auch Männer können tolle Politik für Care-Arbeit machen, aber sie tun es halt selten.“ (Diana Degebu)

In ihren Beschreibungen über gewerkschaftsinterne Debatten berichten die Interviewten zudem, dass in den ‚Frauengewerkschaften‘ GEW (72% Frauen) und ver.di (52,5% Frauen) unbezahlte Sorgearbeit öfter als gewerkschaftliches Handlungsfeld benannt werde (DGB 2021). Diese

Benennung falle aus Sicht der Interviewpartner\*innen konkreter aus, eben da sie den dortigen Großteil der Gewerkschaftsmitglieder betrifft. „Das Thema wird immer mit integriert, weil es einfach so zentral ist“, so Greta Gerwi.

Im Gegensatz dazu berichtet Mara Metall, dass es in der männlich dominierten Gewerkschaft IG-Metall oft eine Herausforderung sei, die Interessen ihrer Mitglieder mit gleichstellungspolitischen Zielen in Einklang zu bringen. Sie merkt an, dass der niedrige Frauen- (18,2%) beziehungsweise der hohe Männeranteil (81,8%) ein Hemmnis in der Platzierung der unbezahlten Sorgearbeit im Zentrum gewerkschaftlicher Auseinandersetzung sei (ebd.). Insgesamt ist sie jedoch der Ansicht, dass derzeit eine Veränderung einsetze, die das Thema in der IG Metall prominenter werden lasse. Es gäbe „schon eine Weile ein Umdenken“ (Mara Metall). Nichtsdestotrotz „tragen sich solche eher männlich geprägten Strukturen, die haben eine Auswirkung darauf“, wie Mara Metall zu bedenken gibt. Für sie und die anderen Befragten bedeuten diese Widerstände, dass sie ein hohes Maß an Überzeugungsarbeit leisten müssen, um ihre Kollegen und Mitglieder für gleichstellungspolitische Zielsetzungen zu gewinnen. Insgesamt ergab sich jedoch der Eindruck, dass die Befragten durch langjährige Erfahrungen erfolgreich Strategien entwickelt haben und über die nötige Geduld verfügen, um die unterschiedlichen Interessenlagen zu navigieren. Darin liegen meines Erachtens weitere Stärken der Gewerkschaften: Im hohen Engagement und Durchhaltevermögen der Hauptamtlichen in den Genderbereichen sowie in dem gewerkschaftlichen Raum für Diskurs.

## **Fazit**

Unbezahlte Sorgearbeit gewinnt aktuell an Relevanz in den Gewerkschaften, außerdem besitzen diese bereits großes Handlungspotenzial für die Einflussnahme auf diese. Ihre Strategien, die Bedingungen in der unbezahlten Sorgearbeit zu verbessern, erweisen sich als vielfältig und facettenreich, auch wenn sie den Umweg über die Erwerbsarbeit nehmen (müssen). Die Möglichkeiten der Gewerkschaften umfassen in erster Linie, die Rahmenbedingungen von Erwerbsarbeit so zu gestalten, dass Menschen finanziell abgesichert sind und weiterhin genügend Zeit haben, unbezahlte Care-Arbeit

leisten zu können. Insbesondere der Erwerbsarbeitszeitverkürzung wird aus feministischer und gewerkschaftlicher Perspektive viel Potenzial zugesprochen. Dennoch liegt der Fokus der Strategien auf der indirekten Gestaltung von Sorgearbeit über die Gestaltung von Erwerbsarbeit. Ihr Handlungsrahmen ist weiterhin die abhängige Beschäftigung, sodass die Interessenvertretung von unbezahlten Sorgearbeiter\*innen unabhängig von Erwerbsarbeit die Grenze darstellt.

Aus feministischer Care-Perspektive bleibt dabei das Festhalten der Gewerkschaften an der konzeptionellen Trennung von Lohnarbeit und unbezahlter Sorgearbeit widersprüchlich und unverständlich. Sie streben, wie die Ergebnisse zeigen, durchaus ein Zusammendenken von Lohn- und Sorgearbeit an. Dennoch wird die Lohnarbeit schlussendlich immer priorisiert, sodass die Hierarchisierung von Erwerbs- gegenüber unbezahlter Sorgearbeit bestehen bleibt. Solange diese Trennung nicht aufgehoben wird, erhält Care-Arbeit und darüber weibliche Arbeit nicht die entsprechende Anerkennung und Wertschätzung. Aus feministisch-materialistischer Sicht werden die gewerkschaftlichen Bestrebungen der Überwindung von Geschlechterverhältnissen damit voraussichtlich nur begrenzte Erfolge haben.

Dessen ungeachtet ist die Gestaltung der Erwerbsarbeitsbedingungen in dem Kontext, dass Erwerbs- und Sorgearbeit sich gegenseitig beeinflussen, nicht zu unterschätzen. Die Gewerkschaften stellen für die Gestaltung der unbezahlten Sorgearbeit über die Erwerbsarbeit wichtige Akteurinnen dar. Die momentanen Grenzen ihrer direkten Einflussnahme auf die unbezahlte Sorgearbeit zeigen weiterhin auf, dass es umso wichtiger ist, unbezahlte Sorgearbeit in Lohnarbeitskämpfe einzubeziehen und der vergeschlechtlichten Arbeitsteilung entgegenzuwirken. Gleichzeitig ist es von tragender Bedeutung, dass Gewerkschaften im Sinne der geschlechtergerechten Umverteilung von Sorgearbeit die unbezahlte Care-Arbeit als geschlechtsübergreifendes Thema behandeln. Dafür könnte auch die Frage, welche Arbeit wir als Gesellschaft brauchen und wollen, nützlich sein, um die Relevanz der unbezahlten Sorgearbeit für alle hervorzuheben.

## Literaturverzeichnis

Artus, Ingrid/Birke, Peter/Kerber-Clasen, Stefan/Menz, Wolfgang (2017): Die aktuellen Kämpfe um Sorge-Arbeit. In: Dies. (Hrsg.): Sorge-Kämpfe. Auseinandersetzungen um Arbeit in sozialen Dienstleistungen. VSA-Verlag, S. 7-31.

Bhattacharya, Tithi (2017): How not to skip class: Social reproduction of labor and the global working class. In: Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression. Pluto Press, S. 68-93.

Brückner, Margit (2011): Zwischenmenschliche Interdependenz – Sich Sorgen als familiale, soziale und staatliche Aufgabe. In: Böllert, Katrin/Heite, Katrin (Hrsg.): Sozialpolitik als Geschlechterpolitik (S. 105-122). VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) (2017): Zweiter Gleichstellungsbericht.

Federici, Silvia (2012): Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution. edition assemblage.

Fraser, Nancy (1997): After the family wage: A Postindustrial Thought Experiment. In: Justice Interruptus. Critical Reflections on the „Postsocialist“ Condition. Routledge, S. 41-66.

Glaeser, Janina (2022): Feministische gewerkschaftliche Zeitpolitik: (Care-) Arbeit vom Kopf auf die Füße. In: Fröhlich, Marie/Schütz, Ronja/Wolf, Katharina (Hrsg.): Politiken der Reproduktion. transcript, S. 69-82.

Holland, Judith (2019): Gewerkschaftliche Geschlechterpolitik. Ein deutsch-französischer Vergleich. Nomos.

Ideler, Kristin Rosa (2017): Gender Mainstreaming in Gewerkschaften. Philipps-Universität Marburg.

Jurczyk, Karin (2010): Care in der Krise? Neue Fragen zu familialer Arbeit. In: Apitzsch, Ursula/Schmidbaur, Marianna (Hrsg.): Care und Migration. Die Ent-Sorgung menschlicher Reproduktionsarbeit entlang von Geschlechter- und Armutsgrenzen. Barbara Budrich, S. 59-76.

Jürgens, Kerstin (2010): Deutschland in der Reproduktionskrise. In: Leviathan 38, 4, S. 559-587.

Klammer, Ute/Klenner, Christina/Lillemeier, Sarah (2018): „Comparable worth“: Arbeitsbewertungen als blinder Fleck in der Ursachenanalyse des Gender Pay Gaps? WSI-Study, 14.

Klinger, Cornelia (2003): Ungleichheit in den Verhältnissen von Klasse, Rasse und Geschlecht. In: Axeli-Knapp, Gudrun/Wetterer, Angelika (Hrsg.): Achsen der Differenz: Gesellschaftstheorie und feministische Kritik II. Westfälisches Dampfboot.

Klinger, Cornelia (2013): Krise war immer... Lebenssorge und geschlechtliche Arbeitsteilungen in sozialphilosophischer und kapitalismuskritischer Perspektive. In: Appelt, Erna/Aulenbacher, Brigitte/Wetterer, Angelika (Hrsg.): Gesellschaft: Feministische Krisendiagnosen. Westfälisches Dampfboot, S. 82-104.

Kuckartz, Udo (2018): Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung. Beltz.

Kurz-Scherf, Ingrid (1994): Brauchen die Gewerkschaften ein neues Leitbild der Erwerbsarbeit? Oder: Brauchen die Frauen eine neue Gewerkschaft. In: Gewerkschaftliche Monatshefte, 7, 94, S. 436-458.

Podann, Audrey-Catherina (2012): Im Dienste des Arbeitsethos. Hegemoniale Männlichkeit in Gewerkschaften. Budrich UniPress.

Roller, Kerstin (2020): Interessenpolitische (Neu-)Orientierung an Care-Arbeit. Industrielle Beziehungen. Zeitschrift für Arbeit, Organisation und Management, 26, 4, S. 9-10.

Scheele, Alexandra (2019): Arbeit und Geschlecht: Erwerbsarbeit, Hausarbeit und Care. In Kortendiek, Beate/Riegraf, Birgit/Sabisch, Katja (Hrsg.): Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung. Springer VS, S. 753-762.

Schwarz, Norbert/Schwahn, Florian (2016): Entwicklung der unbezahlten Arbeit privater Haushalte. Bewertung und Vergleich mit gesamtwirtschaftlichen Größen. Wirtschaft und Statistik, S. 35-51.

Statistisches Bundesamt (2020): Eltern, die Teilzeit arbeiten 2019 [Mikrozensus].

Statistisches Bundesamt (2021): Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Erwerbsbeteiligung der Bevölkerung. Ergebnisse des Mikrozensus zum Arbeitsmarkt 2020, 1, 4.1.

Winker, Gabriele (2015): Care revolution: Schritte in eine solidarische Gesellschaft. transcript.

## **Quellen**

DGB (1996): Grundsatzprogramm des Deutschen Gewerkschaftsbundes. 5. Außerordentlicher Bundeskongreß, Dresden.

GEW (2021): Feministische Zeitpolitik. „Zeit zu leben, Zeit zu arbeiten – Zeit, die unbezahlte und die bezahlte Sorgearbeit in den Blick zu nehmen“.

IG BAU Frauen (2020): IG BAU-Frauen fordern bedingungsloses Grundeinkommen.

IG Metall Vorstand (2018): Die Zeit nehme ich mir! Die neuen Arbeitszeit-Ansprüche für Beschäftigte in der Metall- und Elektroindustrie.

ver.di (2015): Mehr Zeit für mich. Impulse für eine neue Arbeitszeitpolitische Debatte.

## **Internetquellen**

DGB (2021): Mitgliederzahlen 2020. URL: <https://www.dgb.de/uber-uns/dgb-heute/mitgliederzahlen/2020-2029> (Zuletzt aufgerufen am 06.04.2022).

## Endnoten

1 Berliner Krankenhausbewegung (<https://berliner-krankenhausbewegung.de>), Tarifrunde SuE *Mehr braucht Mehr – Verstärkt Sozial- und Erziehungsberufe* (<https://mehr-braucht-mehr.verdi.de/>).

2 *Mehr von uns ist besser für alle* ist der Leitspruch für die Arbeitskämpfe um den Tarifvertrag Entlastung in Krankenhäusern (<https://gesundheit-soziales-bildung.verdi.de/themen/entlastung>) und *#wirsindunverzichtbar* ist der Hashtag der Tarifrunde Sozial- und Erziehungsberufe (<https://mehr-braucht-mehr.verdi.de>).

3 Dieser Artikel fasst einige zentrale Erkenntnisse der gleichnamigen Masterarbeit *Gewerkschaften als Akteurinnen einer Care-Transformation* zusammen, verfasst 2022 im Master Geschlechterstudien/ Gender Studies an der Humboldt-Universität zu Berlin.

4 Die vergeschlechtlichte Arbeitsteilung, an der diese Arbeit Kritik üben soll, ist konstitutiver Bestandteil der Heteronormativität, die ausschließlich zwei Geschlechter (Männer und Frauen) akzeptiert. Obwohl sich eine solche Arbeitsteilung auch auf queere Kontexte überträgt und nicht-binäre Menschen ebenso Teil der Care-Ökonomie sind, spricht diese Arbeit daher lediglich von Männern und Frauen.

5 Dies zeigt sich auch darin, dass bezahlte Care-Arbeit mehrheitlich von Frauen getätigt wird und sie im Vergleich zu gleichwertigen Tätigkeiten geringer entlohnt werden (vgl. Klammer et al. 2018).

6 Eine wichtige Ausnahme in diesem Zusammenhang bilden die Lohnarbeitszeitkämpfe der 1980er Jahre. Diese Zeitkämpfe, zuvorderst der erfolgreiche Kampf um die 35-Stunden-Woche in der Metall- und Elektrobranche Westdeutschlands, gehören zu den wichtigsten Errungenschaften der Arbeitszeitpolitik der deutschen Gewerkschaften. Dennoch galten diese Forderungen nicht der Zeit für unbezahlten Sorgearbeit, sondern primär der Freizeit der Männer („Samstags gehört Vati mir!“).

7 Im Vergleich: Nur 6,9% der Männer mit Kindern unter sechs Jahren erwerbsarbeiten in Teilzeit (Statistisches Bundesamt, 2020).

## TRANS\*-AKTIVISMUS IN DER DDR UND ‚WENDEZEIT‘: AM BEISPIEL VON NADJA SCHALLENBERGS INTERESSEN- GEMEINSCHAFT DER TRANSVESTITEN & TRANSSEXUELLEN IN OST-BERLIN

*Harald Klant Sadja*

„Und dass das auch mal aus dem Schatten geholt wird. Dass es in der DDR die Transsexuellenbewegung, zwar am Ende, aber sie gab's ja. Und was sie bewegen wollte und wo sie hinwollte und was aus ihr geworden ist, das hat ja nie einer beleuchtet. Und das ist auch ne Kritik an dieser Szene, diese Ausgrenzung.“

(Nadja Schallenberg in Ah et al. 2018: 4)

Im Sommer 1989, noch vor der Öffnung der Berliner Mauer, gründete Nadja Schallenberg die *Interessengemeinschaft der Transvestiten und Transsexuellen* (im Folgenden als IG bezeichnet) in Ost-Berlin (vgl. BNS-I-6). Damals 20 Jahre alt, entschloss sie sich, ihre eigenen Erfahrungen zu nutzen, um anderen trans\* Personen<sup>1</sup> Wissen zur Verfügung zu stellen sowie Beratung und Vernetzung zu ermöglichen (vgl. BNS-VIII-6). In der Deutschen Demokratischen Republik (DDR) war es bis in die 1980er-Jahre für homosexuelle Gruppierungen, und daher vermutlich auch für trans\* Personen, nur eingeschränkt möglich, sich öffentlich zu organisieren (vgl. Bühner 2019).<sup>2</sup> Während sich der politische Umgang mit Homosexualität gegen Ende der 1980er-Jahre bereits verändert hatte und weniger restriktiv war (vgl. Bühner 2017), herrschte 1989 Aufbruchsstimmung. Die massive Inanspruchnahme von Meinungs-, Demonstrations- und Versammlungsfreiheit im Herbst 1989 eröffnete verschiedensten Gruppen die Möglichkeit, ihre Forderungen in organisierter Form öffentlich zu vertreten (vgl. Sänger 2009: 134). Vor dieser Kulisse des radikalen Wandels fand Schallenbergs Aktivismus statt. Sie setzte sich gegen die Diskriminierung von trans\*



Personen in der DDR ein und klärte über deren Lebenssituationen auf. Trotz ihrer unermüdlichen aktivistischen Arbeit, sowohl in den letzten zwei Jahren des Bestehens der DDR als auch in der Ende 1990 vereinten Bundesrepublik Deutschland (BRD), ist bisher in akademischen Kontexten wenig über den Aktivismus von trans\* Personen in der DDR allgemein und Schallenberg's Aktivismus im Besonderen bekannt. Im oben zitierten Interview von 2018 kritisierte Schallenberg ebendies (vgl. Ah et al. 2018: 4). Der vorliegende Artikel nimmt die Kritik an und geht am Beispiel von Schallenberg's IG den folgenden Fragen nach:

- Aus welchen Umständen ist Trans\*-Aktivismus in der DDR gewachsen?
- Was waren die Ziele des Aktivismus und wie gestaltete dieser sich?
- Welche Auswirkungen hatte die ‚Wende‘<sup>3</sup> auf trans\* Personen in der DDR und ihren Aktivismus?

Zur Beantwortung der Fragen wurde eine qualitative Inhaltsanalyse durchgeführt. Da die Existenz von trans\*-Zeitzeugnissen rar ist und diese während der Pandemie schwerer zugänglich waren, wurden die Fragen auf Basis der Aussagen einer kleinen Anzahl an in der DDR aufgewachsenen trans\* Personen beantwortet. Hierbei standen insbesondere die Auswertung vorliegender Interviews und Archivmaterialien von Nadja Schallenberg, veröffentlichte Interviews mit Christian Schenk<sup>4</sup> sowie ein auf einem Interview basierender Artikel über den in Brandenburg aufgewachsenen Sidney M. im Fokus.

## **Lebensumstände von trans\* Personen in der DDR in den 1970er- und 1980er-Jahren**

### *Wissen um Trans\*, Beratung und Hilfe*

Als zentrale Themen der in diese Forschung einbezogenen trans\* Personen stellten sich ihr fehlendes Wissen über Trans\* sowie der erschwerte Zugang zu Informationen und Beratung heraus. Zwei trans\* Personen beschrieben, dass sie in ihrer Jugend in den 1960er- und 1970er-Jahren keine Begriffe für ihr Empfinden kannten, nicht wussten, dass es trans\* Personen gibt oder dass medizinische Eingriffe möglich sind (vgl. Rüdiger 2016: 67; Ulrich/Karsten 1994: 45). Auch

laut Schallenberg, welche in den 1970er- und 1980er-Jahren in der DDR aufwuchs, war es „schwierig, Informationen rauszukriegen“ (Ah et al. 2018: 2). Immer wieder wird auf das Fehlen von Beratungsmöglichkeiten hingewiesen. Trans\* Personen berichteten davon, dass sie mit niemanden über ihre Geschlechtsidentität reden konnten (vgl. Rüdiger 2016: 67; COA-10) und keine Hilfe bei Ärzt\_innen erhielten (vgl. Ulrich/Karsten 1994: 48). Beratungsinstitutionen, wie die DDR-weite Krisenhotline „Telefon des Vertrauens“ sowie Psychiater\_innen seien mit der Thematik „total überfordert“ (BNS-VIII-10) gewesen. Auch fehlten „eigene Organisationen, wie bei Lesben und Schwulen“ (ebd.). Trotz des erschwerten Zugangs zu Beratung belegt die Forschung die Existenz von zumindest einer 1990 aus fünf trans\* Personen bestehenden Selbsthilfegruppe in Leipzig (vgl. Aresin 1991: 141). Des Weiteren berichtete Sidney M., bei einem Pfarrer Hilfe erhalten zu haben und den Rat, sich Homosexuellen-Gruppen anzuschließen (Ulrich/Karsten 1994: 48).

### *Erfahrungen in der Familie und Gesellschaft*

Alle in die Forschung einbezogenen trans\* Personen erzählten von ablehnenden Erfahrungen innerhalb ihrer Familien und in der Gesellschaft. Erwähnt werden unter anderem Konflikte bezüglich der Kleiderwahl (vgl. Rüdiger 2016: 67; Ulrich/Karsten 1994: 45f.) sowie Erfahrungen körperlicher Gewalt, beispielsweise als Reaktion auf einen Kurzhaarschnitt (vgl. Ulrich/Karsten 1994: 47). Schallenberg beschrieb unter anderem in einem Interview ihre Angst, von ihrer Familie beim Anprobieren von Kleidern ihrer Mutter ertappt und ausgestoßen zu werden (vgl. BNS-VIII-12; BNS-VIII-7). Im Vergleich zur BRD empfand Christian Schenk die Geschlechterrollen in der DDR als „nicht so klar segregiert“ (Rüdiger 2016: 66f.), was für ihn „vieles leichter“ (ebd.: 67) machte. Dabei bezieht er sich unter anderem auf weniger geschlechtsbezogene Erwartungshaltungen an Mädchen und Frauen bei der Berufswahl (vgl. ebd.). Gleichzeitig belastete ihn der Widerspruch zwischen seiner Identität und dem, „was hinsichtlich Verhalten und Kleidung noch als sozial kompatibel galt“ (ebd.). Schallenberg litt unter alltäglichen Diskriminierungserfahrungen, die von „primitiver Anmache, bis hin zum ständigen Anglotzen [Hervorhebungen im Original]“ (BNS-VIII-7) reichten. Sie kritisierte, dass „selbst in der Homoszene [...] die lästigen Blicke nicht mehr aus [bleiben]“ (ebd.).

Aus ihrer Perspektive unterschied sich der Umgang mit sich maskulin oder feminin präsentierenden gender-non-konformen Personen. Laut Schallenberg wurden „männliche Frauen [...] eher akzeptiert als weibliche Männer“ (BNS-I-5). Dies zeigte sich besonders auf dem Arbeitsmarkt (vgl. ebd.).

### *Einsamkeit, Partner\_innen-Suche, Vernetzung und Community*

Einen weiteren Schwerpunkt der Lebensumstände von trans\* Personen bildet ein Gefühl der Einsamkeit und Schwierigkeiten bei der Partner\_innen-Suche (vgl. Ulrich/Karsten 1994: 52; BNS-VIII-12). Beispielsweise war Christian Schenk „überzeugt, wohl niemals eine Partnerin finden zu können, die mich in meiner Identität akzeptiert“ (Rüdiger 2016: 67). Diese Schwierigkeit sah er nicht ausschließlich im Hinblick auf seine Geschlechtsidentität. Auch für andere nicht-heteronormativ lebende Menschen sei es in der DDR nicht leicht gewesen Partner\_innen zu finden, da es „keine über den Bereich privater Zirkel hinaus existierende Szene oder sonstige öffentlich zugänglich Kontaktmöglichkeiten“ (ebd.: 69) gegeben habe. Vernetzung unter trans\* Personen scheint in der DDR aus vielfältigen Gründen schwierig gewesen zu sein. Laut Lykke Aresin, einer Sexualwissenschaftlerin, welche in den 1980er-Jahren in Leipzig in einer Sexualberatungsstelle arbeitete, bestand in der DDR bis Anfang der 1980er-Jahre keine Möglichkeit für trans\* Personen und homosexuelle Menschen „sich in einem Verband zu organisieren oder sich in kleineren Gruppen offiziell zu treffen“ (Aresin 1991: 133). Erst seit Beginn der 1980er-Jahre sei diesbezüglich eine „gewisse Verbesserung“ (ebd.) eingetreten. Schallenberg begründete die fehlende Vernetzung, welche sie Ende der 1980er-Jahre erlebte, damit, dass sich „ein Transvestit oder Transsexueller sehr oft von der Gesellschaft zurückzieht“ (BNS-III-1). Weitere Stimmen bestätigten die Wahrnehmung, dass sich trans\* Personen „in der Einsamkeit eingerichtet“ (BNS-VIII-11) hätten und Angst gehabt hätten, ihre „Veranlagung preiszugeben“ (ebd.; vgl. COA-10). Dennoch scheint es Vernetzung, Freund\_innenschaften und Gruppen von trans\* Personen gegeben zu haben. So beschreibt Schallenberg, wie sie zusammen mit Charlotte von Mahlsdorf<sup>5</sup> und Roland Schulz, einem „Freizeit-Transvestit“ (Ah et al. 2018: 5) „um die Häuser gezogen“ (ebd.) sei. Aresin berichtete außerdem von der bereits erwähnten Selbsthilfegruppe (vgl. Aresin 1991: 141). Neben Sidney M., welcher auf Rat des Pfarrers in Berliner Homosexuellen-Szenen

das erste Mal „eine Art Geborgenheit, Verständnis, eine emotionale Heimat“ (Ulrich/Karsten 1994: 48) fand, fühlte sich auch Schallenberg „am wohlsten“ (BNS-VIII-12) in der Gesellschaft von Homosexuellen.

### *Definitionen von Trans\**

Seitens der Medizin und des Staates gab es wirkmächtige Definitionen von „Transvestismus“ und „Transsexualität“. Diese fanden sich unter anderem in den in der DDR in den 1980er-Jahren populären Büchern der Sexualwissenschaftler Reiner Werner und Siegfried Schnabl wieder. „Transvestismus“ wurde hierin als „jede Art andersgeschlechtlicher Verkleidung“ (Werner 1988: 146) definiert und als Abweichung von der Norm beschrieben. „Der Transvestit“, so Schnabl (1984: 246), sei gleichzeitig auch ein „generalisierter Kleiderfetischist“ (ebd.), welcher sich am Tragen der „andersgeschlechtlichen Kleidung“ (ebd.) sexuell befriedige. „Transsexualität“ wurde hingegen mit dem Wunsch nach dauerhaften, körperlich verändernden Maßnahmen in Verbindung gesetzt (vgl. ebd.: 247; Werner 1988: 152). Diese Auslegung von „Transsexualität“ spiegelte sich im Umgang von Mediziner\_innen mit Anträgen auf Personenstandsänderung in der DDR (vgl. Klöppel 2009: 269; Klöppel 2012: 170). Obwohl die erwähnten Bücher von zwei trans\* Personen als wichtige Ressource benannt wurden (vgl. Rüdiger 2016: 67; Ah et al. 2018: 2), wird aus den trans\*-Zeitzugnissen schnell klar, dass die von medizinischer und staatlicher Seite geprägten, starren und pathologisierenden Definitionen nicht die Lebensrealitäten von trans\* Personen in der DDR abbildeten. Vielmehr zeigt sich die Fluidität von Selbstdefinitionen und die Wandelbarkeit der Wünsche nach medizinischen Eingriffen in Abhängigkeit von äußeren und inneren Umständen. So lebte beispielsweise Charlotte von Mahlsdorf, welche sich als „weibliches Wesen im männlichen Körper“ (NCM-la-4) bezeichnete, durchgängig in einer von ihr als weiblich definierten Geschlechterrolle, strebte jedoch keine körperlich verändernden Operationen an (vgl. ebd.). Auch Schallenburgs Selbstdefinitionen und Einstellungen zu chirurgischen Eingriffen waren im ständigen Wandel (vgl. BNS-VIII-7; BNS-I-2; BNS-I-4). Sie kritisierte, dass Trans\* entweder als abnormal dargestellt werde oder Definitionen gar nicht zu finden seien (vgl. BNS-I-5).

### *Medizin und Recht*

In der DDR wurden bereits seit 1959 vereinzelt Personenstandsänderungen<sup>6</sup> vorgenommen (vgl. Klöppel 2012: 168). Im Jahr 1976 trat dann die interne „Verfügung zur Geschlechtsumwandlung von Transsexualisten“ (BNS-VII-8), welche Personenstands- und Vornamensänderungen, sowie den Zugang zu chirurgischen Behandlungen gesetzlich regelte, in Kraft (vgl. ebd.; BNS-VII-9). Eine trans\* Person, die ihren Vornamen und Personenstand ändern wollte, musste volljährig, also mindestens 18 Jahre alt sein und einen Antrag bei einem\_r Hausärzt\_in stellen (vgl. Klöppel 2012: 171; Fritz 2009: 281f.). Es kannten sich allerdings nur wenige Ärzt\_innen mit der Thematik aus und wussten von der Existenz der internen Verfügung (vgl. BNS-I-9). Diese war nicht öffentlich zugänglich und konnte somit nicht bei Bedarf von trans\* Personen selbst eingesehen werden (vgl. BNS-VIII-6). Wurde ein Antrag gestellt, so wurde dieser an mehreren Stellen geprüft und dem Ministerium für Gesundheitswesen vorgelegt (vgl. BNS-I-7; BNS-VIII-9). Die Antragsbearbeitung konnte sich über Monate bis Jahre hinziehen, während derer die betroffene Person keine Informationen über den Status ihres Antrages erhielt (vgl. BNS-I-9; vgl. BNS-VIII-10). Das Ministerium für Gesundheitswesen beauftragte schließlich eine „Expertenkommission“ (BNS-VII-9) mit Vertreter\_innen aus verschiedenen medizinischen Fachgebieten, welche urteilte, ob die antragstellende Person tatsächlich trans\* sei (vgl. BNS-I-7). Die Begutachtung durch die „Expertenkommission“ fand bei einem mehrtägigen, stationären Aufenthalt in der Berliner Charité statt (vgl. BNS-VIII-6; COA-9). In einem Interview von 2020 berichtete Schallenberg von anderen trans\* Personen, welche die Begutachtung als „entwürdigend“ empfunden hatten. Rechtlich war eine „medizinisch-chirurgische Behandlung“ (Aresin 1991: 140) Voraussetzung für die Änderung des Personenstandes. In der Praxis wurde die Reihenfolge jedoch nicht immer eingehalten und Personenstandsänderungen zum Teil schon vor chirurgischen Eingriffen vorgenommen (vgl. Klöppel 2012: 171; Fritz 2009: 281f.).

## **Die Interessengemeinschaft der Transvestiten und Transsexuellen**

### *Gründung, Ziele und Forderungen der IG*

Bei der im August 1989 gegründeten IG handelte es sich laut Schallenberg um die einzige Trans\*-Interessenvertretung in der DDR (BNS-I-14). Diese Aussage wird von einer Broschüre des Sonntags-Club e.V. von Juni 1990 unterstützt (vgl. DSC-II-2). Unklar ist, ob und wenn ja, wie viele weitere Mitglieder die IG hatte (vgl. BNS-VIII-12; COA-8; BNS-I-6). Aus verschiedenen Interviews und Briefen wird deutlich, dass Schallenberg mit der Gründung der IG anderen „ersparen“ (BNS-I-14) wollte, was sie persönlich erlebte. Hierbei bezieht sie sich darauf, dass ihr „Coming Out [...] nicht sehr leicht“ (BNS-III-1) war und sie mit ihrem „Problem alleine fertig werden mußte“ (ebd.). Zusätzlich hatte sie mit bürokratischen Hürden, fehlenden Informationen und einer „Mauer aus Unwissenheit“ (BNS-VIII-10) in der Gesellschaft zu kämpfen. Die Ziele der IG, welche in einem Dokument explizit ausformuliert wurden, umfassten unter anderem den Aufbau eines Beratungszentrums für trans\* Personen (vgl. BNS-I-3). Die IG wollte Vermittlung an Fachleute und Ärzt\_innen und Unterstützung bei der Vermittlung von Wohnraum, Beruf und Ausbildung, Freizeit und Partner\_innenschaft anbieten (vgl. ebd.). Außerdem solle „Öffentlichkeitsarbeit mit verstärkter Aufklärung“ (ebd.) betrieben werden. Mit Hinblick auf den Zusammenschluss der DDR und BRD hatte sich die IG die „Erarbeitung eines neuen Transsexuellengesetzes“ (ebd.) zum Ziel gesetzt. Auch der Aufbau „einer zentralen Transsexuellenklinik bzw. Klinikbereiches“ (ebd.) sowie einer „Kureinrichtung“ (ebd.) wurde „in absehbarer Zeit [...] angestrebt“ (ebd.). Obgleich das Motto der IG war „Wir wollen helfen durch Wärme und Güte und keine Forderungen stellen!“ (ebd.), stellte Schallenberg im Namen der IG sehr explizite Forderungen. So kritisierte sie unter anderem die „starke Unwissenheit bei Ärzten sowie Fachleuten“ (BNS-I-9) und forderte ein Ende der „Anzweiflung der natürlichen Veranlagung“ (ebd.) durch dieselben. Sie kritisierte den bürokratischen Ablauf der Personenstandsänderung (vgl. BNS-I-9; BNS-VIII-10) und warnte vor dem Versuch, die Geschlechtsidentität einer Person zu unterdrücken, da dies zu psychologischen Problemen führe (vgl. BNS-I-2). Schallenberg machte auf die gesellschaftliche Zweigeschlechternorm aufmerksam, welche Gender-non-Konformität unterdrücke und ein „frei[es]“ (BNS-I-5) Leben für trans\* Personen nur ermögliche, wenn diese es

verstehen „sich gekonnt zu tarnen“ (ebd.) und sich gegebenenfalls Operationen unterziehen. Ebenfalls kritisierte sie diskriminierende Erfahrungen, welche sie als trans\* Person, insbesondere als trans\* Lesbe, in der „Homoszene“ (BNS-VIII-7) machte.

### *Tätigkeiten der IG*

Schallenberg gab im Namen der IG diverse Interviews für Zeitschriften, in denen sie über Trans\* aufklärte und auf die Lebenssituation von trans\* Personen in der DDR aufmerksam machte (vgl. BNS-VIII-12; BNS-VIII-8; BNS-I-20; COA-6). In den Interviews formulierte sie die oben beschriebenen Forderungen und bewarb ihre Interessensgemeinschaft (vgl. ebd.). Nicht nur in Zeitungen, auch in „einer regionalen Talk-Show“ (BNS-I-20) sowie im „Gesprächskreis Homosexualität“ (BNS-I-16) der Evangelischen Advent-Kirchengemeinde sprach Schallenberg über die IG. In einem Interview von 2020 berichtet sie rückblickend davon, gemeinsam mit ihrer damaligen Freundin in der ‚Wendezeit‘ durch Ost-Deutschland gereist zu sein und über Trans\* vor verschiedenen (Frauen-)Gruppen gesprochen zu haben, worauf hin auch neue Gruppen entstanden seien, so zum Beispiel in Rostock und in Dresden (Schallenberg et al. 2020: 35:38-37:53). Im Namen der IG verfasste Schallenberg Informationsdokumente über den medizinischen und rechtlichen „Werdegang“ (BNS-I-7) in der DDR und später auch in der BRD (vgl. BNS-I-12). Sie erstellte Listen mit Übersichten von Fachleuten in der DDR und BRD (vgl. BNS-I-15) und bot trans\* Personen Beratung und Begleitung an. Auch beriet Schallenberg trans\* Personen am Telefon, welche vom „Telefon des Vertrauens“ an sie weitergeleitet wurden (Schallenberg et al. 2020: 34:07-34:30). Vernetzungsarbeit war ein wichtiger Bestandteil der Arbeit der IG. Laut Schallenberg kam eine „sehr starke Zusammenarbeit mit den Homosexuellen Bewegungen aus Ost und West“ (BNS-I-18) zustande. Durch diesen Kontakt begann die IG „erst richtig zu blühen“ (ebd.). In den Archivmaterialien finden sich Nachweise über Kontakte zum westdeutschen Trans\*-Selbsthilfe-Verein „Transidentitas“ (vgl. BNS-I-21; BNS-I-22) sowie eine Adressenliste mit Trans\*-Organisationen und Selbsthilfegruppen in der BRD (vgl. BNS-I-23). Zusätzlich engagierte sich Schallenberg politisch in Parteien. 1990 arbeitete sie kurzzeitig in einer „Facharbeitgruppe Transsexualität“ (BNS-I-15) der Partei des Demokratischen Sozialismus (PDS). In einem Interview von 1990 kündigte sie an, bei „der nächsten

Kommunalwahl [...] auf einem Listenplatz vom Bündnis 90“ (BNS-VIII-11) zu kandidieren.

## **Auswirkungen der ‚Wende‘ auf trans\* Personen und ihren Aktivismus**

### *Erste Eindrücke*

Ihre ersten Begegnungen mit der westdeutschen ‚Szene‘ beschreibt Schallenberg rückblickend als „Kulturschock“ (Schallenberg et al. 2020: 1:04:07). Insbesondere schockierte sie die soziale Situation von trans\* Personen in West-Deutschland, welche häufig „arme Schweine, Sozialhilfeempfänger“ (ebd.: 1:04:07-1:04:47) gewesen seien. Des Weiteren erlebte sie die westdeutschen, aktivistischen Ansätze als „befremdend, ausgrenzend“ (ebd.: 1:03:46-1:03:51). Hierbei bezieht sie sich zum einen auf „diese Grenze, also diese Abschottung: Lesben – Schwule. Bei uns war es ja nun anders“ (ebd.: 1:03:51-1:03:56). Schallenberg habe im Gegensatz dazu immer versucht „integrativ zu arbeiten“ (ebd.: 1:03:56-1:04:04). Zum anderen sei sie als lesbische trans\* Frau in Lesbengruppen ausgegrenzt worden (vgl. ebd.: 1:04:52-1:05:31).

### *Vernetzungsmöglichkeiten*

Durch die Öffnung der innerdeutschen Grenzen im November 1989 verbesserten sich die Vernetzungsmöglichkeiten von trans\* Personen in der DDR. Schallenberg sah in ihrem durch die Grenzöffnung ermöglichten Kontakt zum West-Berliner Verein Mann-O-Meter e.V. einen wichtigen Schritt sowohl für sie persönlich als auch für die Gründungsphase der IG (vgl. BNS-VIII-12; BNS-III-1). Auch Sidney M., der schon vor der Wiedervereinigung Deutschlands nach West-Berlin zog, fand hier sowohl einen Arzt, der ihm weiterhalf, als auch eine Selbsthilfegruppe (vgl. Ulrich/Karsten 1994: 48).

### *Gewalt durch Neonazis*

Von der verstärkten Präsenz von Neonazis in den Jahren nach der Wiedervereinigung Deutschlands waren auch trans\* Personen betroffen. Einige erlebten gewalttätige Übergriffe und manche entschieden sich in diesem Zeitraum Deutschland zu verlassen (vgl.



NCM-Ia-17; Ulrich/Karsten 1994: 52). Beispielsweise erzählte Sidney M. von zwei gewalttätigen Übergriffen durch Gruppen von Neonazis nach der Wiedervereinigung und seinem Entschluss Deutschland zu verlassen (Ulrich/Karsten 1994: 52). Diese Übergriffe waren keine Einzelfälle. Im Mai 1991 berichtete die taz berlin von einem Überfall auf ein vom Sonntags-Club e.V. organisiertes „Frühlingsfest von Lesben und Schwulen“ (NCM-III-1), bei dem auch trans\* Personen, wie Charlotte von Mahlsdorf, anwesend waren. Das Fest, welches in Charlotte von Mahlsdorfs Gründerzeitmuseum in Berlin Mahlsdorf stattfand, wurde von „etwa 70 Rechtsradikalen, die mit Gaspistolen, Feuerwerkskörpern, Eisenstangen und Holzknüppeln bewaffnet waren“ (ebd.) überfallen und forderte mehrere Verletzte. Im gleichen Zeitungsartikel gibt es einen Verweis, dass sich auch „in den schwulen Kneipen Berlins ‚Pöbeleien gegen Schwule‘ mehrten“ (ebd.). Da sich ostdeutsche trans\* Personen zum Teil den Homosexuellen-Szenen zugehörig fühlten und die gleichen Bars und Kneipen besuchten, ist anzunehmen, dass auch sie von diesen Übergriffen betroffen waren.

### *Einführung des TSGs*

Im Zuge der Wiedervereinigung wurde die interne Verfügung der DDR durch das westdeutsche Transsexuellengesetz (TSG) abgelöst. Schallenberg beschreibt die damalige Einführung des TSGs als „irrsinniges Chaos“ (Schallenberg et al. 2020: 52:06). Ostdeutsche trans\* Personen, welche sich in verschiedenen Stadien medizinischer und/oder rechtlicher Transition befanden, mussten laut Schallenberg nun in der vereinten BRD „zurück auf Los“ (ebd.: 52:15), von vorn beginnen und einen neuen Antrag stellen – was zu komplizierten, teils existenzbedrohenden Situationen führte. Auch Schallenberg war von der Einführung des TSGs betroffen (vgl. ebd.: 51:08-53:55). Sie hatte im September 1990 mit einer Hormonbehandlung begonnen (vgl. BNS-VI-1) und wartete bereits seit 8 Monaten auf die Bewilligung ihrer Vornamens- und Personenstandsänderung (vgl. BNS-V-1), als sie in einem kurzen, förmlichen Schreiben darüber informiert wurde, dass die gesetzliche Verfügung, auf deren Basis sie ihren Antrag gestellt hatte, mit der Wiedervereinigung ihre Gültigkeit verliere und sie einen neuen Antrag auf Grundlage des nun geltenden TSGs stellen solle (vgl. BNS-VII-3). Das aus der BRD stammende TSG, welches von nun an die Vornamens- und Personenstandsänderung regelte, lehnte

jedoch grundsätzlich Anträge von Personen die jünger als 25 Jahre alt waren, ab (vgl. Aresin 1991: 139f.), sodass Schallenberg weder ihren Vornamen noch ihren Personenstand ändern konnte. Schallenberg sah sich dadurch von einem „indirekte[n] [...] Berufsverbot“ (Schallenberg et al. 2020: 52:46-52:55) betroffen, denn „[w]er stellt schon gerne eine Frau mit männlichen Papieren ein“ (vgl. BNS-III-6). Während beiden gesetzlichen Regelungen, sowohl der internen Verfügung der DDR, als auch dem TSG der BRD, pathologisierende, cis-heteronormative Vorstellungen zugrunde lagen und demütigende Begutachtungen Bestandteil beider waren, sahen sowohl Schallenberg, als auch Aresin erhebliche Nachteile in der Einführung des TSGs (vgl. BNS-VII-4; Aresin 1991: 140). Ihre Gefühle zur damaligen Situation beschreibt Schallenberg in diesem Ausschnitt eines Gedichts, welches sie noch 1990 verfasste:

„Es ist wieder so weit  
darf noch mal von vorn  
Mauern überklettern  
die ich längst hinter mir.  
Willkür der Menschen  
mein Schicksalsbereiter.  
Antrag gestellt  
das Zweite mal  
es werden viele folgen  
hindurch sehen werd' ich noch.  
Beweise müßen erbracht  
daß ich wirklich eine Frau.“

(Nadja Schallenberg in COA-5, Format im Original)

## **Einblick in die weitere Entwicklung der IG und Schallenbergs Aktivismus**

Auch nach der Wiedervereinigung im Oktober 1990 setzte Schallenberg ihren Kampf für die Rechte von trans\* Personen fort. Die IG existierte als solche noch bis Ende 1991 (vgl. BNS-I-4). Da Schallenbergs Angebote im Rahmen der IG nicht ausreichend genutzt wurden und sie laut eigener Aussage keine Unterstützung von „Schwesterorganisationen“ (ebd.) erhielt, löste sie die IG auf. Darauf folgend führte Schallenberg

ihre aktivistische Arbeit im Sonntags Club e.V. fort (vgl. ebd.; Fritz 2009: 281). Hier organisierte sie sowohl lokale als auch bundesweite Treffen für trans\* Personen (vgl. BNS-I-4; BNS-II-1) und gründete den „infoladen“ (BNS-II-2), eine Beratungsstelle für trans\* Personen. Des Weiteren arbeitete Schallenberg 1992 an einem Theaterprojekt zum Thema Trans\*, schrieb Zeitungsartikel und engagierte sich als Bezirksverordnete in der Bezirksverordnetenversammlung in Berlin Prenzlauer Berg (vgl. BNS-I-4; Fritz 2009: 284). Auch von ihrer persönlichen Betroffenheit durch die Einführung des TSGs motiviert, zog Schallenberg 1991 gemeinsam mit zwei weiteren trans\* Personen vor das Bundesverfassungsgericht, um die Abschaffung der Altersgrenze für die Vornamensänderung im TSG zu erwirken (vgl. BNS-III-4; BNS-VI-1; Schallenberg et al. 2020: 51:08-53:55; ebd.: 55:29-56:00). Diesen Prozess gewann sie (vgl. ebd.).

## Fazit und Ausblick

Am Beispiel der von Nadja Schallenberg gegründeten *Interessengemeinschaft der Transvestiten und Transsexuellen* konnte die Existenz von Trans\*-Aktivismus in der DDR im Zeitraum von 1989 bis 1990 beleuchtet und die Umstände von dessen Entstehung sowie den Einfluss der ‚Wende‘ auf trans\* Personen dargestellt werden. Bezüglich der Lebensumstände von trans\* Personen in der DDR ist insbesondere der fehlende Zugang zu Informationen und Beratung hervorzuheben. Die IG wurde von Schallenberg gegründet, um diesen Zugang zu erleichtern und politische sowie gesellschaftliche Verbesserung der Situationen von trans\* Personen in der DDR zu erwirken. Die ‚Wende‘ veränderte die Lebenssituation von ostdeutschen trans\* Personen grundlegend. Durch die Öffnung der Grenzen im November 1989 verbesserte sich die Vernetzungsmöglichkeit sowohl von trans\* Personen in der DDR untereinander, als auch zu Gruppen und Organisationen aus der BRD. Gleichzeitig brachte die mit der Wiedervereinigung einhergehende Einführung des TSGs bürokratische, existenzbedrohende Hindernisse für ostdeutsche trans\* Personen mit sich. Sie waren zusätzlich von der verstärkten Präsenz von Neonazis in der sogenannten ‚Wendezeit‘ und den Jahren nach der Wiedervereinigung Deutschlands betroffen. Nadja Schallenberg setzte ihre aktivistischen Tätigkeiten in der IG bis

zu deren Auflösung 1991 fort und gründete anschließend eine neue Beratungsstelle unter dem Dach des Sonntag-Clubs.

Durch die dünne Quellenlage konnten nur wenige trans\* Personen und ihre Perspektiven in der Forschung berücksichtigt werden. Die hier erarbeiteten Ergebnisse sollten in der Zukunft durch zusätzliche Perspektiven ergänzt werden. Es lassen sich eine Vielzahl an Anhaltspunkten für weitere Forschung finden. Beispielsweise wäre eine detaillierte Analyse zur Entstehung und weiteren Wirkung der Definitionen von „Transsexuell“ und „Transvestitismus“ in der DDR hilfreich. Auch sollten früherer Trans\*-Aktivismus in der DDR sowie die Tätigkeiten von trans\* Personen in Homosexuellen-Gruppen in der DDR ausführlicher beleuchtet werden. Den Hinweisen auf Trans\*-Selbsthilfegruppen in der DDR kann in Zukunft ebenfalls nachgegangen werden. Letztlich bildet diese Arbeit nur einen kleinen Teil von Nadja Schallenberg's Aktivismus ab. Ihr Aktivismus in der BRD, beispielsweise ihr Engagement in der Reformierung des TSGs, ist eine genauere Untersuchung wert.

## Literaturverzeichnis

Bühner, Maria (2019): Stirn zeigen: Lesbischer Aktivismus in der DDR in den 1970er und 1980er Jahren. In: Digitales Deutsches Frauenarchiv. <https://www.digitales-deutsches-frauenarchiv.de/themen/stirn-zeigen-lesbischer-aktivismus-der-ddr-den-1970er-und-1980er-jahren> [Zugriff: 10.04.2022].

Bühner, Maria (2017): „[W]ir haben einen Zustand zu analysieren, der uns zu Außenseitern macht“. Lesbischer Aktivismus in Ost-Berlin in den 1980er-Jahren. In: Themenportal Europäische Geschichte. [www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1702](http://www.europa.clio-online.de/essay/id/fdae-1702) [Zugriff: 10.04.2022].

Dümcke, Wolfgang/Vilmar, Fritz (1996): Was heißt hier Kolonialisierung?. In: Imbusch, Peter/Zoll, Ralf (Hrsg.): Friedens- und Konfliktforschung. Eine Einführung mit Quellen. Opladen: Leske+Budrich, S. 257-266. Eppelmann, Rainer/Grünbaum, Robert (2004): Sind wir Fans von Egon Krenz? Die Revolution war keine »Wende«. In: Deutschland-Archiv, Bd. Nr. 37. Bonn: W. Bertelsmann Verlag, S. 864-869.

Fritz, Vera (2009): Trans\* im Sonntags-Club. In: Sonntags-Club e.V. (Hrsg.): Verzaubert in Nord-Ost. Die Geschichte der Berliner Lesben und Schwulen in Prenzlauer Berg, Pankow und Weißensee. Berlin: Bruno Gmünder, S. 281-287.

Klöppel, Ulrike (2012): Die „Verfügung zur Geschlechtsumwandlung von Transsexualisten“ im Spiegel der Sexualpolitik der DDR. In: Franzen, Jannik/Time, Justin (Hrsg.): Trans\*Homo: Differenzen, Allianzen, Widersprüche / Differences, Alliances, Contradictions. Berlin: NoNo Verlag, S. 167-172.

Klöppel, Ulrike (2009): Das historische Krankenakten-Archiv der Nervenlinik der Charité. In: Liess, Hans-Christoph/Zander, Helmut (Hrsg.), Jahrbuch für Universitätsgeschichte, Bd. Nr.12. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, S. 267-270.

Lauwaert, Elaine (2016): Zwischen Identitätspolitiken und Aufgehen in normativer Zweigeschlechtlichkeit. Betrachtungen zu politischen Strategien von Trans\*-Bewegungen in Deutschland in den 1980er Jahren anhand der Analyse zweier Zeitungen. In: Schröttle, Monika/Bauschke-Urban, Carola/Both, Göde/Grenz, Sabine/Greusing, Inka/König, Tomke/Pfahl, Lisa/Sabisch, Katja/Völker, Susanne (Hrsg.): GENDER - Sonderheft 3 | Bewegung/en. Beiträge zur 5. Jahrestagung der Fachgesellschaft Geschlechterstudien. Opladen: Verlag Barbara Budrich, S. 50-60.

Reißig, Rolf (2011): Deutsche Einheit: Ein neuer Diskurs. In: Kollmorgen, Raj/Thomas Koch, Frank/Dienel, Hans-Liudger (Hrsg.): Diskurse der deutschen Einheit. Kritik und Alternativen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 433-450.

Sänger, Eva (2009): Frauenbewegung in der DDR. Gegenöffentlichkeiten und Unrechtserfahrungen informeller Frauengruppen in den 1980er Jahren. In: Friederich, Christine; Kramer, Nicole; Zellmer, Elisabeth (Hrsg.): Lieschen Müller wird politisch. Geschlecht, Staat und Partizipation im 20. Jahrhundert. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, S. 127-137.

Schunk, Gisela (2009): Charlotte von Mahlsdorf. In: Sonntags-Club e.V. (Hrsg.): Verzaubert in Nord-Ost. Die Geschichte der Berliner Lesben und Schwulen in Prenzlauer Berg, Pankow und Weißensee. Berlin: Bruno Gmünder, S. 186-192.

Simon, Anette (2014): Wende? Revolution!. In: DIE ZEIT, Nr. 44/2014.

## Quellen

Aresin, Lykke (1991): Zur Problematik der Beratung bei sexuellen Minderheiten – Lesben, Schwule, Transsexuelle. In: Pro Familia Landesverband Niedersachsen/Kuntz-Brunner, Ruth/Kwast, Horst (Hrsg.): Sexualität BRD/DDR im Vergleich. Braunschweig: Gerd J. Holtzmeier Verlag, S. 133-141.

Rüdiger, Ariane (2016): „Es gibt noch viel zu tun ...“. Macher und Macherinnen der LGBTIQ-Bewegung. Berlin: Querverlag, S. 66-81.

Schallenberg, Nadja (Interviewpartner\*in)/Rottmann, Andrea (Interviewer\*in)/Bonvin, Aline (Kamera & Ton) (2020): Zeitzeug\*innen-Interview mit Nadja Schallenberg im Rahmen des Projektes Zeitzeuginnengespräche - 1989/90 aus lesbisch/feministischer Perspektive. In: FFBIZ - das feministische Archiv e.V., Signatur: M Rep. Berlin 20.1 Perspektiven auf 1989-90.

Schnabl, Siegfried (1984): Mann und Frau intim. Fragen des gesunden und gestörten Geschlechtslebens. 16., unveränderte Auflage. Berlin: Volk und Gesundheit.

Ulrich, Holde-Barbara/Karsten, Thomas (1994): Messer im Traum. Transsexuelle in Deutschland. Tübingen: Konkursbuchverlag Claudia Gehrke.  
Werner, Reiner (1988): Homosexualität: Herausforderung an Wissen und Toleranz. 2. Auflage. Berlin: Verlag Volk und Gesundheit.

ARCHIVMATERIAL LEGENDE:

BNS-I-1 = Schwules Museum\*, Berlin: Bestand Nadja Schallenberg – Band Nr. – Seite Nr.

COA-1 = Schwules Museum\*, Berlin: Bestand Nadja Schallenberg – Coming Out Album – Seite Nr.

DSC-I-1 = Schwules Museum\*, Berlin: DDR Sonntags-Club – Band Nr. – Seite Nr.

NCM-I-1 = Schwules Museum\*, Berlin: Nachlass Charlotte von Mahlsdorf – Band Nr. – Seite Nr.

**Zitiertes Archivmaterial**

BNS-I-2: „So'n Quatsch! Männer die Frauen sind, Frauen die Männer sind!“

BNS-I-3: „Interessengemeinschaft der Transvestiten & Transsexuellen“ – Ziele und Anschrift

BNS-I-4: 1992 – „Öffentlicher Brief“

BNS-I-5: August 1990 – „Die Interessengemeinschaft der Transvestiten & Transsexuellen informiert“ S.1/2

BNS-I-6: August 1990 – „Die Interessengemeinschaft der Transvestiten & Transsexuellen informiert“ S.2/2

BNS-I-7: „Werdegang der Geschlechtsumwandlung in der DDR“

BNS-I-9: Handschriftliche Forderungen

BNS-I-12: „Regelfall – Werdegang der Geschlechtsanpassung in der BRD“

BNS-I-14: Mai 1990 – „Zur Lage und Situation Transsexueller in der DDR“

BNS-I-15: „Wichtige Adressen aus Ost und West“

BNS-I-16: 1990 – Programmflyer Evangelische Advent-Kirchengemeinde

BNS-I-18: „Transsexualität?“

BNS-I-20: Flyer „Interessengemeinschaft für Transvestiten und Transsexuelle“

BNS-I-21: November 1989 – Brief von „Transidentitas“ an die IG

BNS-I-22: Dezember 1989 – Unvollständiger Brief der IG an „Transidentitas“

BNS-I-23: „Wichtige Adressen“

BNS-II-1: „Viele fuhrten wieder nach Hause“

BNS-II-2: Flyer „infoladen“

BNS-III-1: Dezember 1989 – Brief an Verlag Junge Welt

BNS-III-4: April 1991 – Brief von Maria Sabine Augstein an Nadja Schallenberg

BNS-III-6: Juni 1993 – Brief von Nadja Schallenberg an Herrn Richter Stahl

BNS-V-1: August 1990 – Brief von Nadja Schallenberg an das Ministerium für Gesundheitswesen

BNS-VI-1: „Transsexueller tabellarischer Lebenslauf“

BNS-VII-3: September 1990 – Brief an Nadja Schallenberg vom Ministerium für Gesundheitswesen

BNS-VII-4: Oktober 1990 – Brief von Nadja Schallenberg an das Ministerium für Gesundheitswesen

BNS-VII-8: „Verfügung zur Geschlechtsumwandlung von Transsexualisten“ S. 1/2

- BNS-VII-9: "Verfügung zur Geschlechtsumwandlung von Transsexualisten"  
S. 2/2
- BNS-VIII-6: Brief von Nadja Schallenberg an GAY-EXPRESS
- BNS-VIII-7: „In letzter Zeit“
- BNS-VIII-8: 1990 – Artikel in Zeitschrift Für Sie: „Das dritte Geschlecht“ – Seite 1/4
- BNS-VIII-9: 1990 – Artikel in Zeitschrift Für Sie: „Das dritte Geschlecht“ – Seite 2/4
- BNS-VIII-10: 1990 – Artikel in Zeitschrift Für Sie: „Das dritte Geschlecht“ – Seite 3/4
- BNS-VIII-11: 1990 – Artikel in Zeitschrift Für Sie: „Das dritte Geschlecht“ – Seite 4/4
- BNS-VIII-12: Mai 1990 – Artikel in TAZ: „So bin ich und so will ich sein“
- COA-5: Gedicht „Von Neuem“
- COA-6: Juli 1990 – Artikel „Til oder das männliche Lügenkostüm“ in Das Magazin – Seite 1/4
- COA-8: Juli 1990 – Artikel „Til oder das männliche Lügenkostüm“ in Das Magazin – Seite 3/4
- COA-9: Juli 1990 – Artikel „Til oder das männliche Lügenkostüm“ in Das Magazin – Seite 4/4
- COA-10: Juli 1990 - "Leserreaktionen" auf Artikel in Das Magazin
- DSC-II-2: Mai 1990 – „Auf einen Blick – Clubs, Interessengemeinschaften und Gesprächskreise in der DDR – nicht nur für homosexuelle BürgerInnen“ – Flyer Sonntags-Club – Seite 1/7
- NCM-Ia-4: November 1990 – Brief von Charlotte von Mahlsdorf an Merve Lowien – Seite 1/4
- NCM-Ia-17: Mai 1994 – Artikel "Ein Wandel auf steilem Grat" in Nordseezeitung
- NCM-III-1: Mai 1991 – Artikel „Rechtsradikale überfielen Homo-fest“ in taz berlin
- NCM-IXa-3: Juni 1997 – Artikel „Die Dinge sind so“ in die tageszeitung

## Internetquellen

Ah, Ernest/Saase, Sabrina/Stevens, Lee (2018): gemeinsam unerträglich. ein dokumentarisches Mosaik. Skript zum Hörstück. [http://lee-stevens.net/gemeinsamunertraeglich/heft\\_gemeinsam\\_unertraeglich\\_3110.pdf](http://lee-stevens.net/gemeinsamunertraeglich/heft_gemeinsam_unertraeglich_3110.pdf) [Zugriff: 01.06.2020].

Münchner Aids- Hilfe e.V. (o.): Begriffsklärungen. <https://www.trans-interberatungsstelle.de/de/begriffserklaerungen.html> [Zugriff: 10.04.2022].



## Endnoten

1 Der Begriff trans\* verweist auf eine Vielzahl an Selbstdefinitionen wie transgender, nicht-binär oder transsexuell. Den unter trans\* gefassten Selbstbezeichnungen ist gemeinsam, dass eine Diskrepanz besteht zwischen der geschlechtlichen Zuordnung, welche Personen durch die Gesellschaft, den Staat oder die Medizin zugeschrieben wird oder wurde und dem eigenen Selbstverständnis (vgl. Lauwaert 2016: 50). In der vorliegenden Arbeit werden Personen dem Oberbegriff trans\* zugeordnet, bei denen unklar ist, ob sie sich selbst dem Begriff zuordnen würden. Er ist daher als pragmatisches Werkzeug und nicht als Identitätsbeschreibung zu verstehen. Die in Zitaten verwendeten Begriffe „transsexuell“ und „Transvestit“ werden heute von vielen trans\* Personen unter anderem aufgrund ihres Entstehens in einem pathologisierenden Kontext abgelehnt, von manchen jedoch auch als Selbstbeschreibung verwendet (vgl. Münchner Aids- Hilfe e.V. o.J.).

2 Es gibt bisher keine Forschung zu Trans\*-Aktivismus in der DDR. Es lohnt sich aber ein Blick in die Forschung zu homosexuellem Aktivismus in der DDR und auf den staatlichen Umgang mit diesem. Einige trans\* Personen waren in Homosexuellen-Gruppen aktivistisch tätig. Außerdem wurde und wird Trans\* ähnlich wie Homosexualität als Abweichung der cis-heterosexuellen Norm gesehen. Auch wenn kein Gleichsetzen möglich ist, so lassen sich aus dem staatlichen Umgang mit homosexuellem Aktivismus eventuell Vermutungen oder Rückschlüsse auf den Kontext, in welchem Trans\*-Aktivismus stattfand, schließen.

3 ‚Wende‘ wird in diesem Artikel in Anführungszeichen geschrieben. Er wird zum einen aufgrund seines Ursprungs in der Rede des SED-Generalsekretärs Egon Krenz kritisiert (vgl. Simon 2014). Des Weiteren sehen Kritiker\_innen in dem Begriff eine Herabsetzung des „Sturzes der SED-Herrschaft zu einem einfachen Regierungswechsel“ (Eppelmann/Grünbaum 2004: 865). Manche bevorzugen daher die Bezeichnung „friedliche Revolution“ (Simon 2014). Auch am Begriff Wiedervereinigung gibt es Kritik. Er spiegle nicht ausreichend wider, dass die Vereinigung der beiden Staaten keine Vereinigung auf Augenhöhe gewesen sei (vgl. Reißig 2011: 433f.). Andere Stimmen sprechen sogar von einer „Kolonialisierung der DDR“ (Dümcke/Vilmar 1996: 258).

4 vgl. Rüdiger 2016: 66-81. Der ehemalige Politiker und LGBTIQ\*-Aktivist Christian Schenk ist in der DDR aufgewachsen. Er engagierte sich in verschiedenen Frauen- und Lesbengruppierungen und war 1989 an der Gründung des Unabhängigen Frauenverbands beteiligt (vgl. Rüdiger 2016: 72).

5 Charlotte von Mahlsdorf, die sich selbst als „Transvestit“ (NCM-Ia-4) bezeichnete und als „der bekannteste DDR-Transvestit“ (NCM-IXa-3) galt, war in der DDR in Homosexuellen-Gruppen aktiv und stellte in den 1970er-Jahren unter anderem der Homosexuellen Interessengemeinschaft Berlin (HIB) ihr Gründerzeitmuseum für Veranstaltungen und Treffen zur Verfügung (vgl. Schunk 2009: 188).

6. Mit einer Personenstandsänderung ist die offizielle, rechtliche Änderung des Geschlechtseintrages gemeint.

# HUMAN-ROBOT-RELATIONSHIPS

## EINE FEMINISTISCHE INTERVENTION AM BEISPIEL VON SEX ROBOTS

*Isabel Matthias*

Menschen kommen inzwischen in vielfältigen Bereichen des Lebens mit Roboter\*innen<sup>1</sup> in Kontakt: In der Medizin, in der Therapie und Pflege, bei der Arbeit, beim autonomen Fahren, beim Militär und sogar im Zusammenhang mit Sex<sup>2</sup> (Loh 2019). Nicht selten etablieren sich dabei Beziehungen zwischen Menschen und Roboter\*innen bis in intimste Sphären des sozialen Nahbereichs. Dies wird besonders an den Beziehungen zwischen Menschen und sex robots<sup>3</sup> deutlich. Das ist insofern problematisch, als dass die verfügbaren Modelle von sex robots stereotypisiert und hypersexualisiert weiblich aussehen und offenkundig aus einem *male gaze* (Mulvey 1975) heraus gestaltet worden sind: „Aktuelle Sexroboter sind ein Beleg dafür, dass neuartige Technikonstruktionen auch im 21. Jahrhundert noch einem sexistischen und konservativen männlichen Kanon folgen“ (Kubes 2020b: 164). Darüber hinaus kann davon ausgegangen werden, dass sex robots bis dato einen spezizistischen Anthropomorphismus re\_produzieren (vgl. u.a. Haraway 2008), da sie sämtlich von humanoider Gestalt sind.

Somit lassen sich zwei Problemfelder identifizieren: Erstens wird in Technik oftmals der gesellschaftliche status quo (hinsichtlich Geschlechts) inskribiert (Kubes 2020c; Weber / Bath 2003). Die Wahrnehmung des status quo hängt jedoch stark von den Individuen ab, weshalb jede am Entwicklungsprozess beteiligte Person ihren eigenen status quo inskribiert (Bath 2012; Rommes 2002). Im Kontext der Sexrobotik bedeutet das: Vor allem weiße cis dya Männer schreiben ihre Bedürfnisse, Wünsche und Wahrnehmungen in sex robots ein

und kreieren anthropomorphe, stereotypisiert und hypersexualisiert weiblich aussehende sex robots (Devlin 2018; Kubes 2019b, 2020c). Diese Formen von sex robots können als anthropozentristisch, sexistisch und oftmals auch rassistisch bezeichnet werden. Dies hat zur Folge, dass viele Menschen von der Nutzung ausgeschlossen sind, da diese sex robots für sie nicht funktionieren (Kubes 2020c, 2020b; Loh 2019: 38).

Zweitens folgt die derzeitige Sexrobotik sowohl den Idealen des Humanismus als auch des Anthropozentrismus. In einem Zeitalter rasanter Digitalisierungsprozesse sowie globalen Krisen wie dem Klimawandel und seinen Konsequenzen sollten technologische Innovationen jedoch eine Vielzahl von Perspektiven einbeziehen und als gemeinsame Anstrengung zur nachhaltigen Lösung gesellschaftlicher Probleme verstanden werden. Dieser Gedankengang ist anschlussfähig an den kritischen Posthumanismus und weist deutlich auf die Relevanz der Analyse von sex robots als Brennglas für das Verstehen und gegebenenfalls notwendige Intervenieren in die Entwicklung von Human-Robot-Relationships hin. Die Inklusion von mehr Perspektiven auf und in die (Sex-)Robotik und eine Auseinandersetzung mit Human-Robot-Relationships kann dazu beitragen, dass diese möglichst diskriminierungsarm und zukunftsfähig gestaltet werden. Um das zu erreichen, braucht es eine Intervention in die derzeitige, diskriminierende Homogenität von (Sex-)Roboter\*innen. Eine solche Intervention bedarf einer feministischen Onto-Epistemo-logie (Barad 2012), die in besonderer Weise dazu geeignet ist, Macht- und Herrschaftsstrukturen aufzudecken.

Um die benannten Problemfelder des Anthropozentrismus und Sexismus in der Technikentwicklung am Beispiel der sex robots zu analysieren, greife ich auf den kritischen Posthumanismus, die queerfeministische Wissenschafts- und Technikforschung sowie den *New Materialism* zurück. Daraus ergibt sich für diesen Artikel die Frage: *Wie kann eine Betrachtung von Human-Robot-Relationships am Beispiel von sex robots aus der Perspektive des New Materialism, der queerfeministischen Wissenschafts- und Technikforschung sowie des kritischen Posthumanismus zu einer diskriminierungsärmeren und zukunftsfähigeren Entwicklung dieser Technologie beitragen?* Dabei betrachte ich diesen Artikel als eine

Intervention, die die bisher vernachlässigten Perspektiven in den Diskurs integriert. Da die Robotik bisher vor allem durch cis-dyane Männlichkeit geprägt wurde, habe ich deshalb Gruppendiskussionen mit FLINT\*-A\*-Personen durchgeführt. Auf diese Weise kann der Diskurs um sex robots im Kontext von geschlechtsspezifischer Diskriminierung um die entscheidende Perspektive dieser Personengruppe erweitert werden.

## Human-Robot-Relationships

Wir Menschen führen bereits vielfältige Formen von Beziehungen mit Roboter\*innen. Dabei wenden wir das Prinzip der Anthropomorphisierung an: Menschen fällt es leichter, eine Verbindung zu ihrem Gegenüber herzustellen, wenn sie in diesem menschliche Züge erkennen können – ist das Gegenüber nicht menschlich, wird die Menschlichkeit imaginiert und zugeschrieben. Dieser Vorgang wird durch die Theory of Mind (ToM) beschrieben. Ein Grund dafür, dass sex robots bis dato mit einem humanoiden Äußeren gebaut werden, kann auf die ToM zurückgeführt werden. Bei Roboter\*innen ist die Annäherung an das menschliche Äußere eine Gratwanderung – es muss ausreichend menschenähnlich sein, damit Menschen einen Anknüpfungspunkt finden, darf jedoch nicht zu menschlich im Nicht-Menschlichen wirken, um nicht ins „uncanny valley“<sup>5</sup>, abzurutschen.

## Sex Robots

Sex dolls und sex robots sind von humanoider Gestalt. Zum jetzigen Zeitpunkt sind sex robots die Körper von sex dolls mit einem robotischen Kopf - mit Sprach- und Bewegungsfunktion. Einige neue Modelle können zudem Arme und Oberkörper bewegen. Sowohl sex dolls als auch sex robots sind zumeist aus thermoplastischen Elastomeren (TPE) oder Silikon und haben ein Metallskelett (Bendel 2020: 5). Beide sind in der Regel kleiner als Menschen, da sie sonst zu schwer würden, um getragen und transportiert werden zu können (ebd.). Sex robots können menschliche Mimik imitieren und natürliche Sprache erkennen, verarbeiten sowie mit menschenähnlicher Stimme verbal kommunizieren (Rogge 2020: 72). Die größtenteils hypersexualisiert und stereotypisiert weibliche Gestalt der sex robots äußert sich u.a. durch große Augen, dicke Lippen, große Brüste, eine schmale Taille,

je nach Präferenz, einen dicken oder dünnen Hintern sowie eine sehr schlanke Körperform. Bis heute sind sex robots zudem recht kostspielig<sup>6</sup>, sodass sich nur bestimmte Bevölkerungsteile bestimmter Weltregionen diese leisten können. Die wohl bekannteste Repräsentation eines sex robots ist Harmony, welche von dem US-amerikanischen Unternehmen Realbotix<sup>TM</sup> entwickelt und produziert wird. Harmonys Körper ist bisher der Körper einer Sexpuppe mit einem „modular genital insert system for user customization and cleaning“ (Coursey et al. 2019: 41) und einem robotischen Kopf, des US-amerikanischen Unternehmens Abyss Creations, welches sich v.a. auf die Herstellung von Silikon-Sexpuppen spezialisiert hat.

Im Jahr 2018 kündigte Realbotix<sup>TM</sup> die männliche Version eines sex robots an: Henry. Dieser ist bisher jedoch nicht auf dem Markt <sup>7</sup>.

### *Zielgruppe und Einsatz von sex robots*

Die Sex-Robot-Industrie ist stark männlich dominiert und konzipiert Produkte für eine bestimmte Zielgruppe: „Typically, only ten percent of customers are female [...]“ (Lee 2017: 5). Entgegen der Erwartung vieler Menschen, kann die Zielgruppe von sex robots jedoch nicht allein auf „einsame Männer“ reduziert werden (Szczuka/Krämer 2017). Sex Robots können aber durchaus als mögliches Instrument dienen, Einsamkeit zu bekämpfen und Romantik zu ermöglichen (Devlin/ Locatelli 2020: 86). Aufgrund der Einseitigkeit der Darstellung von sex robots spielen im Kontext möglicher Zielgruppen von sex robots Diskriminierungskategorien wie *class*, *race*, *gender* und *ability* wichtige Rollen. Derzeit sind sex dolls und sex robots für viele unzugänglich, da sie teuer sind, eine eingeschränkte Zielgruppe aufgrund ihrer Darstellung und Fokussierung auf heteronormative Sexualität haben und eine gute Internetverbindung erfordern. Durch das Aufbrechen dieser Beschränkungen könnten sex robots jedoch vielfältige Einsatzmöglichkeiten und Zielgruppen haben – und Diskriminierung möglicherweise sogar entgegenwirken.

### *Sexarbeit und Pornographie*

Um sex robots zu analysieren und zu verstehen, wird häufig der Vergleich zur Sexarbeit gezogen. Gegner\*innen von sex robots wie Kathleen Richardson (2016) unterscheiden dabei nicht zwischen

selbstbestimmter Sexarbeit, Prostitution und Menschenhandel. Ich beziehe mich im folgenden auf selbstbestimmte und konsensbasierte Sexarbeit. Tanja Kubes fasst diese Position wie folgt zusammen: „Wer sich einmal daran gewöhnt hat, über weibliche Roboter nach Belieben verfügen zu können, so das Argument, wird auch Frauen nicht mit Respekt behandeln“ (Kubes 2020b: 353). Menschen sind jedoch im Allgemeinen gut darin, soziale Situationen zu differenzieren und ihr Verhalten entsprechend anzupassen. In diesem Zusammenhang stellt Jason Lee eine bedenkenswerte Umkehrfrage: “Would it be pushing it too far to argue that if someone can show empathy for a machine they are more likely to show empathy for a human being” (Lee 2017: 49)?

Oliver Bendel stellt im Zusammenhang von sex robots und Sexarbeit die These auf, dass sex robots Sexarbeiter\*innen entlasten könnten (Bendel 2020). Denn erstens sind sex robots nicht in der Lage, das volle Leistungsspektrum von Sexarbeiter\*innen zu übernehmen und zweitens ist die Perspektive, dass Sexarbeiter\*innen entlastet werden müssen, paternalistisch. Sex mit sex robots ist kein Ersatz für Sex mit Sexarbeiter\*innen, sondern existiert als eigenständige, parallele Erfahrung dazu als etwas völlig anderes (vgl. Devlin 2018).

Gegner\*innen von sex robots wie Richardson und CASR/CAPR (Campaign against sex/porn robots) bauen ihre Argumentation zudem darauf auf, dass Frauen durch Pornographie unterdrückt und objektifiziert würden und dies durch sex robots ebenfalls der Fall wäre (Richardson 2016). John Danaher artikuliert am Beispiel „Feminist Porn Movement“, dass nicht Verbote, sondern Alternativen gefordert und entwickelt werden müssten. So wie es seit einigen Jahren feministische Pornographie gibt, könnten auch feministische sex robots entwickelt werden (Danaher 2019).

### *Sex Toys*

Sowohl sex toys als auch sex robots können als Teile der „Sex Tech“-Branche verstanden werden. Allerdings sind sex toys in der Regel die Reproduktion eines bestimmten Körperteils. Sexroboter\*innen dagegen sind derzeit in ihrer Gänze von humanoider Gestalt und sie sind in der Lage, „realistische, sexuelle Erfahrungen“ zu reproduzieren (Rigotti 2020: 163). Während sex toys oftmals abstrakte Formen und ausgefallene

Farben haben, werden sex robots in ihrer Darstellung vermenschlicht und, wie wir gesehen haben, überwiegend stereotypiert weiblich dargestellt, indem sie einem idealisierten Frauenbild nachempfunden werden.

### *Konsens*

Im Januar 2017 wurde im Europäischen Parlament der Vorschlag diskutiert, ob für Roboter\*innen die Personenstandskategorie „Elektronische Person“ („electronic personality“) eingeführt werden sollte, welche dann bestimmte Rechte und Pflichten umfasste (Frank/Nyholm 2017: 305; Loh 2019). Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund muss in Betracht gezogen werden, welche Rolle Konsens bei sexueller Aktivität zwischen Menschen und Sexroboter\*innen spielen soll. Sowohl die Möglichkeit, dass Menschen in nicht-konsensuale sexuelle Aktivität mit Sexroboter\*innen treten als auch der umgekehrte Fall müssen bedacht werden. Sollte kein beiderseitiger Konsens erforderlich sein, könnte der Eindruck einer Hierarchie von Rechten der beteiligten Agentien in einer sexuellen Aktivität entstehen (Frank/Nyholm 2017: 320f).

### *Sex oder Beziehung?*

Viele Faktoren deuten darauf hin, dass die Entwickler\*innen von sex robots primär auf die Schaffung von *robotic companions* abzielen, deren Hauptfunktion nicht unbedingt sexuelle Aktivität ist. Beispielsweise wird mehr Aufwand in die Entwicklung von Kommunikations- und Erinnerungsfähigkeiten als in sexuell stimulierende Beweglichkeit investiert. Die RealDollX Webseite wirbt für sex robots mit den Begriffen Romantik, Einzigartigkeit, companionship und Liebe (Devlin/Locatelli 2020: 81ff). Auch die Nutzer\*innen scheinen mehr an einem Partner für eine emotionale Beziehung, als an einem erweiterten Sexspielzeug interessiert zu sein (Devlin/Locatelli 2020: 82, 85). Dieses Gegenüber repräsentiert zumeist eine Variante von Weiblichkeit und eine Fantasie, die viel darüber aussagt, was idealisierte Liebe im Kontext des Kapitalismus bedeutet (Devlin/Locatelli 2020: 83): Bei der Simulation bestimmter Varianten von Beziehungen spielen je nach Situation bestimmte Sexual- oder Genderskripte eine Rolle, die den Prozess der heteronormativen Paarwerdung regelgeleitet ablaufen lassen (Bath 2012; Devlin/Locatelli 2020: 85; Kubes 2019b; Rommes 2002; Sanders 2008). Zur sexuellen Aktivität mit sex robots formuliert Kubes, dass „die aktuellen Ermöglicungen von Robotersex vorrangig auf die Simulation

heterosexueller Begegnungen angelegt [sind], in der der Vaginalverkehr als Normsexualität gesetzt wird“ (Kubes 2020: 176).

### *The Blind Spot*

Der dargestellte Forschungsdiskurs zum Thema sex robots, weist deutlich einen „blinden Fleck“ auf (Haraway 1988): Die Perspektive marginalisierter Gruppen, insbesondere von FLINT\*A Personen wird oft übersehen. Diese Vernachlässigung kann zu einer einseitigen Darstellung und Interpretation führen, die bestimmte Normen und Annahmen unreflektiert lässt. In meiner Arbeit möchte ich diesen blinden Fleck adressieren und die Gedanken, Meinungen und Perspektiven von FLINT\*A-Personen wissenschaftlich durch Gruppendiskussionen erfassen. Das geschieht vor dem theoretischen Hintergrund des *New Materialism*, queerfeministischer Wissenschafts- und Technikforschung sowie des kritischen Posthumanismus.

## **New Materialism**

Im *New Materialism* werden Dichotomien wie Natur/Kultur, Mensch/Maschine, weiblich/männlich, Materie/Form oder aktiv/passiv aufgelöst und durch ein relationales und kontinuierliches Verständnis ersetzt. Der *New Materialism* ist besonders geeignet Fragestellungen zu unterstützen, die Macht- und Herrschaftsverhältnisse im Kontext von Mensch und Technologie analysieren. Der dieser Arbeit zugrunde gelegte *New Materialism* lässt sich dem *performativen und feministischen New Materialism* zuordnen. Eine spezifische Spielart des *New Materialism* ist der agentielle Realismus von Karen Barad.

## **Agentieller Realismus**

Im agentiellen Realismus werden Sprache, Kultur und Diskurs nicht plötzlich irrelevant, sondern sollen vielmehr in ihrer Relationalität zur Materie begriffen werden (Barad 2012). Materie versteht Barad in diesem Zusammenhang als Agens, welcher „produziert und [...] produktiv [ist]“ (Barad 2012: 14f)., was bedeutet, dass Materie als aktiver Faktor anstelle eines passiven Objekts gesehen wird.

Elementar für Barads agentiellen Realismus sind die Intraaktionen. Intraaktionen „umfassen die weitere materielle Anordnung (d.h. die



Menge materieller Praktiken), die einen *agentiellen Schnitt* zwischen ‚Subjekt‘ und ‚Objekt‘ vollzieht [...]“ (Barad 2012: 19f, Hervorhebung im Original). Der agentielle Schnitt ist dabei eine Entscheidung „*innerhalb* eines Phänomens“ (Barad 2012: 20, Hervorhebung im Original). Für Barad sind es die Apparate, die in entscheidender Weise daran beteiligt sind und daher versteht sie diese als „*grenzziehende Praktiken*“ (Barad 2012: 35, Hervorhebung im Original). Apparate können sogar konkrete Objekte wie sex robots sein. Dabei spielt das „Tätigsein“ als „*tun‘ oder ‚sein‘ in seiner Intraaktivität*“ (Barad 2012: 88, Hervorhebung im Original) eine entscheidende Rolle.

Ontologie und Epistemologie sind im agentiellen Realismus nicht als getrennt voneinander zu verstehen. Barad schlägt daher eine Onto-epistemo-logie vor, welche die „Erkenntnispraktiken innerhalb des Seins“ untersucht (Barad 2012: 100). Diese Ko-konstitution von Ontologie und Epistemologie bietet für die Analyse der Beziehungen zwischen Menschen und Sexroboter\*innen einen besonders vielversprechenden Zugang. Mensch und Materie werden nicht als getrennt voneinander und in einem hierarchischen Verhältnis stehend verstanden, sondern können in ihrer Relation – die konstitutiv für die Beziehung zwischen Mensch und Roboter\*in ist – zueinander betrachtet werden. Barad entwickelte den agentiellen Realismus vor dem Hintergrund des kritischen Posthumanismus.

## Kritischer Posthumanismus

Im Anthropozentrismus kommt dem Menschen sowohl ein moralischer als auch ein epistemischer Sonderstatus zu, der dafür sorgt, dass „immer einige Wesen aus dem moralischen Universum oder doch zumindest aus dem Raum der Wesen, denen ein intrinsischer oder absoluter Wert zukommt“ ausgeschlossen werden (Loh 2019: 37f). Der Anthropozentrismus basiert somit auf Ausschlüssen. Diese Ausschlüsse können spezizistisch, rassistisch oder auch sexistisch diskriminierend wirken, indem „sie den ausgeschlossenen Wesen bestimmte Eigenschaften aberkennen und sie dadurch [sic!] benachteiligen und herabwürdigen“ (Loh 2019: 38). Demgegenüber stehen inklusive Ansätze, die das „tradierte Verständnis des moralischen Handlungssubjekts“ aufbrechen wollen, „um es auch

auf nichtmenschliche Wesen auszudehnen“ (Loh 2019: 187). Darüber hinaus, sollen

„Kompetenzen, die im Rahmen der üblichen exklusiven Ansätze essenziellistisch einzelnen Akteurinnen und Akteuren zugeschrieben worden sind, nun relational als im Zusammenspiel unterschiedlicher menschlicher und nichtmenschlicher Wesen sich realisierend verstanden werden“ (Loh 2019: 95).

In diesem Artikel greife ich auf diese inklusiven Ansätze zur Analyse von Mensch-(Sex-)Roboter\*in-Beziehungen zurück. Ergänzt wird diese Perspektive schließlich noch, mit Bezug auf Tanja Kubes, um die *Queer Theory*.

### **(Queer-)Feministische Wissenschafts- und Technikforschung**

Tanja Kubes forscht ebenfalls aus der Perspektive des *New Materialism* sowie des kritischen Posthumanismus und bezieht zudem die *Queer Theory* in ihre Analysen von sex robots mit ein. Auf diese Weise will Kubes herausarbeiten, „wie sich die normative, objektivierende Konstruktion von Sexrobotern in eine nicht-hegemoniale, queere Praxis überführen ließe“ (Kubes 2019b: 352). Einerseits geht es darum, queere Einflüsse in die Entwicklung und Konstruktion von sex robots zu integrieren und andererseits muss überlegt werden, ob nicht die Nutzung von sex robots selbst schon als queerer Akt gelesen werden kann (Kubes 2020b: 166). Ohne queere Einflüsse bei Entwicklung und Konstruktion von sex robots können „Personengruppen, die nicht den Vorgaben der Ingenieur\*innen entsprechen, [...] Technologien zwar nutzen, haben aber häufig mit Nachteilen bzw. einer erschwerten Anwendung zu rechnen oder werden von den Produkten schlichtweg nicht angesprochen“ (Kubes 2020c: 174).

Die Entwicklung von sex robots fußt dabei einerseits oftmals auf Genderskripten (Bath 2012; Kubes 2020b; Rommes 2002, 2017) und andererseits auf I-Methodology (Bath 2017; Kubes 2020c). Als verwandtes Konzept begreift Kubes „das des *sexuellen* Skripts, das unsere sexuellen Interaktionen als Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt regelt“ (Kubes 2019b: 352

Hervorhebung im Original). In einem männlich dominierten Feld wie der Informationstechnik (IT) orientieren sich die Produkte oftmals am so genannten (*white, heterosexual*) *male gaze*, weshalb Sexpuppen und sex robots zumeist in binärer Geschlechtlichkeit, Heteronormativität und Weißsein als Normvorgaben verbleiben, was „Konzepte wie Sexismus, Androzentrismus, Eurozentrismus und Rassismus“ verfestigt (Kubes 2020c: 174). Das führt dazu, dass bestimmte Bevölkerungsgruppen „diskriminiert, marginalisiert oder gänzlich ausgeschlossen“ werden (ebd.). Beobachtbar ist bereits jetzt, dass die Hypersexualisierung und stereotypisierte Reduzierung auf vermeintliche Weiblichkeit vieler Sexpuppen und sex robots Frauen zu „Lustobjekten von Männern degradiert“ (Kubes 2019a, 2019b, 2020c, 2020b, 2020a). Doch nicht nur das Design von sex robots weist geschlechtsstereotypisierte und hypersexualisierte Eigenschaften auf. Auch die Verhaltensweisen (*doing gender*) (West / Zimmermann 1987), sind durch einige wenige auswählbare Personalisierungsoptionen stereotyp vergeschlechtlicht (Kubes 2020b: 175). Dabei könnten Sexroboter\*innen dazu beitragen Dichotomien wie Mensch/Maschine, Natur/Kultur, lebendig/tot, real/virtuell aufzulösen und „den Raum für eine Vielzahl posthumanistischer Inter- und Intraaktionen jenseits überkommener anthropozentrischer Setzungen [zu öffnen]“ (Kubes 2020b: 179).

## Stimulus- und leitfadengestützte Gruppendiskussion

Am 21.07.2021 und am 17.08.2021 führte ich die Gruppendiskussionen mit jeweils vier Teilnehmer\*innen<sup>8</sup> in Präsenz durch. Zu Beginn der jeweils 120-minütigen Termine gab es eine kurze Einleitung meinerseits, gefolgt von einer Vorstellungsrunde. Danach zeigte ich vier Filmausschnitte der Dokumentation „Hi, Ai – Liebesgeschichten aus der Zukunft“ von Isa Willinger (2019) als Stimulus (Helfferich 2019), worauf die Diskussion folgte.

Mich interessierte zunächst, welchen ersten Eindruck die FLINT\*A-Personen nach dem Ansehen der Dokumentation hatten, und was ihnen\* an sex robots möglicherweise gefällt oder nicht gefällt. Da es in meiner Arbeit um Mensch-Roboter\*innen-Beziehungen geht, wollte ich herausfinden, wie den Teilnehmer\*innen die Darstellung einer solchen Beziehung in dem Film gefallen hat. Zusätzlich dazu fragte ich, wie es den Teilnehmer\*innen mit der sehr heteronormativen

Darstellung der Beziehung zwischen dem\*der Sexroboter\*in Harmony und dem Menschen Chuck ging. Ich war außerdem interessiert daran herauszufinden, ob und was FLINT\*A-Personen an sex robots wie Harmony verändern würden, wenn sie könnten.

Schließlich, zum Abschluss der Diskussionsrunde, fragte ich das Resümee der\* Teilnehmer\*innen ab, um mögliche Stimmungs- und Positionsänderungen zum Anfang erkennbar zu machen und den Raum für die eigene Reflektion der Diskussion zu öffnen.

Die Analyse der beiden Gruppendiskussionen, basierend auf Udo Kuckartz (2018), umfasste zwei Hauptphasen. Zuerst erfolgte die regelgeleitete Transkription der Audioaufnahmen der Diskussionen. Anschließend wurde eine inhaltlich-strukturierende, qualitative Inhaltsanalyse mit Computerunterstützung durchgeführt. Beide Phasen wurden mittels der Software MAXQDA2020 realisiert. Als Gütekriterien wurden die von Ines Steinke formulierten fünf Kernkriterien für qualitative Sozialforschung (Intersubjektive Nachvollziehbarkeit, Indikation des Forschungsprozesses, Limitationen, Relevanz und reflektierte Subjektivität) angewandt (Steinke 2012).

Im Kontext der Forschungsethik wurden unter dem Grundsatz der Schadensvermeidung insbesondere der Datenschutz und Privatsphäre der Teilnehmer\*innen sowie das freiwillige und informierte Einverständnis der Teilnehmer\*innen am Forschungsvorhaben berücksichtigt (Ethikcodex des BDS Berufsverband Deutscher Soziologinnen und Soziologen e.V.; Hopf 2016; Unger et al. 2014).

## **Ergebnisse<sup>9</sup>**

### *Human-Robot-Relationships mit sex robots*

Die Darstellung der Mensch-Roboter\*in-Beziehung in den gezeigten Ausschnitten des Films „Hi, Ai – Liebesgeschichten aus der Zukunft“ wurde als sehr heteronormativ und anthropomorphisierend wahrgenommen. Das lag einerseits daran, dass ein\*e weiblich gelesene Sexroboter\*in und ein männlich gelesener Mensch eine Beziehung entwickelt haben, sowie an der konventionellen Darstellung dieser Beziehung. Eine neuartige Form von Beziehung, wie die zwischen einem Menschen und einem\*einer Sexroboter\*in, könnte

auch jenseits bestehender Skripte entwickelt und dargestellt werden, doch die Darstellung im Film ähnelte eher der eines traditionellen romantischen Films (*boy meets girl*). Auf diese Weise werden tradierte Werte- und Normvorstellungen sowie Gender- und Sexualskripte perpetuiert, anstatt die Neuartigkeit der Situation als Chance zu begreifen, um diskriminierende und rückwärtsgewandte Strukturen vor allem mit Blick auf Sexismus und Gender-Performance zu überwinden und Neues auszuprobieren. In der dargestellten Mensch-Roboter\*in-Beziehung wurden in den Intraaktionen die agentiellen Schnitte entlang bestehender Strukturen gesetzt und somit die Möglichkeiten der Veränderung, die jede Intraaktion bietet, nicht wahrgenommen. Dabei könnten sex robots so programmiert werden, dass sie innerhalb von Intraaktionen die Setzung agentieller Schnitte so beeinflussen (können), dass unerwartete Handlungsoptionen und Möglichkeitsfenster entstehen – statt, dass die Schnittsetzungen in tradierten Skripten verbleiben.

Eine der Traditionslinien, die einige Menschen mit Sexpuppen oder Sexroboter\*innen fortzuführen planen, ist die Heirat. Das hat die Diskussionsteilnehmer\*innen sehr beschäftigt. Vor allem, weil sex robots überwiegend stereotypisiert und hypersexualisiert weiblich sind, werden in möglichen Ehen von Menschen (vor allem Männern) und sex robots tradierte Werte und Normen re\_produziert. Dabei könnte auf verschiedenen Ebenen neue, weniger patriarchale und anthropozentrische Formen von Beziehung ausprobiert werden. Sex robots wie Harmony können Partner\*innen, Freund\*innen oder etwas ganz anderes sein. Alles kann und sollte möglich sein – solange keine diskriminierenden Strukturen perpetuiert werden. Mensch-Sexroboter\*innen-Beziehungen wohnt das Potenzial inne, Beziehungen auf Augenhöhe auch (oder überhaupt) mit anderen Agentien zu leben als nur mit anderen Menschen. Augenhöhe ist insbesondere im Kontext von Sexualität und Konsens von Relevanz.

### *Sexualität und Konsens*

Damit Beziehungen auf Augenhöhe geführt werden können, ist bei gemeinsamer sexueller Aktivität der Agentien die Konsensfindung notwendig. Technisch könnte dies gelöst werden, indem Programme, die Sexualität steuern, in sex robots erst nach einer Konsensfindung

gestartet werden können. Dies könnte nicht nur den Umgang mit Konsens in Mensch-Mensch-Beziehungen pädagogisch beeinflussen, sondern auch der Befürchtung entgegenwirken, dass patriarchale Strukturen, besonders durch die derzeitige Gestaltung von Sexroboter\*innen, reproduziert werden. Es bleibt jedoch weiterhin fraglich, wie verhindert werden kann, dass der beteiligte Mensch die sexuelle Aktivität nicht fortsetzt, falls der\*die sex robot das konsensuale Einverständnis verweigert hat.

### *Materiell-diskursive Praktiken rund um sex robots*

Der Diskurs ist im agentiellen Realismus der Rahmen der Sagbarkeit und Nicht-Sagbarkeit. Dabei sind Diskurspraktiken stets materiell und Materialität ist immer diskurshaft (Barad 2012: 41). Materie und Diskurs stehen durch Intraaktion in Relation zueinander und erlangen Bedeutung.

Im Zusammenhang mit sex robots sind die materiell-diskursiven Praktiken beispielsweise bei der Bezeichnung und Wortwahl von Relevanz, was auch die Diskussionsteilnehmer\*innen thematisierten. In den Gruppendiskussionen ließen sich zwei Strategien zum Umgang von sex robot Harmony und Sprache erkennen: Akzeptanz in Form von Anthropomorphisierung oder Abgrenzung durch Verdinglichung. Ersteres zeigte sich zum Beispiel in der Verwendung des Pronomens „sie“, während die Verdinglichung durch Substantive wie e „Ding“ zum Ausdruck kam.

Aus der Perspektive des kritischen Posthumanismus sind beide Strategien anthropozentrisch. Die erste Strategie erkennt sex robots wie Harmony nur aufgrund der humanoiden Gestalt als Gegenüber an, die zweite Strategie verweigert die Intraaktion auf Augenhöhe, weil es sich bei sex robots wie Harmony nicht um Menschen handelt. Diese starre Dichotomie von Mensch/Nicht-Mensch verhindert eine Intraaktivität mit sex robots, die sich von bestimmten Skripten loslöst und durch innovative Setzung agentieller Schnitte Umgangsweisen und Möglichkeiten der Intraaktion findet, die weniger hierarchisch, sexistisch und spezizistisch sind. Besonders anhand der Sprache lässt sich aufzeigen, dass Diskriminierung in Diskursen verankert ist und über (Un-)Sagbarkeiten Materialität beeinflusst (Elsen 2020).

Für Zukunftsfähigkeit und Diskriminierungsarmut müssen materiell-diskursive Praktiken erweitert und Grenzziehungen verschoben werden.

### *Konsequenzen des Anthropomorphismus von sex robots*

Dass sex robots wie Harmony so hypersexualisiert und stereotypisiert weiblich aussehen, überraschte die Teilnehmer\*innen nicht. Das sexistische Aussehen scheint bereits fest in der Erwartungshaltung an diese Technologie verankert zu sein. Dieser Sexismus lässt sich jedoch nicht auf dieselbe Weise kritisieren wie bei Menschen, da Harmony weder der Status noch die Rechte eines Menschen zugesprochen werden, obwohl die Entwickler\*innen Harmony bewusst eine menschliche Gestalt verliehen haben. Die Diskriminierung, die sowohl sexistisch als auch spezizistisch ist, findet zugleich über die Anthropomorphisierung Harmonys und die anthropozentrische Verweigerung Harmony als Agens mit Rechten zu verstehen, statt. Damit verursachen die derzeitigen Hersteller\*innen von sex robots Problematiken, die sich leicht lösen ließen, wenn der Mensch den ihm oftmals inhärenten Anthropozentrismus überwinden würde: Lasst uns sex robots entwickeln und konstruieren, die nicht von humanoider Gestalt sind. Insbesondere im Kontext von Sexualität könnte das neben dem Vorteil der Reduktion von Diskriminierung auch ganz ungeahnte und innovative Möglichkeiten der sexuellen Befriedigung aufzeigen.

### *Zum Versuch strukturelle Probleme systemimmanent zu lösen*

Sex robots sind Technologieentwicklungen im Rahmen des Kapitalismus. In diesem Zusammenhang haben Entwickler\*innen von sex robots ökonomische Interessen und lassen sich von diesen leiten. Die Nachfrage nach sex robots kann sicherlich zumindest anteilig auf Einsamkeit, (zu) wenig menschliche Nähe oder Beziehungen (und auch die Unfähigkeit diese zu erreichen) und den Mangel an anderweitigen, konsensualen sexuellen Aktionen zurückgeführt werden. Diese Nachfrageursachen sind (wenigstens teilweise) vom neoliberalen Kapitalismus selbst geschaffen worden (Kinnert / Bielefeld 2021). Sie ist also strukturell bedingt und systemimmanent. Und statt, dass diese Ursachen erkannt und bearbeitet werden, erweckt es den Anschein, dass versucht wird einem sowohl vom Kapitalismus als auch vom Patriarchat geschaffenen Problem mittels Konsum und technologischem Solutionismus beizukommen. Zukunftsfähiger

und diskriminierungsärmer wäre eine Analyse und Bekämpfung der Ursachen der strukturellen Probleme, sodass sex robots weniger eine Notwendigkeit darstellten, als vielmehr eine Möglichkeit, die bestimmte Aspekte des Lebens bereichern könnten, ohne dabei ein Surrogat für gesellschaftliche Versäumnisse zu sein. Sex robots könnten dann auch so gestaltet werden, dass FLINT\*A-Personen sich nicht unwohl mit deren Existenz fühlen – oder auch so, dass sie diese sogar befürworten. Entitäten mit potenziell noch viel mehr Funktionen, die an jede mögliche Körperform und Lustquelle angepasst werden können, könnten (nicht nur) für FLINT\*A-Personen interessant sein.

Zum jetzigen Zeitpunkt ist offen, ob es innerhalb der bestehenden ökonomischen Strukturen zu viel Veränderung in der Zielgruppenwahrnehmung der Entwickler\*innen von sex robots *von innen heraus* kommen wird, oder ob nicht in die Sphäre der sex robots ähnlich interveniert werden müsste, wie in die Sphäre der Pornographie. Ökonomisch gesehen wurde erst durch die feministische Intervention begonnen eine Nachfrage zu bedienen, die vorher (obwohl offenkundig existent) weitgehend ignoriert, negiert und ausgeklammert wurde. Damit wurden sexuelle Interessen bestimmter Bevölkerungsgruppen diskriminiert, so wie es bei den derzeitigen sex robots ebenfalls der Fall ist. Die feministische Intervention in diese Branche ist vor dem Hintergrund des agentuellen Realismus als Tätigsein zu verstehen. Die Agentien schöpften das Potenzial der Veränderbarkeit durch unterschiedliche Setzung von agentuellen Schnitten in Intraaktionen aus und zeigten so, dass es anders geht. Dasselbe könnten die heute existierenden Unternehmen aus dem Bereich der Sexrobotik auch tun.

### *Sex Robots im Kontext von (Anti-)Diskriminierung*

Über das Tätigsein liefert das Konzept des agentuellen Realismus die Option, bestehende Strukturen, die möglicherweise einschränkend sind, aufzubrechen und zu verändern. Durch das Tätigsein könnte sich somit in Hinblick auf sex robots von dem binären und sexistischen Konzept, das derzeitigen sex robots zugrunde liegt, gelöst, Alternativen imaginiert und schrittweise in Intraaktionen umgesetzt werden. Aus den, durch das Tätigsein entstehenden, Möglichkeiten zur Veränderung kann die, aus dem kritischen Posthumanismus entstandene, Vision eines Universums, welches „von Alteritäten bevölkert ist, die so bunt



und vielfältig sind, dass sie sich nicht in Schemata pressen lassen“ (Loh 2019: 97) imaginiert werden. Die Diskussionsteilnehmer\*innen haben derartige Alteritäten erdacht. Dabei wurden vor allem geschlechtliche Vielfalt und vielfältige Einsatzmöglichkeiten von sex robots genannt, da der status quo eher als Engführung eines potenziell weiten Feldes wahrgenommen wurde. Sex robots sollten eher nach der Devise „Alles für Alle“ statt geleitet von heteronormativen, patriarchalen Strukturen entwickelt werden. Die Voraussetzung für mehr Vielfalt scheint dabei, wie in vielen Bereichen der? Technologie-Entwicklung, zu sein, dass die Entwickler(\*innen)welt sich diversifiziert, damit die Diversität überhaupt gesehen, gehört und dann in Technologie implementiert werden kann. Hier sind erneut materiell-diskursive Praktiken von Relevanz. Die Integration von neuen und anderen Agentien in die Intraaktion mit sex robots schon bei der Entwicklung würde ganz neue Möglichkeiten des Tätigseins schaffen. Harmony in der derzeitigen Ausgestaltung könnte Teil eines vielfältigen Mosaiks sein, indem *eine* sexuelle Präferenz ein sex robot wie Harmony ist.

### *Zur Zukunft von sex robots*

Das Interesse der Diskussionsteilnehmer\*innen an sex robots richtete sich vor allem an technische und inhaltliche Aspekte von sex robots. Beim Stichwort „Zukunft“ kamen ihnen eher dystopische als utopische Szenarien in den Kopf. Sie befürchteten, dass, wenn die derzeitige Entwicklung von sex robots fortgesetzt würde, sich sex robots aber gleichzeitig immer mehr etablierten, immer weniger Empathiefähigkeit, Konsens und Anpassungsleistung seitens der Menschen in ihren Beziehungen erforderlich wäre. Die Folge könnten Desozialisierung und Einsiedler\*innentum sein, was möglicherweise wiederum zu einer verstärkten Nachfrage nach (Sex-)Roboter\*innen und damit in einen „Teufelskreis“ führen könnte. Derzeitige sex robots weisen damit in mehrfacher Hinsicht keine Zukunftsfähigkeit auf. Um zukunftsfähig zu sein, müssten diese anders und vielfältiger konzipiert werden. Die Diskussionsteilnehmer\*innen waren vor allem an technischen und inhaltlichen Aspekten von sex robots interessiert - eine Nutzung konnten sie sich nur schwer vorstellen.

## Fazit und Ausblick

Aus der vorliegenden Analyse ergibt sich, dass der Mensch in seiner humanistisch-anthropozentristischen Konzeption hinterfragt werden muss. Wenn Menschen sich Roboter\*innen bauen, die explizit dazu gedacht sind, in intime und soziale Nahbereiche hinein zu agieren und mit Menschen Beziehungen aufzubauen, wird die anthropozentristische Subjekt-Objekt-Hierarchie obsolet. Mittels eines Denkens jenseits dieser Hierarchie sollten sex robots künftig so konzipiert werden, dass bei Intraaktionen mit ihnen die agentiellen Schnitte abseits von bestehenden Macht- und Herrschaftsverhältnissen gesetzt werden (können), um so die Pfade tradierter Skripte zu verlassen. Ein relevanter Baustein ist dabei die Implementierung von Konsens-Funktionen in Sexroboter\*innen. Dafür muss ihr Status verhandelt werden. Es braucht eine rechtliche Kategorie, in die (Sex-)Roboter\*innen eingeordnet werden können und die mit bestimmten Rechten und Pflichten verbunden ist. Intraaktionen zwischen Menschen und Roboter\*innen sollten genauso (aber nicht zwangsläufig denselben) sozialen Normen folgen wie Intraaktionen zwischen zwei Menschen.

Für die Zukunftsfähigkeit und Diskriminierungsarmut von sex robots braucht es eine Erweiterung materiell-diskursiver Praktiken, sodass *alle* (oder wenigstens möglichst viele) Menschen mitgedacht werden können und es nicht zu Exklusionen kommt. In Zukunft wird es eher mehr als weniger Roboter\*innen geben, die Entwicklung von Roboter\*innen, die in intimste Sphären hineinagieren sollte daher möglichst inklusiv sein. Es gibt Handlungs- und Veränderungsoptionen. Um beispielsweise ein „gender sensitive design“ und „gender sensitive products“ zu erreichen, könnte auf „The (Reflexive) I-Methodology“ oder auf Ansätze des „participatory design“ zurückgegriffen werden (Rommes 2017). Materie ist nicht statisch und unveränderbar, sie resultiert aus und agiert durch Intraaktion und wirkt in die Welt hinein. Über das Tätigsein könnte sich in Hinblick auf sex robots von dem binären und sexistischen Konzept, das derzeitigen sex robots zugrunde liegt, gelöst werden.

Diese Arbeit stellt eine feministische Intervention in die derzeitige Entwicklung von Human-Robot-Relationships dar. Es konnte aufgezeigt

werden, wo die Probleme liegen, die eine diskriminierungsärmere und zukunftsfähigere Entwicklung von sex robots bisher verhindert haben. Zugleich konnte dargestellt werden, wie diese Probleme gelöst oder umgangen werden könnten, sodass Human-Robot-Relationships diskriminierungsärmer und zukunftsfähiger gestaltet werden können. Basierend auf diesen Ergebnissen sollten weitere Forschungen zu Human-Robot-Relationships und sex robots den Aspekt des Datenschutzes und der Datensicherheit analysieren. Auch die Analyse aus Sicht der Disability Studies oder die Inklusion post- und dekolonialer Perspektiven wäre wünschenswert. Methodisch könnte weitere Forschung das Sample vergrößern, mehr Diskussionen führen, einen anderen Stimulus einsetzen und versuchen andere Personen in den Diskurs einzubeziehen.

Schließen möchte ich diesen Artikel mit einem Appell: Alle diejenigen, die sich Human-Robot-Relationships anders vorstellen und wünschen – interveniert! Und tragt auf diese Weise dazu bei, eine Zukunft mit Human-Robot-Relationships zu entwickeln, die für möglichst viele Menschen und Roboter\*innen lebenswert sein wird.

## Literaturverzeichnis

- Barad, Karen (2012): Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. 4. Auflage 2020. Berlin: Suhrkamp (Edition unseld).
- Bath, Corinna (2017): Searching for Methodology: Feminist Technology Design in Computer Science. In: Ernst, Waltraut/Horwath, Ilona (Hg.): Gender in Science and Technology. Bielefeld: transcript Verlag, S. 57–78, PDF-ISBN 978-3-8394-2434-6 (Zugriff 11.04.2022).
- Bath, Corinna (2012): Wie lässt sich die Vergeschlechtlichung informatischer Artefakte theoretisch fassen? Vom Genderskript zur posthumanistischen Performativität. *Bulleti-Texte*, Humboldt-Universität zu Berlin, DOI: 10.25595/118 (Zugriff 11.04.2022).
- Bendel, Oliver (2020): Eine Annäherung an Liebespuppen und Sexroboter: Grundbegriffe und Abgrenzungen. In: Bendel, Oliver (Hg.): *Maschinenliebe*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 3–19, DOI: 10.1007/978-3-658-29864-7\_1 10.1007/978-3-658-29864-7\_1 (Zugriff 11.04.2022).
- Coursey, Kino et al. (2019): Living with Harmony: A Personal Companion System by Realbotix. In: Zhou, Yuefang/Fischer, Martin (Hg.): *AI Love You*. Cham: Springer International Publishing, S. 77–95, DOI: 10.1007/978-3-030-19734-6\_4 (Zugriff 11.04.2022).
- Danaher, John (2019): Building Better Sex Robots: Lessons from Feminist Pornography. In: Zhou, Yuefang/Fischer, Martin (Hg.): *AI Love You*. Cham: Springer International Publishing, S. 133–147, DOI: 10.1007/978-3-030-19734-6\_7 (Zugriff 11.04.2022).
- Devlin, Kate (2018): *Turned On: Science, Sex and Robots*. 1. Auflage 2018. Bloomsbury Publishing.
- Devlin, Kate/Locatelli, Chloé (2020): Guys and Dolls: Sex Robot Creators and Consumers. In: Bendel, Oliver (Hg.): *Maschinenliebe*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 79–92, DOI: 10.1007/978-3-658-29864-7\_5 (Zugriff 11.04.2022).
- Elsen, Hilke (2020): *Gender - Sprache - Stereotype: Geschlechtersensibilität in Alltag und Unterricht*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag (utb Sprachwissenschaft).
- Frank, Lily/Nyholm, Sven (2017): Robot Sex and Consent: Is Consent to Sex between a Robot and a Human Conceivable, Possible, and Desirable? *Artificial*

Intelligence and Law. Dordrecht: Springer Netherlands 25 (3), S. 305–323, DOI: 10.1007/s10506-017-9212-y (Zugriff 11.04.2022).

Haraway, Donna (1988): *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. *Feminist Studies*. 14 (3), S. 575, DOI: 10.2307/3178066 (Zugriff 11.04.2022).

Haraway, Donna (2008): *When species meet*. Minneapolis ; London: University of Minnesota Press (Posthumanities BVo22621177 volume 3).

Helfferrich, Cornelia (2019): Leitfaden- und Experteninterviews, in: Nina Baur und Jörg Blasius (Hrsg.), *Handbuch Methoden der empirischen Sozialforschung*, Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 669–686, doi: 10.1007/978-3-658-21308-4\_44.

Hopf, Christel (2016): *Schriften zu Methodologie und Methoden qualitativer Sozialforschung*: Herausgegeben von Wulf Hopf und Udo Kuckartz. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, DOI: 10.1007/978-3-658-11482-4 (Zugriff 11.04.2022).

Kinnert, Diana/Bielefeld, Marc (2021): *Die neue Einsamkeit: und wie wir sie als Gesellschaft überwinden können*. Hamburg: Hoffmann und Campe.

Kubes, Tanja (2020a): *Bypassing the Uncanny Valley: Sex Robots and Robot Sex Beyond Mimicry*. Loh, Janina/Coeckelbergh, Marc (Hg.): *Feminist Philosophy of Technology. Techno:Phil – Aktuelle Herausforderungen der Technikphilosophie*, vol 2. J.B. Metzler, Stuttgart., DOI: 10.1007/978-3-476-04967-4\_4 (Zugriff 11.04.2022).

Kubes, Tanja (2019a): *New Materialist Perspectives on Sex Robots. A Feminist Dystopia/Utopia?* *Social Sciences* (Basel). MDPI AG 8 (8), S. 224-, DOI: 10.3390/socsci8080224 (Zugriff 11.04.2022).

Kubes, Tanja (2020b): *Queere Sexroboter: Eine neue Form des Begehrens?* In: Bende, Oliver (Hg.): *Maschinenliebe*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 163–183, DOI: 10.1007/978-3-658-29864-7\_10 (Zugriff 11.04.2022).

Kubes, Tanja (2019b): *Sexroboter – Queerfeministisches Potential oder materialisierte Objektifizierung?* *Feministische Studien*. De Gruyter 37 (2), S. 351–362, DOI: 10.1515/fs-2019-0033 (Zugriff 11.04.2022).

Kubes, Tanja (2020c): *Technik jenseits von Geschlecht? Eine kritische Reflexion der Verschränkung von Geschlecht und Technik*. In: Bauer, Michael C./Deinzer,

Laura (Hg.): *Bessere Menschen? Technische und ethische Fragen in der transhumanistischen Zukunft*. Berlin : Springer, S. 61–75, DOI: 10.1007/978-3-662-61570-6\_4 (Zugriff 11.04.2022).

Kuckartz, Udo (2018). *Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung*. 4., überarbeitete Aufl. Weinheim Beltz Verlagsgruppe (Grundlagentexte Methoden).

Lee, Jason (2017): *Sex Robots - The Future of Desire*. Cham: Springer International.

Loh, Janina (2019): *Roboterethik: eine Einführung*. Erste Auflage. Berlin: Suhrkamp (suhrkamp taschenbuch wissenschaft BV000903717 2277).

Mori, Masahiro/MacDorman, Karl F./Kageki, Norri (2012): *The Uncanny Valley [From the Field]*. IEEE Robotics Automation Magazine. 19 (2), S. 98–100, DOI: 10.1109/MRA.2012.2192811 (Zugriff 11.04.2022).

Mulvey, Laura (1975): *Visual Pleasure and Narrative Cinema*. Screen (London). London: Oxford University Press 16 (3), S. 6–18, DOI: 10.1093/screen/16.3.6 (Zugriff 11.04.2022).

Richardson, Kathleen (2016): *The asymmetrical „relationship“: parallels between prostitution and the development of sex robots*. ACM SIGCAS Computers and Society. 45 (3), S. 290–293, DOI: 10.1145/2874239.2874281 (Zugriff 11.04.2022).

Rigotti, Carlotta (2020): *How to Apply Asimov's First Law to Sex Robots*. Paladyn (Warsaw). De Gruyter 11 (1), S. 161–170, DOI: 10.1515/pjbr-2020-0032 (Zugriff 11.04.2022).

Rogge, Ayanda (2020): *I was Made for Love: Der Markt für Liebespuppen und Sexroboter*. In: Bendel, Oliver (Hg.): *Maschinenliebe*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 55–77, DOI: 10.1007/978-3-658-29864-7\_4 (Zugriff 11.04.2022).

Rommes, Els (2017): *Feminist Interventions in the Design Process*. In: Ernst, Waltraut/Horwath, Ilona (Hg.): *Gender in Science and Technology*. Bielefeld: transcript Verlag, S. 41–56, DOI: 10.1515/transcript.9783839424346.41 (Zugriff 11.04.2022).

Rommes, Els (2002): *Gender Scripts and the Internet: The Design and Use of Amsterdam's Digital City*. Netherlands: Twente University Press.

Sanders, Teela (2008): *Male Sexual Scripts: Intimacy, Sexuality and Pleasure in the Purchase of Commercial Sex*. Sociology. 42 (3), S. 400–417, DOI: 10.1177/0038038508088833 (Zugriff 11.04.2022).

Spivak, Gayatri Chakravorty (1996): *The Spivak reader: selected works of Gayatri Chakravorty Spivak* / edited by Donna Landry and Gerald MacLean. New York: Routledge.

Steinke, Ines (2012): Gütekriterien qualitativer Forschung. In: Flick, Uwe/Steinke, Ines, von Kardoff, Ernst (Hg.): *Qualitative Forschung*. 13. Auflage. Rowohlt (rororo Enzyklopädie Band 55628), S. 319.

Szczuka, Jessica M./Krämer, Nicole C. (2017): Influences on the Intention to Buy a Sex Robot: An Empirical Study on Influences of Personality Traits and Personal Characteristics on the Intention to Buy a Sex Robot. In: Cheok, Adrian D./Devlin, Kate/ Levy, David (Hg.): *Love and Sex with Robots*. LSR 2016. Lecture Notes in Computer Science(), vol 10237. Springer, Cham., S. 72–83, DOI: 10.1007/978-3-319-57738-8\_7 (Zugriff 11.04.2022).

Unger, Hella von/Narimani, Petra/M'Bayo, Rosaline (2014): *Forschungsethik in der qualitativen Forschung: Reflexivität, Perspektiven, Positionen*. Wiesbaden: Springer VS.

Weber, Jutta/Bath, Corinna (2003): *Turbulente Körper, soziale Maschinen: feministische Studien zur Technowissenschaftskultur*. Opladen: Leske + Budrich (Studien interdisziplinäre Geschlechterforschung).

West, Candace/Zimmermann, Don H. (1987): Doing gender. In: *Gender & Society*. S. 125–151.

## Quellen

Willing, Isa (2019): *Hi, Ai - Liebesgeschichten aus der Zukunft*. Rise and Shine Cinema.

## Internetquellen

Berufsverband Deutscher Soziologinnen und Soziologen e.V.: Ethikcodex. Das Netzwerk der praktischen Soziologie in Deutschland. <https://www.sociologie-deutschland.net/ethikcodex/> (Zugriff am 11.04.2022).

Queerlexikon (2017): Dyadisch. Queerlexikon. <https://queer-lexikon.net/2017/06/15/dyadik/> (Zugriff am 11.04.2022).

RealDoll Webseite (1.11.2022), abrufbar unter: <https://www.realdoll.com/product/harmony-x/> (Zugriff am 1.11.2022)

## Endnotes

1 Ich spreche von (Sex-)roboter\*innen (statt von (Sex-)Robotern im generischen Maskulinum) da Technik immer vergeschlechtlicht ist (Bath 2017; Kubes 2020c). Dabei spreche ich auch bei Sexroboter\*innen, die weiblich (oder männlich) gelesen werden können, von Sexroboter\*innen, da ich die Übertragung menschlicher Geschlechtskonzepte auf Technologien wie Sexroboter\*innen als problematisch und anthropozentrisch wahrnehme. Die Begriffe sex robot und Sexroboter\*in werden synonym verwendet.

2 Ich verstehe in dieser Arbeit unter Sex „any *consensual* action that causes a feeling of arousal“ (Devlin 2018: 109, Hervorhebung im Original). Dabei kann die sexuelle Aktivität alleine, zu zweit oder mit mehreren und verschiedenen Partner\*innen ablaufen.

3 Wenn ich in diesem Artikel von sex robots spreche, dann basiert dies auf der kritisch posthumanistischen Definition von Kubes nach der ein\*e sex robot „[...] jede künstlich erschaffene, selbstlernende sensomotorische Einheit [ist], die zum Zweck der sexuellen Interaktion mit Menschen entworfen wurde und in sexuellen Kontexten als vollwertiges, mit *agency* ausgestattetes Gegenüber des bzw. der menschlichen Beteiligten agiert.“ (Kubes 2020b: 166)

4 FLINT\*A (Akronym für Frauen, Lesben, Inter, Non-Binäre, Trans und A-Gender Personen) ist ein fluides Konzept aus dem Kontext des feministischen Aktivismus, welches ich mittels des strategischen Essentialismus (Spivak 1996) wissenschaftlich als Identitätskategorie nutzbar mache. Im Zusammenhang der IT- und Tech-Branche und spezifisch der Entwicklung von sex robots, können FLINT\*A-Personen, als *strukturell* marginalisierte Gruppierung verstanden werden. Daher soll in dieser Arbeit aus *strategischen* Gründen eine Homogenität dieser Gruppierung angenommen werden, mit dem konkreten Ziel bisher im Diskurs um sex robots unterrepräsentierte Stimmen hörbar zu machen. Als verbindende Eigenschaft werden dabei die Erfahrungen von FLINT\*A-Personen in von hegemonialer Männlichkeit dominierten Gesellschaften gesetzt.

5 Beim uncanny valley handelt es sich um ein Konzept von Masahiro Mori aus dem Jahr 1970. Mori formulierte: „I have noticed that, in climbing toward the goal of making robots appear like a human, our affinity for them increases until we come to a valley [...], which I call the uncanny valley“ (Mori et al. 2012: 98). Das bedeutet im Kontext von sex robots: “[W]e humans empathise with machines that have human attributes, up until the point where they approach indistinguishability from reality“ (Devlin 2018: 58).

6 Das Modell „Harmony“ von Realbotix beispielsweise kostet in der Minimalausstattung 6149 US Dollar Webseite RealDoll, Stand 1.11.2022).

7 Zum Zeitpunkt der letzten Recherche (07.12.2023) war Henry noch nicht auf dem Markt.

8 Aufgrund der Konstruktion von FLINT\*A als homogene Gruppe (Spivak 1996, s.o.) werden Teilnehmerinnen\* nicht einzeln beschrieben. Zur besseren Einordnung der Diskussionsergebnisse nur so viel: Alle Teilnehmerinnen\* waren weiß, abled-bodied, zwischen 20 und 40 Jahre alt sind und bis auf eine\* haben alle einen Studienabschluss. Gewonnen wurden die Teilnehmerinnen\* durch Einladungen über verschiedene, nicht-kommerzielle lokale E-Mail-Verteiler in Bremen, Gruppen im Messenger Telegram und



vermittels des Schneeballsystems, indem ich die Information, dass ich Teilnehmer\*innen für Gruppendiskussionen suche, in meinem Freund\*innenkreis gestreut habe.

9 In der Langfassung der Arbeit gibt es zunächst eine deskriptive Darstellung der Diskussionsinhalte, die an relevanten Stellen nach Diskussionsterminen und Einzelmeinungen differenziert. Aus pragmatischen Gründen fehlt dieser Teil und es folgen hier direkt die Ergebnisdarstellung, welche die Kernthemen generalisierter behandelt und diskutiert.

## SHIFTING REPRESENTATIONS AND PERCEPTIONS OF YOUNG WOMEN'S MOBILITY IN MUMBAI

*Pia Weide*

The Covid-19 pandemic brought about unexpected changes worldwide and impacted human mobility and social practices. In India, the sudden announcement of a nationwide lockdown by Prime Minister Narendra Modi on March 24, 2020, disrupted the lives of 1.38 billion people with minimal preparation and only four hours' notice. This unprecedented lockdown, the world's longest, not only aimed to contain the virus but also shed light on deep-seated societal inequalities related to gender and class. Scholars and journalists have begun examining challenging topics such as gender-based domestic violence, unemployment, and the unequal distribution of care work.

As the coronavirus spread globally in 2020, everyday human mobilities were abruptly halted or reorganized, disrupting previously normal social practices and creating new temporal patterns (Adey et al. 2021: 1). Mobility has long been a central metaphor in our lives, encompassing physical and imaginative implications. Scholars like Noel B. Salazar and Alan Smart argue that the lines between choice and constraint, forced and voluntary mobility, are blurred, especially during a pandemic when governments impose rules to contain the virus. Spatial concepts are redefined, presenting both challenges and opportunities for individuals. During the first lockdown in India, intersecting regimes of mobility emerged, with some movements being normalized while others, such as the daily work-mobility of migrants, being criminalized (Glick et al. 2013: 189 in Sheller et al. 2021: 2).

The study outlined in this article focuses on the ethnographic exploration of the everyday life im\_mobilities of eight middle-class women in Mumbai.<sup>1</sup> By analyzing the emergence of new online/offline and private/public spaces during the lockdown, my aim is to understand how the participants experienced its impacts and whether their impressions align with academic and media discourses. The research involves eight young women aged between 20 and 35: Alvina, Anushka, Poonam, Rehamat, Ruttuja, Sakshee, Sharlet and Vanessa.<sup>2</sup> Five of this group previously participated in my Bachelor research in 2018.<sup>3</sup> Through revisiting my findings from 2017/2018 and 2021, I seek to uncover changes in perceptions of movement, use of private and public spaces, and notions of im\_mobilities.

While scholars often focus on the restrictions of the lockdown, I question whether it can also be perceived as a safety release for some individuals, particularly the young women I interviewed during my online field research. In addition to the restrictive effects, there were also statements highlighting positive aspects, such as timesaving and new social effects resulting from the lockdown. I critically examine the assumed current and long-term effects on socially gendered im\_mobilities, comparing them to the opinions, experiences, and appraisals of my eight research participants. Through my findings, I aim to offer new perspectives on the multifaceted global and local pandemic, challenging existing representations and narratives. My goal is to understand how mobilities and immobilities are controlled and negotiated by intersectional reactions to the pandemic.

## **Guiding Questions**

The new curfews and regulations had a significant impact on mobility worldwide - both for goods and humans. I hypothesized that during the lockdown, offline physical mobility, such as walking, using public transport, and meeting friends outside, decreased for those who follow the regulations, while online mobility increased. I analyzed the emergence and use of new online spaces and their replacement of offline social gatherings. Who benefits from the online/offline divide? Who is excluded? Why do participants welcome the shift towards online activities?

In my research on urban women's everyday immobilities during the Mumbai lockdown, I focused on the impacts and challenges. Most participants belong to the middle to upper-middle class, living in Mumbai's metropolitan area with their families. The lockdown significantly restricted mobility, and I explored the consequences of physical immobilization and the social impacts on intersectional levels. I explored gendered spaces, both public and private. Did women shift from claiming public spaces to private spaces at home or on social media? How have online conferences, social media use, and limited space transformed private spaces into public ones? How does familial surveillance affect everyday life? What do mobilities in everyday life look like? Are they voluntary or out of necessity? How did immobilized and digital technology affect people's emotions?

Interestingly, many women I interviewed preferred working from home over daily commutes through the city. Thus, it is crucial to understand how the Covid-19 lockdown affected urban women's immobilities and highlighted the structures present in everyday life. Why were certain paths and movements uncomfortable? What can we learn about metropolitan infrastructure, urban life, and social structures? Did offices or commutes have gender-unfriendly structures? These questions served as guiding principles for my research, shedding light on the impacts of the Covid-19 lockdown on urban women's everyday immobilities.

## **Methodological Approaches**

I utilized a qualitative mixed-method approach, incorporating feminist research methods, ethnographic research, biographical and semi-structured interviews, autoethnography, and an online media board where the group could post ideas, comments and resources. Through online field research and interviews, I gained insight into the life stories of my participants, allowing me to analyze the pandemic's impacts in a broader context. An intersectional lens was applied to understand changes and individual experiences. In preparation of the interviews, I had a long phone call with each participant; this was the base for the following in-depth interviews. I already knew all the research participants from previous visits to Mumbai and was thankful for the trust we had built up.

To ensure an ethical and transparent research process, I employed a feminist, indigenous, and postcolonial research approach, prioritizing the voices and needs of the research participants, challenging dominant discourses, and avoiding objectification. I also included a long-term research perspective and engaged in self-reflection on the process as a subject of my analysis and discussion, aiming to address my own positionality and unsettle hierarchies. My primary goal was not to amplify women's voices, as I acknowledge that they may have already expressed their opinions and feelings elsewhere. Kristy Kelly highlights that women and girls often struggle to be heard and lack leadership positions to make critical decisions for their communities (Kelly 2020: 112). While I understand her point, I find this statement somewhat generalized and potentially reinforcing stereotypes about the strength of women compared to men. The Covid-19 pandemic necessitates a feminist response to address the detrimental effects of suppressive social structures that disempower women and girls and to strive for more equal and sustainable societies in the future (Kelly 2020, 112).

Ethnographic research enables the exploration of global influences in diverse local contexts, such as the reaction to a global pandemic and its effects on young women living in urban India - in this case Mumbai. To contextualize my ethnographic approach and method I refer to the social and cultural anthropologist Judith Schlehe. According to Schlehe, complex cultural meanings of inter- and intracultural diversity can be articulated through the viewpoints and experiences of the actors (Schlehe 2008: 122). During my research, I experienced the interviews as often open with fluid boundaries between the actual interview and a conversation. I was equally engaged with what my interview partners offered me in terms of dynamics, interactions, and topics. Conducting interviews across different time zones required flexibility, and the presence of multiple family members in the same room called for patience and attention. Ethnographic research is a reciprocal learning process, navigating novel cultural norms and experiences. In postcolonial studies it is challenging to avoid applying Western categories. Online interviews, however, exclude those without electricity, internet, a device, or sufficient privacy. Communication in online interviews is further limited through the lack of spatial proximity; body language, voice and immediate response capabilities are constrained (Schlehe 2008: 129).

On the contrary, I experienced that some sensitive topics were better spoken about in a virtual room, rather than in a direct encounter (Bampton and Cowton 2002 in Schlehe 2008: 129). Judith Schlehe emphasizes the importance of understanding how individuals experience their world (Schlehe 2008: 139). Autoethnography serves as a bridge between cultural curiosities, socio-cultural phenomena, and personal lived experiences, fostering transparency in personal, social, and cultural dimensions (Boylorn and Orbe, 2016: 13). Norman Denzin describes autoethnography as an inward focus on the self while maintaining an outward gaze on the larger context (Denzin 1997: 227).

Ethical issues arise throughout the research process, and researchers must consider the potential ethical influences of their actions on the participants (Flick 2014: 49). Initially, I encountered ethical struggles, but through engagement and reflection, I discovered that these added value. The Padlet board and concluding conversations with participants helped me gain insights in this regard. “Intersectionality is not just a normative theoretical approach but an alternative approach to conduct research” (Banerjee and Ghosh, 2018: 3). Conducting research from an intersectional perspective, I recognize that certain lived realities, such as those experienced by differently abled or queer individuals, cannot be fully represented by me. Therefore, I approach the topic using an intersectional lens that specifically focuses on ‘gender and pandemic-related restrictions in mobilities.’

## **Im\_Mobility as a Metaphor for the Contemporary World**

In the past decade, the term ‘im\_mobility’ has gained significance in various research fields, such as the social sciences, economics, cultural studies, migration, technology, and forced migration studies (Sheller and Urry 2006: 207). As described by Urry and Sheller in *The new mobilities paradigm* (2006), some new places or even situations and technologies enhance the mobility of some while at the same time heightening the immobility of others. More recently, focus has shifted to virtual im\_mobilities (Kunzelmann 2016), emphasizing the importance of participation, empowerment, and inclusion in times of exceptional events, like the lockdown. Salazar and Smart (2011) highlight the importance of observing im\_mobility in the anthropological context by

looking at human relations and conditions through a 'mobility lens,' zooming in on processes of the constant global flow of people, materials, cultures, capital, services, diseases, data and other information.

Many articles I examined<sup>4</sup> concentrate heavily on the binary gender order, as evidenced in *A Review of Domestic Violence against Women in India during Lockdown* (Bhattacharyya and Singh 2020) and others I studied. I believe mobilities in everyday life and individual-level pandemic-related changes are not discussed enough. Macrosocial narratives often dramatize and generalize, as seen in reports of rising domestic violence, unemployment, and mental illness (Deshpande 2020).

Where previous work-related mobilities were limited for some, for example for the young woman who works as a flight attendant, new mobilities arose for another research participant, who works as a nurse. Im\_mobility therefore works as a concept-metaphor that shows how our life is in constant flow with people, cultures, objects, capital, businesses, services, diseases, media, images, information and ideas (Salazar and Smart 2011: i). The pandemic underscored our assumptions about interconnectivity and the impact of their disruption.

## **Gendered Perspectives on City Safety and Urban Spaces**

In the past decades, mobility was promoted as a privileged form of normality, while attachment to a place was seen as resistance against globalizing forces, at least in globalizing societies (Salazar and Smart 2011: ii). How are these assumptions negotiated in a global pandemic? Now, privileged people with financial capital find themselves in a new normality, where they can work from home and physical travel is suddenly seen as undesirable. This situation illustrates how mobility operates as a concept and time metaphor.

Just as mobility can work as a concept-metaphor, space can work as a mobility mediator. Through space, we can work out linkages between identity, belonging, culture, comfort, and convenience (Uteng 2009: 1068). Different spaces – such as various districts in the city and housing arrangements – are used by different groups and classes of people, as we can see from Mumbai's gated communities. Mobilities, modernity's

hallmark, symbolize progress and freedom, but also highlight issues of restricted movement and control (Cresswell and Uteng 2008: 1). The relationship between mobility and space is always constructed and experienced in a deeply gendered way. That, in turn, contributes to the reproduction of gender itself – as a social construct whose meanings are constantly transformed within a given social context (Anwar et al. 2018: 17). The public and private sector are often seen separately, although they are intimately entwined and happenings in one sector affect the other one.

Examining the lockdown and Covid-19 pandemic shows how mobility can serve as an archive and indicator of gendered nuances. Understanding mobility requires looking at physical movement, its meaning, experience, and potential, including non-movements and the online movements common in the pandemic era (Cresswell and Uteng 2008: 1). During my research, I heard notions about a ‘shift in mobilities,’ which involves a move towards an increase of mobilities enhanced through the internet and end devices and away from physical mobilities, which involve real face-to-face social meetings, traveling, commuting, etc. The young women I interviewed found comfort in this shift, raising questions about the advantages and lower barriers offered by virtual mobilities compared to challenges in public and urban spaces.

The discourse around city safety has become intersectional, and so considers other marginalized groups. Since 2011, apps supporting women’s privacy, such as Safetipin, have increased, and NGOs have tackled women’s rights and safety issues. However, policymakers often still focus on the safety discourse and revert to old patterns. This was seen after the tragic rape case of Jyoti Singh in 2012, when women and girls were advised to stay indoors. Further, city-planning problems like infrastructure deterioration and public transport privatization have made transport unaffordable for many (Phadke in *Women @ the City* 2021).

Public transport, with its dense crowds, presents challenges in terms of safety, space, and comfort. Shilpa Renade contends that the neoliberal economy, pushing cities towards ‘global city’ standards, intensifies stress, workload, and pay disparity. More city spaces are being privatized, thus limiting public access. Women are often seen moving



purposefully while men appear to loiter. Maybe staying at home during the lockdown gave many women a break from the constant feeling of being on the move, having to have a purpose and not really having the space to loiter and relax in public spaces. To understand why many participants enjoyed being home, the wider neighborhood and city context need to be considered.

## **Findings, Stories and Movements from the Virtual Field**

In order to bundle the findings I elaborated from the interviews, I established seven criteria to which I relate the stories and experiences of the eight research participants. They range from the perceptions of their own lockdown im\_mobilities, to the factors that shaped these perceptions, and further towards gendered spaces, the emergence of new im\_mobilities, spaces and opportunities towards the perception of the home as an ambivalent and differentiated space.

### *1. What are the Perceptions of One's Own Lockdown – Related Im\_Mobilities?*

In his work *Towards a Politics of Mobility* Tim Cresswell presented three factors that become important when analyzing mobilities (Cresswell 2007: 19): a) movement from one place to another, b) representation of movement, which gives it a shared meaning, c) experienced and embodied practice of movement.

I want to explain how the understanding of these factors adds to the analysis of my research findings. Physical movement, fundamental to mobilities, encompasses the motion of people, objects, and ideas. Instead of measuring such movements, pandemic-induced mobility changes led me to observe participants' activities. I identified how certain activities replaced traditional movements – for instance, video calls replacing physical meetings. This immobilization also introduced new mobility dimensions like avoiding travel risks and social boundaries. Therefore, the representation of movement is interesting, since there are so many different representations of mobility, such as walking, talking, writing, reading, and so on.

Maurice Merleau-Ponty and David Seamon bring out the essence of mobility by saying that mobility as practiced brings together the internal world of will and habit and the external world of expectation and compulsion (Merleau-Ponty 1962; Seamon 1979 in Cresswell 2007: 19). This can be seen in the pandemic im\_mobilities: the will and habit of the research participants choose an activity – be it shopping, meeting friends or family members or exercising – and the external world with its regulations and rules defines the way of performing these activities.

Going back to the experiences of the research participants during the lockdown, I will outline a few emotions of these women. To the research participant Sharlet the beginning of the lockdown was very shocking, she felt immobilized because of not being able to work in her job any longer and living with that constant feeling of insecurity. Rehamat also perceived heavy changes through the lockdown in her everyday-life mobilities and life generally. One month was normal – she could travel to exhibitions and art competitions throughout the country – and then overnight she suddenly faced challenges and discriminations because of her religion, as she is a Muslim woman.<sup>5</sup> For Vanessa, after the first shock was over, a lot more energy went into family communication in terms of social virtual mobilities, like never before. Even though moment was so restricted, Sakshee observed that whenever she went outside people were much friendlier, nicer, showed more solidarity and the community feeling had increased.

## *2. Which Factors Shaped and Influenced the Perceptions of the Interviewees?*

In *New Mobilities Paradigm* (2006), Sheller and Urry write that while some places and situations heighten the mobility of some, they increase the immobility of others. This dichotomy is not often shown in practice but was especially noticeable during the lockdown. The rise of new online spaces, social activities, gatherings with friends and families brought some people socially closer together, but also excluded a high number of people, who did not have access to ICTs (Information and Communication Technologies) or a stable internet connection. Poonam, a Delhi photojournalist, observed that lockdown was only feasible for the privileged. Many, like daily workers and migrants, found

it a constant struggle, with no time for complaints – a luxury they couldn't afford.

Shewly et al. (2020: 504) discuss invisible mobilities and blending strategies. The new demand on mobility during the lockdown was to stay at home and in the best scenario working from home. But who can actually afford this? Only having sufficient capital and belonging to a certain class, mostly middle/upper-middle class onwards, enables this by having a home, enough money for food for all family members, a working internet connection, access to devices, etc. The majority of my research participants lived under circumstances that enabled these factors, which probably helped them and influenced their perceptions of positive feelings regarding the lockdown. Poonam on the other hand describes: "You know there is a virus out there, but there are still people outside working all the time." When she went outside for work day by day she wanted to show the reality of what was actually going on in the streets, since the virus obscured so many other important topics in the world. Documenting the individual stories of people and what was actually happening 'out there' was very important for Poonam, who wanted to preserve history and evidence for the future.

### *3. Which Gendered Spaces Can Be Observed Before and During the Lockdown?*

Alvina described how the perception of nurses changed heavily during the first lockdown:

Before this, you know, we didn't have that much respect, the nurses. Especially in India. (...) You know, they always look up to the doctors more, rather than the nurses. But then, this lockdown situation actually changed people's mindset and they kind of started respecting us, started looking up to us more and we sort of started getting more privileges, like how we never used to get before. (...) And as we all know, India doesn't respect women so much. So, the lockdown actually kind of helped us to renew our image in front of the public, so that was a good thing about the lockdown.

Vanessa thinks that for a housewife who ‘has to’ supply many children, especially sons, the lockdown was really tough. On the other hand, she thinks,

Men have realized how hard women actually work in the house. (...) They used to be at work, they never really understood what exactly was going on in the household. As they were coming home, everything was ready, everything looked spick and span, so they never really saw the hard work of their mums, wives or sisters. And so, they did.

#### *4. Which Challenges Does the City as a Living Space Entail?*

In 2017 a friend of mine from Mumbai said to me that time is the city’s most precious commodity, as residents are constantly rushing to meet various expectations, such as at the workplace, in family life, social life and so on. In our interview, Vanessa echoed this sentiment, highlighting her perpetually hectic schedule, which was largely attributable to the city’s inefficient infrastructure and time-consuming traffic.

Before the lockdown, Vanessa’s role as a stewardess had her navigating a tight, hypermobile schedule. Each time she came back from her flight the city would suck her back in; long distances and jammed streets made her feel stressed. Through the lockdown and a more equalized schedule she found more time for herself, time to reflect, and relief from the feeling of running behind. Despite the metropolitan challenges, Vanessa highlighted the perks of her housing society, like having a dedicated vegetable vendor. This vendor, serving just her society, saved residents from facing crowded markets, a privilege considering others lengthy grocery line waits.

In the interview with Ruttuja in 2017 she said that the rush in the city, especially the crowd in the local trains was frightening and energy draining. Therefore, working remotely was something that she welcomed.

In Mumbai, a lot of time is spent traveling with the local trains. And it is kind of risky also. But even after this I think people would do anything to not have to travel. (...) Because when you’re

traveling by train, the crowd drains so much of your energy that you're cranky. A lot of us were just cranky when we reached the office. The thinking capacity would be less than what it is right now; it's amazing.

### *5. Emergence of New Im\_Mobilities, Spaces, and Opportunities*

Spending so much time at home with the family was new for most of the participants and opened up room for the emergence of new spaces, opportunities, mobilities as well as immobilities. At least four of the young women used the time to teach themselves how to cook. Not with their parents, but via YouTube. Vanessa said it felt good to finally have time for things she wanted to do without having to take time off work. Learning cooking with YouTube gave her a more independent feeling than being taught by her mother. Sharlet also used the time during lockdown to learn things she had wanted to learn for a long time and exercised by taking online gym classes. She could spend a lot of time with her family, which was precious for her.

Here we can see an increase in digital and virtual mobility, which the women benefited from. The new spaces that were created mostly came along in digital form. "The only thing that accompanied us throughout the lockdown is the mobile phone and the internet", is what Alvina said. For Anushka as well, her phone played the most crucial role during the lockdown. Through her phone or laptop she could still talk to her friends and coordinate the daily business with emails or online orders. "Without my phone I wouldn't survive, I would go crazy not talking to my friends." The enforced home-stay was offset by new digital interactions, enabling virtual mobility. Vanessa's family developed new routines, benefiting from online gatherings that fostered deeper connections: "We were blessed to have the internet during the lockdown." The ability to communicate and connect globally provided comfort and a vital sense of freedom. The ability to see and hear distant loved ones was invaluable.

Poonam, the photojournalist, was the first person who brought up the increasing shift towards virtual spaces in a critical way. "Everything has started to feel so virtual, I feel like nothing is real." Thus, social media etc. has brought the world closer, but has also pushed people away:

people without access to digital devices and internet connections. “I feel like people have forgotten to be real because of all the virtual technology. I feel like they are putting a performance up there.” The virtual world has reached a new level of normality through the Covid-19 pandemic.

It is interesting how the feeling of being able to be connected to ‘the whole world’ has become so important and often seems to decide the sense of wellbeing. This feeling, I assume, is a result of the past decade, in which we were so intensively mobile, both in the physical sense but also in our communication. Keeping updated with people around the globe helps enormously to feel that connections, how far away they may seem, are still there, and can last over time and distance.

### *6. Home as an Ambivalent and Differentiated Space*

As I have mentioned before, the home in the lockdown context was often represented as a dangerous place that entails risks of domestic violence and an increase in gendered care work. Without weakening this discourse, I want to take the opportunity to look at the home in a more differentiated way and show its ambivalence. The ambivalence develops mostly through the discourse about domestic violence and safety in comparison to home as a safe and energizing space. And then there is Mumbai as a home as well. A hometown. I could clearly depict in the interviews that all the research participants were feeling quite happy about having spent the lockdown in Mumbai, or Poonam, who couldn’t, said how much she missed her hometown in these months. In our interview for my research in 2018 Alvina said to me: “There is not a place where you can say I am safe either than at home.” When in 2021 I told her about this excerpt from my notes, she nodded and stated that the home is still the safest place, especially for a woman. What she really enjoyed about spending so much time at home was the time she could spend with her family; many memories were shared. “I guess my home was my safe space. Actually sometimes I didn’t feel like going to work, because it was very tiring during the Covid-19 crisis.”

Anushka observed how all of her family members cared much more for each other than before lockdown. Home became a comfort space,

... which it was not before March 2020. Home was just a place to sleep for me before. It was completely like 'I want to spend my time outside with friends or do something outside.' And just sleep at home. It was nothing that comforted me before. But then: Being at home comforted me so much.

Home was a place where Anushka could just be herself without anybody judging her. In contrast, Vanessa said, "At times it was getting really difficult. Being locked up in a space with three people and not getting free time. You know, there is always someone there, all the time. At times we would fight, because we were not getting our own space."

In 2004 John Urry suggested five highly interdependent mobilities that shape and reshape social life, but also highlight the massive inequalities in structured access to each of these (Urry 2004: 28):

- 1) corporeal travel of people for work, leisure, family life, pleasure, migration, and escape;
- 2) physical movement of objects delivered to producers, consumers, and retailers;
- 3) imaginative travel elsewhere through images of places and people on television;
- 4) virtual travel often in real time on the Internet, so transcending geographical and social distance;
- 5) communicative travel through person-to-person messages via letters, telephone, fax, and mobile phone.

1) has been highly affected through the lockdown and is one of the aspects of which the research participants suffered most. Even though sending parcels was at one point forbidden during the lockdown in India, number 2) has experienced an increase, after many people started ordering items online, be they groceries, household utensils, medicine or other goods. The mobilities 3), 4) and 5) have, according to my interviewees, gained in importance and usage. Thus, letters and fax machines might be slightly outdated, but other forms of communication technologies, such as video-calls on Zoom, Skype, Microsoft Teams or Hangout have experienced an impetus.

## Conclusion

Initially I intended to find out which strands of mobility patterns of young urban women living in Mumbai have shifted in perception and consequently in their representation and performance. In their 2021 published paper *Pandemic (Im)Mobilities*, Peter Adey et al. state,

The strong claim of mobilities studies is that we need to grasp the nettle of complexity, turbulence, disruption, and unruly transitions by embracing a transdisciplinary mobile ontology for academic research, policy advocacy, and critical social science that can move with the times (Adey et al. 2021: 16).

By researching qualitatively and virtually ethnographically I gained an insight into the scopes of everyday life as well as the mobilities and immobilities my research participants had to deal with during the first Covid-19 lockdown in India. A re-negotiation of public and private spaces took place: Whereas in 2018 most of the women I had talked to were promoting safer and better access to public spaces and independent mobilities, this time the majority of the research participants felt much more comfortable staying at home rather than traveling or moving around outside on the streets. This leads me to ask why the majority of participants must have felt like this. Were more mobilities released through the lockdown by experiencing more flexibility in terms of time and (virtual) space usage?

In my Bachelor thesis (Weide 2018) I examined women's liberation of the restricted space of Mumbai's local train compartments. Comparing this to the Covid-19 lockdown, I observed that despite the restrictive home environments, many participants created their own spaces and routines, introducing new forms of mobility, particularly in digital and virtual arenas, while also highlighting pre-existing immobilities stemming from societal discrimination.

I explore how new online spaces have emerged and supplanted offline social interactions during the lockdown. Questions were raised about accessibility to this digital shift, who is excluded, and why such a dramatic change was embraced by so many. I sought to understand the



impact of pandemic-related mobility changes and the effects of physical immobilization, especially considering intersectional societal impacts, changes in perceptions of freedom of movement and the use of private and public spaces during the strict Covid-19 lockdown between March 24 and May 31, 2020. My research participants confidently reflected on their lockdown experiences, revealing resilience amid challenging circumstances. While the pandemic accentuated issues like gender inequalities, it is worth questioning if it was the sole catalyst, or if pre-existing societal structures played a role. The lockdown transformed the perception of freedom of movement and space usage, leading to the emergence of virtual spaces and a heightened significance of ICTs in both social and professional context. This shift underlined previously experienced challenges in navigating the physical city.

Since many scholars, journalists and others tend to come up with feasible long-term effects of the pandemic, it might be interesting to see in the future whether the shifted mobility and immobility patterns have proven as consequent and long lasting or not, whether a new mobility turning point will approach us soon and whether they are global or local. My findings might also be applicable to other regions and comparisons between regions would be welcome.

## Bibliography

Adey, Peter, Hannam, Kevin, Sheller, Mimi, Tyfield, David (2021): Pandemic (Im)mobilities. In: *Mobilities* 16(1): pp. 1–19.

Anwar, Nausheen H. et al. (2018): Intersections of gender, mobility, and violence in urban Pakistan. In: Anwar, Nausheen et al. (eds) *Social Theories of Urban Violence in the Global South*. London: Routledge.

Banerjee, Supurna. Ghosh, Nandini. (2018): Introduction. Debating Intersectionalities: Challenges for a Methodological Framework. In: *South Asia Multidisciplinary Academic Journal* 19: pp. 1–17.

Boylorn, Robin. M., Orbe, Mark P. (2016): *Critical Autoethnography. Intersecting Cultural Identities in Everyday Life*. New York: Routledge.

Branicki, Layla (2020): COVID-19, Ethics of Care and Feminist Crisis Management. In: *Gender Work Organ*, 27: pp. 872–883.

Chauhan, Priyanshi (2020): Gendering COVID-19: Impact of the Pandemic on Women's Burden of Unpaid Work in India. In: *Gender Issues*, 38(4): pp. 395–419.

Chilisa, Bagele (2012): Indigenous Research Methodologies. In: *International Journal of Critical Indigenous Studies* 5(1): pp. 93–95.

Cresswell, Tim (2007): Towards a politics of mobility. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 28: pp. 17–31.

Cresswell, Tim, Uteng, Tanu Priya (2008): *Gendered Mobilities: Towards an Holistic Understanding*. London: Routledge.

Denzin, Norman K. (1997): *Interpretive Ethnography – Ethnographic Practices for the 21st Century*. Thousand Oaks: Sage Publications.

Denzin, Norman, Lincoln, Yvonna (2008): Introduction: Critical Methodologies and Indigenous Inquiry. In: Denzin, Norman K. et al (eds): *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, Thousand Oaks: Sage Publications, pp. 1–20.

Deshpande, Ashwini (2020): Early Effects of Lockdown in India: Gender Gaps in Job Losses and Domestic Work. In: *The Indian Journal of Labour Economics* 2020, 63(1): pp. 87–90.

Exo, Mechthild (2017): Die Notwendigkeit und die Schwierigkeit, dekolonial zu forschen. In: Das übergangene Wissen – Eine dekoloniale Kritik des liberalen Peacebuilding durch basispolitische Organisationen in Afghanistan. Bielefeld: transcript Verlag.

Flick, Uwe (2014) Ethics of Qualitative Research. In: Flick, Uwe (ed.), Introduction to Qualitative Research, Edition 5, London: Sage Publications: pp. 48–62.

Glick Schiller, Nina, Salazar, Noel B. (2013): Regimes of Mobility across the Globe. In: Journal of Ethnic and Migration Studies 39(2): pp. 183–200.

Kelly, Kristy. (2020): Covid-19 Requires an Intersectional Feminist Policy Response. Research Gate, uploaded 30 October 2020, Bristol University Press: pp. 111–122.

Kunzelmann, Daniel (2016): Virtual Im\_mobilities: Three Ethnographic Examples of Socialised Media Usage, Civic Empowerment and Coded Publics. In: Gutekunst, M. et al. (eds): Bounded Mobilities- Ethnographic Perspectives on Social Hierarchies and Global Inequalities, Bielefeld: transcript Verlag, pp. 223–241.

Lokot, Michelle, Bhatia, Amiya (2020): Unequal and Invisible: A Feminist Political Economy Approach to Valuing Women's Care Labor in the COVID-19 Response. In: Frontiers in Sociology (5): pp. 1–4.

Merleau-Ponty, Maurice (1962): The Phenomenology of Perception. London: Routledge.

Nencel, Lorraine (2013): Situating Reflexivity: Voices, positionalities and representations in feminist ethnographic texts. In: Women's Studies International Forum 43: pp. 75–83.

Salazar, Noel B., Smart, Alan (2011): Anthropological Takes on (Im)Mobility. In: Identities, 18(6): pp. i–ix.

Schlehe, Judith (2008): Formen qualitativer ethnographischer Interviews. In: Beer, Bettina (ed.): Methoden Ethnologischer Feldforschung, Berlin: Dietrich Reimer Verlag GmbH, pp. 119–143.

Seamon, David (1979): A Geography of the Lifeworld: Movement, Rest, and Encounter. New York: St Martin's Press.

Sheller, Mimi, Urry, John (2006): The new mobilities paradigm. In: *Environment and Planning A* 38: pp. 207–226.

Shewly, Hosna J., Nencel, Lorraine, Bal, Ellen, Sinha-Kerkhoff, Kathinka (2020): Invisible mobilities: stigma, immobilities, and female sex workers' mundane socio-legal negotiations of Dhaka's urban space. In: *Mobilities* 15(4): pp. 500–513.

Urry, John (2004): Connections. In: *Environment and Planning D: Society and Space* 22: ppS. 27–37.

Uteng, Tanu Priya (2009): Gender, ethnicity, and constrained mobility: insights into the resultant social exclusion. In: *Environment and Planning A* 41: pp. 1055–1107.

Weide, Pia (2018): Ladies' Compartments as an Example of (im)mobility: An Ethnography of Mumbai Local Trains. Unpublished bachelor thesis, Humboldt-Universität zu Berlin.

### **Internet Sources**

Deshpande, Nikita (2020): What India's lockdown did to domestic abuse victims. BBC. <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-52846304> (accessed: 07.04.2022).

Deutsche Welle (2020): Muslims in India Accused of 'corona jihad' - Interview with Arundhati Roy. [https://www.youtube.com/watch?v=x8Pisit-wr\\_U](https://www.youtube.com/watch?v=x8Pisit-wr_U) (accessed 8 October 2023).

Goethe-Institute Hyderabad (2021): Women & the City: Why Loitering Should Matter to Even Those who are not Feminists. <https://www.youtube.com/watch?v=-1TCLD7GM3w> (accessed 7 April 2022).

Kumar, Devesh (2020): Half a Million Covid-19 Cases in India: How we got to where we are. *The Wire*. <https://thewire.in/covid-19-india-timeline> (accessed 7 April 2022).

Roy, A. (2020): The Pandemic is a Portal. *Financial Times*, <https://www.ft.com/content/10d8f5e8-74eb-11ea-95fe-fcd274e920ca> (accessed 7 April 2022).

## Endnotes

- 1 Different from the usual spelling of (im)mobilities in social and cultural studies. I decided to use the following notation: im\_mobilities, as I think the relevance of immobilities misses out on importance by writing in brackets. Since both mobilities and immobilities are simultaneously important and co-dependent in the upcoming work I will use the notation 'im\_mobilities' to bring both terms on par.
- 2 Given the global mobility restrictions, including those imposed by the Covid-19 pandemic, I contacted young women whom I had already met in person during previous trips to Mumbai.
- 3 For my Bachelor thesis I conducted ethnographic field research in the winter of 2017/2018. I traveled to Mumbai and tried to unfold the ways in which increasing physical mobility of women in Mumbai was related to an increase in safety regulations. There, I focused on ladies compartments on local trains and in the ways in which these spaces offered functional, voluntary, emotional or imagined forms of (im)mobility.
- 4 The lockdown-related articles I worked with for this study range from spring 2020 until February 2021. It is important to mention this time limitation, since the global and regional situation regarding the virus and resulting political consequences is constantly changing.
- 5 During the first Covid-19 lockdown and the nationwide spread of the virus, certain Indian news media channels blamed Muslims for being responsible for the virus spreading in the country. The pandemic therefore exacerbated existing inequalities and certain communities experienced stigmatization. See, for example: *Deutsche Welle*: 'Muslims in India being accused of 'corona jihad'', [https://www.youtube.com/watch?v=x8Psit-wr\\_U](https://www.youtube.com/watch?v=x8Psit-wr_U).

## RACIAL AND GENDERED FACETS OF ORIENTALISM IN INTEGRATION PROGRAMS: TWO SEX-EDUCATION PROJECTS FOR NEWLY ARRIVED IMMIGRANTS IN STOCKHOLM AND BERLIN

*Coline Maignan*

In Western Europe, the figure of the Muslim man has illustrated the ultimate Other,<sup>1</sup> depicting a brutal patriarch who inflicts his domination and violence on women. This pejorative representation has been linked through a mirroring effect to the construction of Europe's self-identification as modern, developed and a promoter of women's and LGBTIQ+ rights, and is inevitably entangled in a dialectic between Self and Other, man and woman, threat and savior. But who is threatening whom? And who is protecting whom?

In this paper, I propose to explore these questions in three parts. I will first analyze the stigmatization of immigrants of Muslim religion – real or perceived – who settle in Western Europe as deviating from a supposed European consensus on gender equality, female emancipation, sexual consent, and LGBTIQ+ friendliness. I will then explore how this narrative is rooted in a European Orientalist, i.e. colonial, history that denigrates Muslim masculinity. Finally, I will question the extent to which this stigma informs integration policies.

As case studies, I have set my focus on two sex education initiatives: Together for Respect and Security (TRS) and Snacka Jämmt ("let's talk equally"), based respectively in Berlin and in Stockholm. TRS is a pilot project launched in 2018 designed by a Norwegian-based private company, Hero Norge, which manages several refugee centers and provides services to refugees, such as interpretation and qualification programs. They subsequently opened branches in Sweden, Finland

and Germany. The organization designed a course that they define as a “rape prevention class,” during which they engage in a conversation with migrants – predominantly from outside Europe – on the topics of relationships, sexuality and violence. The four-hour session takes place in a refugee center. An educator leads the class and male and female participants are separated. The curriculum of the session is designed by the company and includes pictures and videos that the participants are asked to comment on.

Snacka Jämt! is a Swedish project, which was publicly funded between 2016 and 2019. It was co-designed by RFSU – a public institution providing education programs on love and sexuality to school children – and MÄN – an NGO that works with men to advance gender equality. The initiative is run in collaboration with refugee homes and schools, offering special classes for newly arrived migrant students from the age of 15 to 25 years. The project unfolds out in five sessions, during which educators meet with the young migrants to discuss: “identity,” “culture and norms,” “gender norms and gender equality,” “love, family and relationships,” and “sex and the body”.

In this article, I will first explore the different aspects according to which the participants of the two sex-education initiatives are portrayed by the educators of the projects in opposition to their self-representation of what being German and Swedish means. I will attempt to deconstruct the stereotypical portrayal of the participants along the lines of race, gender, and nation, and to unwrap the orientalist imaginary at stake in the projects. Finally, I will suggest a critical analysis of integration theories and highlight the paradoxes pertaining to the two studied sex-education projects.

## **Methodology**

This article stems from qualitative research conducted during 2018 and 2019, combining interviews with educators and project managers working for the two projects in Stockholm and Berlin with the ethnography of several sessions from both projects. I also interviewed a German sexologist based in Berlin who receives newly arrived migrant youth sent by their schools to discuss sexuality. For ethical reasons, and in order not to confuse the topic, which is the analysis of the discourse of the

project educators and managers rather than the participants themselves, no interviews were conducted with the immigrants taking part in the projects. The methodology also included the examination of written and video documents: the curriculum of the classes and a PowerPoint that contains images and videos, as well as policy documents on multicultural communication and immigrant integration.

## **Orientalist Construction of the *West* and the *Orient***

The opposition between the *Self* and the *Other* is, according to Jacques Derrida, inscribed in Western metaphysics ruled by a binary structure with concepts or terms organized in hierarchical oppositions (Derrida in Yeğenoğlu 1998).

There can be no third term in a binary structure, and no mediation between the two terms. One of them is given a logical priority and a positive value, while the Other is characterized as the absence of the positive attributes of the first. The second term is thus denied an existence of its own; it is merely a negation of the first term (Yeğenoğlu 1998: 7).

Edward Said (1978) deploys the notion of the Other in order to deconstruct the dynamic at play in Orientalism, which he traces back roughly to the late eighteenth century. He defines it as the Western enterprise creating the category of the *Orient* as its privileged Other, its ultimate counterpart in opposition to which the *West* has defined itself. Although the two perceived entities are mutually constituted, he reminds us that the Orient is generalized, essentialized, and taken as a separate and homogeneous block whose borders are not clearly defined. It is perceived as an exotic and mysterious place that lies outside of history and is deprived of any inner geographical and historical particularities.

## **Three Sources of Othering Observed**

The main sites of *othering* identified in the research are: first, the state and the law; second, the articulation of individual agency; and third, the openness and approach regarding sexuality.



The interviewed project educators recurrently distinguished both themselves and Germany/Sweden from the participants and “their home countries” based on the importance and organization of the state and the law. “Their countries” are presented as structured around religion and in a non-democratic way. TRS in Berlin, for instance, intends to extend the course to religious freedom and freedom of speech because the participants “experience different situations in their home countries or their families.” Similarly, in Sweden “we don’t have laws based on religion. We talk about the democratic system also and how laws are formed, like in many democratic countries; they are formed after how people live their lives and they change through time. In contrast to non-democratic countries.”

Moreover, the educators made strong distinctions between the laws of the participants’ “home countries” and those in their countries of residence, primarily around gay rights and the ban of marital rape. “We talk about sex and the body and different sexual rights and what’s important to think about when you have sex, talk about the law because we have, I think, one of the most strict laws [in Sweden].” It is also worth mentioning the recurrent references to institutions such as the school and the police and to the presence of the State in Sweden and Germany. These institutions are portrayed as ready to help the immigrants whenever needed – “here you are protected by the government” – which is contrasted with the assumed presence of the family that dictates the rules of the participants’ lives.

The research also identifies agency and freedom as key themes in othering. Both projects aim to enable participants to “criticize norms” by learning about culture, recognizing their own norms and values, and deciding whether to adhere to them or not. Snacka Jämnt, for instance, includes a session on “culture and norms” to demonstrate how these are socially and individually formed and changed, promoting norm-critical thinking. The common belief among interviewees is that participants typically don’t question their own cultural traits and are unaware of alternative perspectives. One of the instructors said “opinions are always different. This is actually what we want to teach people: if I have an opinion about what a friend or love is for me, other people don’t have to share my opinion. This is actually something that many of our refugees don’t know yet.”

On top of the assumed close-mindedness and lack of self-awareness, the participants are perceived as alienated by their environment and filled with “traditional norms.”

I think it's traditionally more set where they come from. Perhaps a lot of them [...] have never questioned it because you are not encouraged to question it. I don't think they've thought much about it, this is how the world functions and they come here and okay, it can be in different ways.

This depiction is in strong contrast with the interviewees' liberal self-image and that of the overall research material: “We are so liberated in Sweden and more and more in Europe...;” “you have the right to define yourself;” “you can marry when you like and whomever you like, you can live your sexual identity.” Similarly, the TRS website states that “it is difficult for many refugees and immigrants to understand the freedom of behavior in Norway.”<sup>2</sup>

The last pillar of othering is the approach to sexuality. The participants are seen as having a toxic attitude to sexuality. They allegedly do not acknowledge sexual abuse, especially in marriage. As one interviewee stated: “[Sex] should be out of free will, even if you are married; the idea that if you don't like to have sex and you are forced into it then it's like rape. It's not very common in their culture.” Another recurrent topic in interviews and the course curriculum pertains to homosexuality. One project leader in Stockholm told me after the interview that the participants are very intolerant regarding homosexuality and that this stems from Islam. Similarly, a TRS course leader recounted a statement from “a young guy”: “actually when homosexuals are together, this is not freedom for me, they shouldn't have the right to be together.” Moreover, apparently “there are misconceptions about the hymen, for example, virginity; they are told that masturbation is dangerous. So there are some things that we know are misconceptions that we don't get as much with Swedish kids.” Sexuality is also a topic that the participants purportedly do not talk about and know very little about, “a topic that is widely denied or unknown in their home country; sexuality, sexual harassment, sexual self-determination or sexual sovereignty are things in the country where they are from that are not so widely, openly talked about.”

In contrast, Sweden and Germany are assumed to have a mandatory sex-education program at school, giving all young people access to information. The interviewees very much accentuated the idea that sexuality was not taboo in Sweden and Germany.

### Implied Western Superiority

It is worth noticing that the topics according to which the participants are othered resonate with the identification of the *Modern Subject* as developed during the Enlightenment period of the eighteenth century in Western Europe: rational, secular, autonomous. The Modern Subject, thought of as universal, is however constructed in the repression of its Other. “The subject is produced by a linguistic/discursive strategy in which the denial of dependence on the other guarantees an illusion of autonomy and freedom” (Yeğenoğlu 1998: 6).

Most of the interviewees subtly imply that the Swedish and German ways are ahead on the development ladder. One admits this idea when explaining the reasons for Snacka Jämt: “I think it’s also right to make some demands; you should protect your democracy and we have developed this far towards gender equality and that’s something we should protect and take care of if we don’t want to go backward in time instead of forward.” The project’s curriculum also includes a short history of the main laws passed in Sweden in the past two centuries:

- 1809 Power is moved from the King to the Riksdag
- 1876 Sweden gets its first prime minister
- 1944 Homosexuality becomes legal
- 1952 Sweden gets freedom of religion
- 1975 The King no longer has any political power
- 1977 The heir to the throne is the first-born child regardless of whether it is a girl.
- 1979 It is no longer allowed to beat children
- 2000 The Swedish Church is completely separated from the State

This list highlights the evolution of the country’s culture and laws, emphasizing its democratic system, secularism, liberalism, gender equality, and freedom of religion. Although not explicitly stated, there’s

an implied developmentalist logic suggesting Sweden has advanced to a superior state over centuries, a state that course participants could aspire to. This reflects Said's definition of Orientalism, which characterizes the Orient as having qualities inferior to the West and suggests that the Oriental Subject is irrational and uncivilized, in contrast to the rational, self-controlled Western Subject. This reinforces the Western identity as modern and developed. Said (1978: 3) in this light stressed that "European culture gained in strength and identity by setting itself off against the Orient as a sort of surrogate and even underground self."

### **Assumed Asymmetry of Knowledge**

The projects are designed to introduce Germany and Sweden to the participants, who although they may have lived in these countries for some time, are believed to be unfamiliar with local laws, customs, and history. This is enforced by the setting of the sessions as classes and the positionality of the leaders as teachers. The TRS session I observed was organized in a very school-like format. The 'teacher' was separated from the group and sat at the front with a PowerPoint presentation, leading the session, allowing breaks, asking questions, and giving what sounded like the right answers.

Conversely, the instructors interviewed showed a striking confidence and readiness to talk about the participants, "their home country," and "their culture." The contrast between the vagueness of their speech generalizing what happens in "countries like that" and the assurance of their comments was especially noticeable. None of them seemed to question their legitimacy to speak about the participants of the courses.

The histories and geographies of the countries where the participants come from are frequently silenced and thus erased, while the history and borders of Germany and Sweden are emphasized. The participants are frequently interrogated about *their* country and culture, but the ownership of their own story and cultural background appears to be limited. To give an example, the instructor of the TRS session questioned the female participants about their relationship with their husbands and also about their reaction were their daughters to be

victims of rape. On top of the strongly biased tone of the questions, she wasn't enthusiastic about the participants' responses and opinions as the women gave the answer that the instructor expected to teach them, namely that consent is important in a relationship and that no victim of rape is responsible for it. However, the instructor's attention was sparked when one of them began to narrate about misogynist practices that exist in Afghanistan because it confirmed the image of brutal Afghani patriarchy she had in mind, which justified her very presence in the course. The instructors' desire to learn about the participants' cultural background seems indeed to fall short whenever it differs from their expectations. As such, their knowledge about the participants remains blurry, prejudiced, and without specific contextual nuances.

The perceived asymmetry of knowledge involves German and Swedish instructors believing they understand the migrants' cultures without justification, such as personal experience in those countries. Conversely, migrants are considered ignorant of local norms and values in Germany and Sweden. This asymmetry reflects a power dynamic, analyzed through Foucault's concepts of discourse and power. Foucault's definition of discourse is the production of knowledge about objects through characterization, framing, and commenting, assigning meaning within an episteme - "the way of thinking or the state of knowledge at any one time" that sets the possibilities and limits of the production of knowledge (Hall in Seale 2004: 346). Discourses define and, thus, have the power to construct the objects of knowledge.

## **Gendered Orientalism and the Vilification of the Othered Masculinity**

After untangling the stakes of the discussed othering process, I would like to get to the heart of the topic and specifically focus on othered masculinity. Yeggenogğlu challenges Said for relegating sexual difference to a sphere of secondary importance in his analysis and declares that "a more sexualized reading of orientalism reveals that representations of sexual difference cannot be treated as its subdomain; it is a fundamental importance in the formation of a colonial subject position" (1998: 2). As such, Rana Kabbani highlights that Oriental males are portrayed as predatory, contrasting with the depiction of beautiful, voluptuous women (Kabbani 1986: 79).

This article highlights gendered discourse with contrasting representations of men and women. Women are portrayed as shy, confined to motherhood, and submissive. A Berlin-based sex therapist notes, “Some of them [women] are under pressure to have more babies; it’s part of how they grew up...” and adds that in some countries, “women especially do not have freedom, have to stay at home and are forced to accept the situation.” Men, conversely, are depicted as dominant and controlling. One example involves an Afghan man ensuring that women in his family “behaved properly ... controlling them”.

When shown a staged rape scene during a session at TRS, men apparently did not recognize the abuse and blamed the victim: “Generally women react quite critically ‘men are evil, they are violent, like animals’ and men usually react differently saying that it’s the fault of the girl because she didn’t need to go upstairs, she shouldn’t go to parties, she should stay at home.”

In Norway, Hero Norge’s TRS project, initiated due to the rising number of sexual abuse cases, collaborated with local police, immigrant organizations, the Church, and the municipality to develop a program informed by police statistics, subtly linking refugees with criminality. This reflects the longstanding myth of the “oriental predatory man” (Said 1978), which gained prominence post-9/11 and during the 2015/2016 New Year’s Eve events in Cologne, where multiple allegations of sexual assaults were reported.

This reactivated the dichotomy of civilization and barbarity, constructing black and brown racialized masculinities as ‘premodern,’ lacking control over their sexuality and having a patriarchal, misogynist mindset. In political talk shows, experts reiterated that the problem was the poor adjustment of these men to the ruling “normative gender order” (Rodríguez 2018: 17).

On the other hand, the deemed ideal masculinity, although barely admitted, is personified by “Swedish” and “German” men. An instructor from Snacka Jämmt elaborates on the construction of masculinity and explains that it is the same definition everywhere: “that a man should be strong, a man should provide for the family, a man shouldn’t cry

etc.” Yet, she continues: “I think the awareness that it shouldn’t be like that and that you can question it is of course much bigger in Sweden.” Likewise, a course leader from TRS, like a ventriloquist, narrates the story of a participant presented as a success story:

When I got here, gender was very important to me, I identified as a man and women are this way but now I don’t think of it this way. I’m a guy but I could have been something else, it’s who I am as a person that is important, I don’t really think about whether I’m a guy or not because people can do what they want and choose for themselves. So that doesn’t really matter to me.

Additionally, it is worth mentioning that the vilification of the masculinity of the Other as a predator to women is not particular to orientalist representations but seems to be a recurrent trope in different historical and geographical contexts. Angela Y. Davis, for example, examines the creation of the myth of the “Black rapist” in the aftermath of the Civil War in the US as a justification for the lynching of Black people and, therefore, a new weapon to assert White supremacy after the abolition of slavery (Davis 1983). Sara R. Farris mentions as well that

... in western Europe the male immigrant threat in the 1990s came from the East. The bad immigrant was mostly embodied by the Eastern European men, usually portrayed as involved in criminal activities and sex trafficking while women from these countries were often depicted as victims of a backward culture and/or of the sex industry (Farris 2017: 11).

The stigmatization of the masculinity of the Other as mistreating women has however taken different shapes. Katherine Pratt Ewing reminds us of the ambivalence in colonial representations varying “between the hypersexed, patriarchal savage and the effeminate, subordinate other” (2008: 14), which she illustrates with the depiction of the masculinity of the Jew during Nazi Germany as “effeminate in sometimes fantastic ways” (2008: 14).

To sum up, the sexual differentiation at play in xenophobic, othering, and orientalist representations has been labeled as “sexualization of

racism". Farris offers a useful twofold definition of the term first coined by Calvin Hernton in 1965:

On the one hand, the notion of sexualization of racism emphasizes that racism is sexed because it relies on different stereotypes of Othered men and women — as oppressors and sexual threats, and as victims and sexual objects/property, respectively. But it is also sexualized insofar as the racist imagery operates through powerful sexual metaphors and desires. That is, racist ideologies express the desire to dominate the Other through the fantasies of possessing the body of the racialized woman and of sexually humiliating the racialized man. (Farris 2017: 73-74)

### **Female Body and the Nation**

Although "all nations depend on powerful constructions of gender" (McClintock 1993), the differentiated implication of women and men and of femininity and masculinity in nationalist discourses and processes has long been ignored (Anthias & Yuval-Davis 1989; McClintock 1993). Women are represented as the atavistic and authentic body of national tradition (inert, backward-looking, and natural), embodying nationalism's conservative principle of continuity. Men, by contrast, represent the progressive agent of national modernity (forward-thrusting, potent, and historic), embodying nationalism's progressive, or revolutionary principle of discontinuity (McClintock 1993: 66).

The nationalist ideology holds women to a position of markers of the differences between the *national* and the *foreign*. To illustrate, in analyzing the significance of the Islamic veil during the colonization of Algeria by the French,

Fanon perceives that nationalism, as a politics of visibility, implicates women and men in different ways. Because, for male nationalists, women serve as the visible markers of national homogeneity, they become subjected to especially vigilant and violent discipline. Hence the intense emotive politics of the dress (McClintock 1995: 365).

The comparison between *local* and *immigrant* women is commonly



made and more frequently than the comparison between men. It is, again, embedded in othering discourses that portray the White or *local* woman as the emancipated figure that the immigrant woman could resemble if she wished to. For instance, the authors Maja Sager and Diana Mulinari describe, in the Swedish context, the creation of

... the category of 'women' as white (and 'Swedish'), as powerful, autonomous, and closely identified with gender equality. Thus, in all ways this construction of Swedish women contrasts with the construction of their oppressed third-world migrant sisters. This imagined category of 'women' is described as being vulnerable in only one way: This is in relation to the threats of supposedly dangerous, and most particularly black and Muslim, migrant men (Sager & Mulinari 2018: 150).

Likewise, the TRS curriculum includes a PowerPoint slide showing a Brown woman wearing the hijab and a White woman in a short skirt. The participants are encouraged to comment on both pictures. It is obvious that the choice of imagery of both women represent the stereotypical idea of the Western woman, wearing a short skirt (hence free), versus the Oriental woman wearing the hijab (hence oppressed). The instructor, indeed, comments on the pictures and estimates that "women can look very different, they can dress differently; why they dress a certain way we don't know, but here each woman can wear what they want and nobody can tell them that it's not good" and "nobody has the right to touch, people should be respectful."

The hijab symbolizes vulnerability and subjugation in Orientalist views. Fanon analyzed how French colonialists in Algeria used the hijab to alienate women from their culture, promoting its rejection as a symbol of local patriarchy. This tactic aimed to gain power over Algerian men by destabilizing their cultural foundation (Fanon 1965).

Consequently, it appears obvious that the production of national difference in integration courses is both gendered and racial and that the depictions of female bodies, clothing and attitudes are used as visual banners of the imagined norms and values of the nation and of those of the foreign nation.

## Threat/Security/Savior Nexus

An important trope in the production of racial and gendered differences is the colonial fantasy of “white men saving brown women from brown men” (Spivak 2010: 48). Gayatri Chakravorty Spivak as such illustrates the position of *third-world women as subaltern*, persons who, caught up between imperialism and patriarchy, modernization and tradition, cannot be heard or even speak. The orientalist stigmatization of Brown women as passive victims and the rhetoric of “saving brown women” from patriarchy with imperialist means is less about giving subaltern women the space to speak and assert themselves than placing White men above Brown men and feeding a colonial ideology (Spivak 2010).

A striking example I observed is a video made by Hero Norge for the “rape prevention” project shown to the participants for discussion. The animation video pictures a veiled Brown woman with her daughter at home and a visitor, a Brown man who seems to be a relative. When the woman is gone, the man touches the girl inappropriately and later on, as she is doing her homework, sexually abuses her. A voiceover tells the audience (in English):

It is never your fault if you are subject to rape or sexual assault, the perpetrator is always to blame. Forcing someone to have sex is illegal and therefore punishable by law. Although it might seem difficult, sharing how you feel with someone you trust is a good idea. If you have been raped, you can always talk to a teacher, a school nurse or a doctor. They can help you.

The girl then goes to school to speak to a smiling White woman. This video illustrates well the depiction of the Brown man as the villain whose abusive behavior is taken for granted. He is not defined and his relationship to the mother or the daughter is unknown to the audience. The only facets that define him are his age, his skin color, and the fact that he is known to the mother. That way, the criminal represents *any* adult Brown man from the mother’s circle. Moreover, what is encouraged here is not changing the man’s attitude towards women but rather “saving” the girl from her toxic environment. The mother is not mentioned as a potential helper; instead it is a White woman representing the school.

To continue, the idea that Brown women are in need to be rescued from their Brown male relatives is substantiated by the leitmotif of marital rape. The curriculum of *Snacka Jämmt* encourages, for instance, the instructors to discuss consent and sexuality and define rape: “What is meant by rape is that, also within marriage, there must be consent to sex.” Similarly, during a TRS session for women, all from Afghanistan and communicating thanks to an interpreter, the instructor insists that “in every relationship, but also in a marriage, a husband and wife should agree if they want to have sex: here it is not allowed that the man wants to have sex when a woman doesn’t want it. Not respecting this is punishable.” She continues and advises the female participants to tell their husbands: “No, you can’t do it, we are in Germany, it’s illegal!” The translator even replies: “Yes, but they are fine, they are all happy with their husbands.” Alongside the fact that she takes for granted that their husbands are abusive, the instructor regards their arrival in Germany as a guarantee of safety.

Now, as much as Spivak’s notion of “white men saving brown women from brown men” is an interesting filter through which to scrutinize the intersectional implications in the integration programs, the results of my analysis are more nuanced. The savior figure is less individual White men and more collectively represented by White people and the State. State institutions, laws, and government are portrayed as protectors of freedom and liberal rights. Women are urged to seek help from the police, to talk to teachers about abuse, and to use the law against disrespectful husbands. Additionally, there is an emphasis on liberating men from oppressive and homophobic norms of their home countries, allowing them to explore potential homosexuality.

Sager and Mulnari inquired about Swedish far-right discourse and stated that “the construction on one side of the dangerous Other and on the other the figure of vulnerable women provides the party with the possibility of linking its authoritarianism (law and order) with its racism” (2018: 151). They, however, insist on the threats, and attacks female feminist activists have endured from the police and neo-Nazis and show the contradiction between the portrayal of women as both victims and threats (when feminist activists). Suvi Keskinen offers an explanation:

I developed the concept *white border guard masculinities* to grasp the processes of defending the allegedly threatened gendered and racialized order through a reinstalling of white masculine power, yet in a form that requires a re-imagining of political subjectivities. Policing gendered, sexualized, and racialized borders is central for such masculinities (2018: 158).

## **Anti-Multiculturalist and Assimilationist Undertones**

Swedish integration courses exhibit anti-multiculturalist and assimilationist undertones. A course leader notes, “if a person retains their culture, it can be difficult to be accepted in Sweden, while it can be as difficult to be accepted by their family and friends if the person becomes too Swedish.” Another educator highlights, “there’s a conflict between adapting, integrating into Swedish society [...] that is a conflict between two systems, two forces pulling in different directions.”

This suggests a necessity for participant assimilation, creating a choice between maintaining one’s culture or being accepted by “Swedish society.” The course aims to reshape participants’ views on gender identity, relations, and sexuality to align with local norms. Highlighting the challenge, one of the educators states, “It takes time and they come from another environment, another culture and it’s very hard to change your thoughts from one day to another.” The goal is to provoke new thinking, as “they discuss, that they think about things in another way than they used to.”

It is interesting to notice the flagrant contradiction with the recurrently highlighted self-identification as liberal: “We have here in my opinion a lot of freedom. In this society, we live how we decide as long as we are nice to each other, so we have a lot of personal freedom,” explains the sex therapist from Berlin. Likewise, a course leader from Snacka Jämtnt defends that the participants have a

...fascination for a society where you can choose for yourself and if you deny others that right, you deny yourself that right. So usually in discussions they are very open-minded to sexualities, it’s okay you can choose for yourself and I can choose for myself, which I couldn’t when I was, for example, in Afghanistan.

In both examples, the educators express the importance of tolerance and respect for others in a liberal society. The message conveyed is, however, one-sided as it is presumed that the participants will be accepted and respected only if they think and behave in a certain way. The considered liberal society, therefore, strongly contrasts with the lack of tolerance for the presumed cultural norms of the participants. An interesting example occurred during a Snacka Jämmt session when the instructor asked the participants about the different constitutions of a family, once again, insisting on the possibility of homoparenthood or single parenthood and drawing the various constellations on the board to display their variety. One participant mentioned polygamy as an existing constellation, which made the instructor quite uncomfortable. She acknowledged that it could be a family structure but didn't add it to the illustrations on the board.

Authors who investigated the Dutch integration exam, which is mandatory for asylum seekers, named such a phenomenon the *paradox of repressive liberalism*:

Although one is locked in a collective culture with different values, at the same time, one has the individual possibility of free choice. Here, the notion of 'free choice' implies a call for self-liberation by embracing Dutch values. At work is an (ethno) culturalist ontology in which the disintegrated and over-cultured dangerous migrant can simply make a neoliberal, individualistic choice to 'be like us' (de Leeuw & van Wichelen 2012: 198-199).

### **“In the name of women’s rights”**

The notions of integration and multiculturalism have quite recently been phrased and debated in relation to women's rights. The two projects cited in this article fall into this discussion as they are responses to the sentiment of a “refugee crisis” and the constructed figure of the Brown and Black male sexual criminal whose presence generates questions around cultural plurality and women's safety.

Susan Okin, in her book *Is Multiculturalism Bad for Women?*, questions the impact of minority rights on women in culturally patriarchal

groups (Okin et al. 1999). She argues that such rights often overlook internal power structures and reinforce patriarchal norms, treating cultural groups as homogenous and neglecting the private sphere where female oppression is most intense. Bonnie Honig counters this in an essay in the same volume, challenging Okin's assumption that feminism aligned with liberalism is always successful and suggesting that practices labeled as sexist are more complex and ambiguous than they appear.

An excellent analysis summarizing and intersecting all the positions and theories discussed previously is to be found in the book *In the Name of Women's Rights* by Sara R. Farris (2017). She asserts that, while the prejudiced portrayal of Oriental men and women dates back to colonization, the convergence of anti-Muslim positions from far right nationalists, neoliberals, and certain feminists is a millennial phenomenon that she calls *femonationalism* (Farris 2017).

Short for 'feminist and femocratic nationalism,' femonationalism refers both to the exploitation of feminist themes by nationalists and neoliberals in anti-Islam [...] campaigns and to the participation of certain feminists and femocrats in the stigmatization of Muslim men under the banner of gender equality (2017: 4).

Similar to the "neoliberals" and "feminists" referred to in Farris' study, the instructors of the course often proclaim to be progressives and anti-racist liberals and yet participate in the stigmatization of the participants. Farris elaborates, explaining that "the common denominator of their anti-Islam stance is a fundamental agreement that gender relations in the West are more advanced and must be taught to Muslim women, who are otherwise taken to be agentless objects at the mercy of their patriarchal cultures" (2017: 7–8). As a result, Western European countries have introduced civic integration policies targeting newly arrived migrants, specifically from Muslim countries, teaching Western liberal values and focusing on women's rights.

These policies [...] are informed by the neoliberal logic of workfare and individual responsibility and have blended together

with the right-wing ideology of homogeneity and superiority of the (Western) nation as well as with the 'westocentric' feminist notion of emancipation through work (2017: 8).

## Conclusion

Despite noticeable differences between the Snacka Jämmt and Together for Respect and Security projects and the differing socio-political contexts between Germany and Sweden, not only do orientalist prejudices appear as ubiquitous in both projects, but they also seem to be at the root of their creation. They are based, first, on the anxiety that immigrants are ultimately different and will not be able to adapt to the new society because of their divergent cultural traits, particularly with regard to sexuality and gender equality to the detriment of women; and, second, on the assumption that gender equality and feminism are more favorable and intrinsic European values.

Such prejudices and ideologies inform the three main results of this thesis. The first and most obvious one is the processes whereby the participants are othered on the basis of their alleged familiarity with non-democratic and religious societies, their supposed lack of cultural self-awareness and thus limited agency and open-mindedness, and their purported taboo and pernicious approach to sexuality. The second result is the sexualized apprehension of the national foreigner: on one hand, the gendered and racist pattern of vilifying the male Other as a brutal patriarch and sexual offender, and, on the other hand, the positioning of the female Other in an ambiguous stance of simultaneous bodily representation of the foreign culture and incarnation of the possibility of assimilation. Finally, the third result is the contradiction between the projects' self-labeling as liberal and tolerant, and their engagement for the assimilation of the participants who are stigmatized based on orientalist imaginary.

As Farris concludes about civic integration courses in France, Italy, and the Netherlands, "they urge migrants both to acknowledge women's rights as a central value of the West and to assimilate to western cultural practices, which are presented as more civilizationally advanced" (2017: 2–3).

## Bibliography

- Anthias, Floya; Yuval-Davis, Nira (1989): *Woman-Nation-State*. UK: Palgrave Macmillan.
- Davis, Angela Y. (1983): *Women, Race, & Class* (1st edition). New York: Vintage.
- De Leeuw, Marc; van Wichelen, Sonja (2012): Civilizing Migrants: Integration, Culture and Citizenship. In: *European Journal of Cultural Studies*, 15, pp. 195–210.
- Ewing, Katherine Pratt (2008): *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin* (1st edition). Stanford: Stanford University Press.
- Fanon, Franz (1965): *A Dying Colonialism*. New York: Grove Press.
- Farris, Sara R. (2017): *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism*. Durham: Duke University Press Books.
- Foucault, Michel (1969): *L'Archéologie du Savoir*. Paris: Editions Gallimard.
- Hernton, Calvin C. (1965): *Sex and Racism in America*. New York: Doubleday.
- Kabbani, Rana (1986): *Europe's Myths of Orient: Devise and Rule*. London: Pandora.
- Keskinen, Suvu (2018): The 'crisis' of white hegemony, neonationalist femininities and antiracist feminism. In: *Women's Studies International Forum*, 68, pp. 157–163.
- McClintock, Anne (1993): Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family. In: *Feminist Review*, 44, pp. 61–80.
- McClintock, Anne (1995): *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest* (1st edition). New York: Routledge.
- Okin, Susan Moller (1999): Is Multiculturalism Bad for Women? In: Cohen, Joshua; Howard, Matthew; Nussbaum, Marta C.: *Is Multiculturalism Bad for Women?* New Jersey: Princeton University Press, pp. 7–24.
- Rodríguez, Encarnación Gutiérrez (2018): The Coloniality of Migration and the "Refugee Crisis": On the Asylum-Migration Nexus, the Transatlantic White European Settler Colonialism-Migration and Racial Capitalism. In: *Refuge: Canada's Journal on Refugees*, 34(1), pp. 16–28.



Sager, Maja; Mulinari, Diana (2018): Safety for whom? Exploring femonationalism and care-racism in Sweden. In: *Women's Studies International Forum*, 68, pp. 149–156.

Said, Edward W. (1978): *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

Seale, Clive (2004): *Social Research Methods: A Reader*. London: Psychology Press.

Yeğenoğlu, Meyda (1998): *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Yuval-Davis, Nira (1997): *Gender and Nation*. London: SAGE Publications.

## Endnotes

1 The concept of the Other in postcolonial studies and critical theory refers to the sociological, psychological and cultural processes by which groups define themselves in opposition to an outside, often marginalized, group. This dynamic prevails in colonial discourse, where colonizers have often portrayed the colonized as the Other in order to justify their domination.

2 This study examines a TRS course in Berlin, but the initiative itself was originally designed in Norway.

## A PERSISTENT CISNORMATIVE GAZE? KAUSHIK GANGULY'S *NAGARKIRTAN* AND THE VISUAL REPRESENTATION OF TRANS\* WOMEN<sup>1</sup>

*Dimitry Ricard*

In India, the transgender population is still largely marginalized in regard to social and economic opportunities and suffers from under-representation in political and media spaces. While visibility across the media allows contestation and expands the existing narratives about trans\* lives, the risk of misrepresentation lingers. Queer characters are predominantly used as stock figures for comic relief in mainstream Hindi-language films. This article takes Kaushik Ganguly's 2017 Bengali-language film *Nagarkirtan* and its trans\* characters as a case study. Through a close-reading, it enquires whether or not this film challenges the representations held by the Indian mainstream middle-class cisgender audience in regard to trans\* identities. Despite empathetic depictions, the film falls short of offering any real-life possibility to counter the disenfranchisement of trans\* professionals.

Cinema has the potential to serve as a social archive that encompasses discourses going beyond those of the individuals working on the feature. Media can on the one hand reinforce ideologies and narratives, but also, on the other, produce and change them (Hall 1973; 1980; 1985). Fiction films have the capacity to appeal to large audiences, and thus act as strong tools for disseminating narratives reinforcing or challenging the existing norms.

Given the weight of the visual in the cinemascape and the weight of cinema in contemporary imaginaries, the absence or presence of specific representations and narratives have concrete effects on the

lives of the un/represented. In spite of the growth of trans\* narratives in Indian films, trans\* people remain underrepresented in the filmmaking process, with narratives made for and by cisgender people reproducing their visions of trans\* identity.

In the Bollywood (Mumbai-based, Hindi) and Tollywood (Kolkata-based, Bangla) Indian film industries, gender-nonconforming individuals are most often represented via the figure of the *hijra*, occasionally referred to as the third gender, derogatorily as “eunuchs,” or subsumed in India under the umbrella legal category of “transgender.” Hijras belong to a complex gender and socio-cultural identity found throughout South Asia: trans\* feminine individuals,<sup>2</sup> usually assigned male at birth or intersex and hailing from lower-class and lower-caste backgrounds. In literature, as recalled by Gayatri Reddy in *With Respect to Sex* (2005a: 53-54), hijras are variously described as “‘eunuch-transvestites’ (Vyas and Shingala 1987), ‘institutionalized third-gendered’ individuals (Nanda 1990) or, in O’Flaherty’s (1980) phrase, ‘men minus men.’” They are seen as either outside of the gender-binary or situated in a subaltern position within it. Hijra identity is not only constructed on the individual level of gender expression and identity, but also at the intersection of other hierarchies such as class, caste, and regionality (Dutta 2019). However, by being mostly defined as a third gender in a cisnormative society, through the lens of gender and sexuality, hijras are otherized and stigmatized by mainstream cisgender society. The transgender population in India is still largely marginalized in regard to social and economic opportunities as well as suffering from underrepresentation in political and media spaces (Roy 2021).

In this article, the emphasis is on the visual representation of trans\* women in Bengali films from the Indian state of West Bengal. As a focal point, I consider Kaushik Ganguly’s 2017 Bengali-language film *Nagarkirtan* and its depiction of trans\* feminine characters. In the film, Riddhi Sen and Ritwick Chakraborty star in the lead roles of Puntti, a trans\* woman living in a hijra household, and Madhu, her boyfriend, a Vaishnava flutist who plays devotional *kirtan* music outside of his delivery job for a restaurant in urban Kolkata. Both characters’ social situations are recalled in the official English title of the film: *The Eunuch and the Flute Player*. Ganguly dedicated *Nagarkirtan* to Rituparno

Ghosh, a leading director and queer and gender-nonconformist figure in Bengal, with whom Ganguly had worked on his 2010 film *Arekti Premer Golpo* (Bengali for 'Just another love story'). In this article, my main question is the extent to which the cinematographic depictions of trans\* identities negotiated in *Nagarkirtan* challenge the representations held by the Indian mainstream middle-class cisgender audience and media in regard to trans\* identities and rights. Modern portrayals of transgender identities are often executed through the lens of the "cisgender gaze," a concept derived from that of the male gaze (Mulvey 1975). The cisgender gaze encompasses the ideological sight and fascination of the cisgender public for the non-cisgender, in an ambivalent movement of simultaneous fascination and repulsion (Hoskin et al. 2019: 94).

## Context

At the time when *Nagarkirtan* was released, discussions about LGBT rights in India were in full swing in mainstream media and legal realms. In 2017, Section 377 of the Indian Penal Code, which criminalized "carnal intercourse against the order of nature," including homosexuality, was officially still in force, and would remain until it was read down on September 6th, 2018. This period was also a time of struggle for transgender rights groups due to the talks regarding bills and acts allegedly concerning the protection of transgender people, such as both of the Transgender Persons (Protection of Rights) Bills, 2016 and 2018. These bills contradicted the right to self-determination gained with the 2014 National Legal Services Authority (NALSA) judgement, which led the Supreme Court of India to create a "third gender" status category for hijras and other transgender persons in order to improve their living conditions; for instance by treating them as eligible for reserved quotas (NALSA vs. Union of India 2014; Mahapatra 2014). As of 2022, access to official documentation is still difficult for Indian trans\* people, and all the more since the introduction of the Transgender Persons Protection of Rights Act, 2019. By defining who can be legally counted as a transgender individual, according to privileges given to those accepting a normative medical frame, this act pushes forth transnormativity (Lewis 2016: 224; Johnson 2016).

## Method

In order to proceed with our analysis of *Nagarkirtan*, the main themes were extracted from the film after several viewings. A close reading enables the focus to be on both the filmic technique and the film-text's narration. Close reading is a technique of analytic interpretation in the field of literary criticism (Greenham 2019). Mark Byron (2021) presents it as a manner "to examine a literary work (or part of a work) with sustained attention to such matters as grammar, syntax, vocabulary, rhetorical tropes, prosody, as well as the presence of literary allusion and other forms of intertextuality." Close reading thus enables the researcher to concentrate their attention on the particular rather than the general, in an inductive fashion. When dealing with filmic objects, Lothar Mikos defines the main objects of analysis as the frame, camera movements, lighting, and sound, and their interactions in time (Mikos 2015: 181).

The main themes in *Nagarkirtan* on which our attention is to be focused include: (1) naming; (2) the interaction of spaces, music, and class; (3) Holi and colours; and (4) gender fluidity via the figure of Chaitanya.

## Results

### (1) Naming

The need for words to comprehend experiences and to orient oneself with regard to others is at its clearest when examining Puntī's several names throughout the film, each given by different characters. Puntī is the name that she uses the most, more specifically her nickname, which can either mean 'tiny' or refer to the single dot or *pūṭī*, as recalled by Madhu. This is to be compared with the noun *chakkā*, literally 'six,' which can refer to the six dots of a die or be used as an insult against transgender people. The nickname "Puntī" can also refer to a type of small freshwater fish, the *puntius*. On Puntī's first arrival to the hijra household, the guru laughs at her state after hearing her name, Pari, shortened from her deadname, Parimal, calling her a "fallen angel" in the English subtitles, referring to the name of a faery-like being in Persian mythology (Keightley 1828: 32-35). In a later sequence, the guru

narrates the story of a sole fish that looks for a cool place in a well and then cannot leave once it enters. Given the circumstances of its enunciation, this tale appears as a warning to the need for a collective life within the guru-ma's household. In those instances, Puntī hardly expresses a choice in the ways she is addressed or named. As a young hijra, Puntī would have received her new name from Arati, her *guru* (teacher, leader). Naming becomes an act of belonging, born out of relations. Within the hijra household, the power given to the guru and her speech acts resembles that of a birth parent, creating a family line (Halberstam 2007: 317; Reddy 2005a: 156).

Another instance of naming can be found in the very title of the film, which leads viewers to apprehend the narrative differently according to the language in which they encounter it. In the official English title of the film and the English subtitles, as available on the Bengali-language video-on-demand platform Hoichoi, Puntī is called a “eunuch,” whereas the Bengali title of the film mentions *kirtan*, a musical and devotional gathering and so refers to religion and love.<sup>3</sup> On the one hand, the Bangla title, *Nagarkirtan*, refers, in Hinduism, to the practice of worshipping the godly couple Radha-Krishna in a city street with devotional music and songs, as developed by the fifteenth-century Bengali Hindu reformer Chaitanya Mahāprabhu. On the other hand, the English title, *The Eunuch and the Flute Player*, emphasizes the musical skills of Madhu and links him once more to the flute-playing god Krishna, while focusing on Puntī's gender identity, albeit mistakenly.

Although the use of the word “eunuch” to describe hijras and other trans\* feminine individuals in India has been widespread in English, both by Indian and non-Indian general and academic writers, it is a term associated with the British colonial classification. The first noticeable inscription of trans\* people within the legal history of modern India was that of colonial criminalization, through the 1871 Criminal Tribes Act (1871 CTA, as mentioned in khanna 2016: 17). In the Victorian mind and legal framework, the “eunuch” is mainly presented as an “incomplete or impotent male,” be that person castrated or not. The Part II “Eunuchs” of the 1871 CTA defines them as “all persons of the male sex who admit themselves, or on medical inspection clearly appear, to be impotent.” According to Dutta (2012: 126), contemporary

hijras are still described by what they lack: “firstly, by the literalised lack of the procreative phallus as transvestites who may be castrated (evident in pejorative constructions of hijras as ‘eunuchs’ which ignore other aspects of hijra identities), and, moreover, by a lack of shame (*sharam*) and/or respectability.”

Nanda (1990: 23) presents the historical distinction between “hijras” and “eunuchs.” The former were clearly linked with Hinduism, wore feminine-coded clothes, and served as practitioners of rituals, while the latter, dressed as men, had to guard the women of the harem under Moghul rule. Eunuchs were thus linked with Islam, despite having no religious role. The contemporary situation is one of intertwinement between both traditions, as the patronage of hijras by Muslim courts is still recalled. The English title of *Nagarkirtan* continues this offensive tradition of confusion between the terms “hijra” and “eunuch.”

## (2) *Space, music, and class*

In *Nagarkirtan*, spaces and mobility are dealt with according to class and gender. Private spaces can appear as safe spaces for Puntti and Madhu’s relationship but these are difficult to find due to their economic situation. At the beginning of the film, Madhu’s house is in a slum area that is being gentrified. As a result, this house is torn down and Madhu must find new accommodation, which eventually turns out to be a room in a hijra household. This latter place is a collectively shared private space, where hijra values hold, including communal life and celibacy. The social organisation of hijra households follows a similar structure to that of Hindustani classical musicianship, both referred to as *gharana*. In the film, music and dance are separated according to social group. Puntti’s arrival to the hijra *gharana* illustrates this as the guru, Arati, laughs at her for dancing to a Rabindra Sangeet, one of the songs developed by Bengali author Rabindranath Tagore and associated with *bhadralok*.<sup>4</sup> By dancing to music linked with a group read as incompatible with the one that she joins, Puntti seems out of place.

Public spaces, in contrast, are shown as desexualized locations for movement and work, for both main characters, who are precarious workers. Puntti and Madhu’s mobility in Kolkata is tied to their jobs. Puntti is seen going through traffic at a crossroads in South Kolkata to

beg for alms, while Madhu travels through the city on his bike to deliver food for a Chinese restaurant. Puntí's mobility is organized according to how her trans\* feminine gender expressions and identity are read. As a hijra, she can work outside in the city streets and be in public spaces. However, as a woman in a domestic relationship, her mobility appears bound, such as during the hotel scene in Krishnanagar, when she is told by Madhu not to leave the room, or during the couple's visit to Madhu's parents where she is expected not to go out during Holi, because of the alleged risks for women (see Cohen 1995).

Kirtan also serves as a status marker for Madhu's family, who describe themselves as one of kirtan players, respected among other Vaishnavite families. The kirtan space, shaped by its music, gathers performances that move the main characters in two plot-forwarding sequences. During the first one, at the beginning of the film, the fainting of Madhu's drummer friend leads him to meet Puntí at the hijra household, whilst in the second one, at the start of the film's final sequence, the falling of Puntí's wig in an exposure-like, trans\* reveal scene brings forth a dramatic conclusion.

### *(3) Holi and colors*

The temporal location of the film around the festival of Holi, called the "festival of colors," is relevant to our discussion, given the importance of the figures of Krishna and Radha in the film's diegesis. Holi is a mostly Hindu springtime celebration dedicated to the victory of good over evil, associated with change and renewal. It is also linked to the worship of the god Krishna insofar as the carnivalesque joyfulness that characterizes the festival reminds one of the play and dances of Krishna and his consorts. The festival is pertinent in the film as one of its interpretations is that it is a celebration of the love between the god Krishna and Radha, his favourite consort.

Puntí mostly wears warm colours, namely shades of yellow, orange or red. As the story advances, the hue becomes darker, from pale yellow to bright red. The color red is associated with Hindu brides in India; it is said to represent "honor, love, and prosperity" and is worn to embody these expectations (Nagaranj 2007). It therefore comes forth repetitively in the film, in a parallel fashion to Puntí's vitality and self-empowerment. Early on, when Arati scolds Puntí for not wearing a matching bodice – it



being yellow, with her red bra – the viewer notices that red is closer to her whereas yellow is shown to outside eyes. As Madhu is often seen in his red restaurant delivery agent uniform, Puntī's choice to wear red clothes more often could also be her decision to try and become closer to him, since both already share a precarious condition and must be hypermobile in the city streets to earn a living.

The color blue is also applied to Puntī when she is attacked by the hijras of Nabadwip in the latter part of the film and soaked in blue-colored water. The Hindu god Krishna, whose name primarily means “dark, dark-blue” in Sanskrit, is depicted with a dark skin, either blue or black. By being linked chromatically to the figure of the god, Puntī recalls Madhu to the viewers, as he had up until then been associated with the god due to his flute-playing skills. However, by emphasizing the color red and other warm tones for Puntī during most of the film, the use of this dark hue of blue, chromatically opposite to the bright red, also stresses her disappearance.

#### (4) *Chaitanya and Radha-Krishna*

In *Nagarkirtan*, the question of the plasticity and modifiability of the body is presented in the conversations with Manabi Bandyopadhyay, the first openly transgender college principal in India who plays herself in the film, and the references to the fifteenth-century saint Chaitanya Mahaprabhu. Chaitanya is remembered in Bengal and among Vaishnavites for his revolutionary take on worship, directed through sensual love (Bhatia 2017).

Calling herself one of his devotees, Manabi gives Puntī an open-armed, nearly androgynous clay doll of Chaitanya, which Puntī and Madhu take with them during their travels. The figure of Chaitanya and the literal androgyny of the godly pair Radha-Krishna offers local Bengali discourses on gender-fluidity and possibly of non-cisnormativity, via the relations developed on the question of the materiality of the body, as noted by Bakshi and Sen (2016: 212):

Sharing remarkable similarities with Sufism and the *Sahajīya* cults of rural Bengal, *Gaudiya Vaishnava* ideology valorises androgyny as celebrated in the philosophical oneness of Radha and Krishna

and in Krishna's repeated assumption of *radhabhaava*. Vaishnava theology often refers to Radha as Krishna's alienated self, and therefore, sees Radha as consubstantial with him. In *Gaudiya Vaishnavism* male devotees often identify themselves with Radha as well as the cowherd women who were Krishna's lovers and Radha's friends.

The emphasis on fluidity as well as the importance of Bengali traditions links Ganguly's *Nagarkirtan* to Rituparno Ghosh's cinematographic legacy. Fluidity is depicted in the last scene of *Nagarkirtan*, as Madhu returns to the hijra household after Puntī's death and interrupts the introduction ceremony of the new disciple of Puntī's guru. Up until this instance, Madhu had only displayed masculine-coded gender expressions, but seems then to embody the late Puntī, wearing her wig and her pale-yellow sari over his own red-pink Holi powder-stained clothes, all the while clutching the clay doll of Chaitanya to his chest. By holding Puntī's clay doll of Chaitanya, Madhu emphasizes a connection to this fluidity, embodying the androgyny of the godly couple Radha-Krishna, often hinted at in the feature, and to Puntī's wishful clinging to the doll and its symbols.

### **Trans\* mis/representation in Indian films**

In a similar fashion to the treatment of women by the male gaze (Mulvey 1975), the cisgender gaze considers the transgender perspective as diametrically different to that of the cisgender subjects, rendering trans\* characters utterly other to the cisnormative hegemonic understanding (Hoskin et al. 2019: 94). From the lens and perspective of the cisgender gaze, two main avenues are given to consider the exploration of transgender identities in narrative features: the transition narrative and the oppression narrative, through which transgender lives become a spectacle for the cisgender audience, in an ambiguous balance between repulsion and curiosity (Keegan 2013; Hoskin et al. 2019).

Most Indian fiction films continue to cast cisgender actors in the roles of trans\* characters, thus continuing to block the access of non-cis and/or non-straight actors. This is similar to the treatment of the hijra/trans\* woman and queer leading characters in *Nagarkirtan*, where the cisgender

actors play both the main character and her significant other. Whilst the debate about the need to be queer to play a queer character is neither new nor easily answered (see Bakshi and Sen 2016), the practice of having cisgender and non-queer actors playing trans\* and queer characters leads to both possible misrepresentations and the disenfranchisement of trans\* and queer professionals (Jessie Gender 2020; 2021). The preponderance of cisgender actors being cast to play trans\* characters encourages the practice of “transface,” through which cisnormativity is afforded a greater presence in stories where contestation would be possible (Hoskin et al. 2019: 99; Earl 2018; Reynolds 2015). When the cisgender audience are unable to see trans\* people represented in any other light than through narratives of oppression or deception, the misrepresentation and fear of gender nonconformity becomes easier to fathom. Representation enables various perspectives and worldviews to be taken into account by giving a place to minorities such as the queer and trans\* populations within the larger cisgender heterosexual communities. While those represented can link and moor themselves to existing histories and archives, their others – mainstream viewers – may get a glimpse of different lived realities, which could lead to a greater understanding and more nuanced co-existence of various groups (Gonçalves 2020; Bakar 2018).

Kalra and Bhugra (2015) present the depiction of hijras in Bollywood films as falling into three categories (a) the hijras as comic relief, in a comparable fashion to earlier drag-like tropes of cross-dressing “men in a dress.” Most often, when they are part of the main plotline, the hijra characters are (b) the antagonists, which bears similarities to the Western tropes of the evil queer. A more positive depiction is found in the trope of (c) the hijra as a sensitive mother-like figure. In the first two occurrences, the hijra characters are depicted as incongruous and deserving of either ridicule or contempt as they go against the frame of cisnormative legibility, whereas in the final instance, they are inscribed in a femininely-read logic of care and child-rearing, become legible for the cisgender audience within an existing cis-heterosexual division of labor. This mis/presentation of hijra characters follows cisnormative views where characters are defined by their overt sexuality or the lack thereof or are pushed towards one of the binary gender poles to facilitate their reading by cisgender audiences.

I would argue that *Nagarkirtan* perpetuated existing cisgender practices regarding trans\* lives. This is manifested in the use of trans\* narratives to advance cisgender people's careers. Moreover, the conversation around the film did not translate into more funds or concrete actions for the welfare of trans\* people in West Bengal or India. This is unfortunate due to the attention that *Nagarkirtan* drew to the conditions of Indian trans\* people and the filmmaker's sincere intentions, as stated by Ganguly himself and several of his co-workers (Maity 2019; Ray Chaudhuri 2019).

In the different forms taken by the depictions of Puntí, the main character of *Nagarkirtan*, and her couple with Madhu, Puntí's trans\* womanhood has been made legible for Bengali middle-class audiences by using references understandable for them. The temporal reference of the plot as taking place during the festival of Holi and the figure of Chaitanya works in a similar fashion to Rituparno Ghosh's use of regional intertextuality, notably the references to Rabindranath Tagore to access *bhadralok* audiences.<sup>5</sup> The lower-class status of both main characters offered a chance at representing oft-absent, invisibilized and otherized queer figures in the Bengali and Indian cinematographic landscapes and contrasted with the recurrent tropes of the comic relief-bound or mockery-calling hijra side-characters. Despite the presence of a leading hijra character and the empathetic depiction of lower-class characters, the plot of *Nagarkirtan* still considers the queer and trans\* characters as unfit for a happy life. Their struggle appeals to cisgender audiences, who were imagined, through the lens of cisnormativity, to be both enthralled by and to despise the trans\* characters, as stated by Hoskin et al. (2019: 92): "Instead, to borrow from Foucault (1978) and necropolitics (Mbembe, 2003), whether by suicide or murder, trans representation created a dominant message that trans people were 'made for dead,' and that such a fate has been deemed consumable by mass media." *Nagarkirtan* ends up joining the long list of narratives which provide death as the only outcome for their trans\* characters, in spite of its attempts to portray its main trans\* characters in more positive ways than most mainstream Indian films.

Moreover, the fact that the central hijra trans\* character, Puntí, should be played by Riddhi Sen, a cisgender non-queer actor, works against

the expressed wish for support of queer and trans\* populations, as Sen received praise and prizes, and thus more visibility for his presentation than any other already marginalized queer and trans\* actors. The absence of discussion, and of any action, to the possibility of hiring a trans\* actress to play this main role could be said to participate in the demonstration of cis-privileges within the film industry and the lack of thought to counter trans\* professionals' disenfranchisement. It might nonetheless also be argued that by using actors familiar to the Bengali public in the main roles, the filmmaker brought a greater audience to this story, but this neither invalidates nor justifies the use of transface. In order to fight the disenfranchisement and misrepresentation of trans\* professionals in the cinematographic industry and beyond, discussions with and the opinions of members of the queer and trans\* communities must be taken into account. Future research ought to investigate further the impact of existing legislation on the visual depiction of queer and trans\* people, notably in fiction and documentary films.

## Bibliography

Bakshi, K. and Sen, P. (2016): "A Room of Hir Own: The Queer Aesthetics of Rituparno Ghosh." In: Datta, S., Bakshi, K. and Dasgupta, R. K. (eds): *Rituparno Ghosh: Cinema, Gender and Art*. New Delhi/London/New York: Routledge, pp. 204–223.

Bhatia, V. (2017): *Unforgetting Chaitanya: Vaishnavism and Cultures of Devotion in Colonial Bengal*. New York: Oxford University Press.

Byron, M. (2021): "Close Reading." *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190201098.013.1014> (accessed 10 July 2023).

Cohen, L. (1995): "Holi in Banaras and the Mahaland of Modernity." In: *GLQ* 2 (4), pp. 399–424. doi: 10.1215/10642684-2-4-399.

Donner, H. (2015): "Making middle-class families in Calcutta." In: Carrier, J. and Kalb, D. (eds): *Anthropologies of Class: Power, Practice, and Inequality*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 131–148. doi:10.1017/CBO9781316095867.010.

Dutta, A. (2019): "Dissenting Differently: Solidarities and Tensions between Student Organizing and Trans-Kothi-Hijra Activism in Eastern India." In: *South Asia Multidisciplinary Academic Journal*, 20. doi: 10.4000/samaj.5210, <http://journals.openedition.org/samaj/5210>.

Dutta, A. (2012): "Claiming Citizenship, Contesting Civility: The Institutional LGBT Movement and the Regulation of Gender/ Sexual Dissidence in West Bengal, India." In: *Jindal Global Law Review* 4(1), pp. 110–141.

Foucault, M. (1978): *History of Sexuality. Volume I: An Introduction* [trans. by Hurley, R.]. New York: Pantheon Books.

Ganguly, K. (dir.) (2017): *Nagarkirtan* [film], Acropolis Entertainment.

Ganguly, K. (dir.) (2010): *Arekti Premer Golpo* [film], Cinemawalla.

Greenham, D. (2018): *Close Reading: The Basics* (1st edn), London/New York: Routledge. doi: 10.4324/9780203709979.

Halberstam, J. (2018): *Trans\*: A Quick and Quirky Account on Gender Variability*. Oakland: University of California Press.

Halberstam, J. (2007): "Forgetting Family: Queer Alternatives to Oedipal

- Relations.” In: Haggerty, G. E., and McGarry, M. (eds): *A Companion to LGBTQ Studies*. Malden: Blackwell, pp. 315–324.
- Hall, S. (1985): “Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates.” In: *Critical Studies in Mass Communication*, 2:2, pp. 91–114. doi: 10.1080/15295038509360070.
- Hall, S. (1980): “Encoding/decoding.” In: Hall, S., Hobson, D., Lowe, A. & Willis, P. (eds): *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–79* (1st edn). Routledge, pp. 128–138, doi: 10.4324/9780203381182.
- Hall, S. (1973): “Encoding and Decoding in the Television Discourse.” Centre for Cultural Studies, University of Birmingham.
- Hoskin A. R., Earl, J. and Yule, A. (2019): “Critical Consumption of Transgender and Nonbinary Representations in Popular Culture and Social Media.” In: Green, J., Hoskin, A. R. and Miller, S.J. (eds.): *Navigating Trans\*+ and Complex Gender Identities*, London: Bloomsbury Academic, pp. 79–113. doi: 10.5040/9781350061088.ch-003.
- Indian Penal Code (1860): “Section 377”, <https://legislative.gov.in/sites/default/files/A1860-45.pdf>.
- Johnson, A. H. (2016): “Transnormativity: A New Concept and Its Validation through Documentary Film about Transgender Men.” In: *Sociological Inquiry*, 86(4), pp. 465–491. doi: 10.1111/soin.12127 (accessed 7 March 2022).
- Kalra, G. and Bhugra, D. (2015): “Hijras in Bollywood Cinema.” In: *International Journal of Transgenderism*, 16:3, pp. 160–168. doi: 10.1080/15532739.2015.1080646.
- Keegan, C. M. (2013): “Moving bodies: sympathetic migrations in transgender narrativity.” In: *Genders*, 57, [https://web.archive.org/web/20140228181822/http://www.genders.org/g57/g57\\_keegan.html](https://web.archive.org/web/20140228181822/http://www.genders.org/g57/g57_keegan.html).
- Keightley, T. (1828): *The Fairy Mythology, Vol. 1*. London: William Harrison Ainsworth, <https://books.google.de/books?id=atoUZqxPZYIC&hl=fr&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>.
- khanna, a. (2016): *Sexualness*. New Delhi: New Text.
- Lewis, H. (2016): *The Politics of Everybody*. London: Zed Books.
- Mbembe, A. (2003): ‘Necropolitics.’ In: *Public Culture*, 15(1): pp. 11–40.

- Mikos, L. (2015): *Film- und Fernsehanalyse*. Konstanz/Munich: UVK.
- Mulvey, L. (1975): "Visual Pleasure and Narrative Cinema." In: *Screen*, vol. 16, issue 3, Autumn 1975, pp. 6–18. <https://doi.org/10.1093/screen/16.3.6>.
- Nagaranj, V. R. (2007): "Threshold Designs, Forehead Dots, and Menstruation Rituals: Exploring Time and Space in Tamil *Kolams*." In: Pintchman, T. (ed.): *Women's Lives, Women's Rituals in the Hindu Tradition*. New York: Oxford University Press.
- Nanda, S. (1990): *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. New York: Wadsworth.
- National Legal Services Authority v Union of India*, Writ Petition No 400 of 2012 with Writ Petition No 604 of 2013, Supreme Court of India (15 April 2014), <https://main.sci.gov.in/jonew/judis/41411.pdf>.
- O'Flaherty, W. D. (1980): *Women, Androgynes, and Other Mythical Beasts*. Chicago: University of Chicago Press.
- Reddy, G. (2005a): *With Respect to Sex: Negotiating Hijra Identity in South India*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Reddy, G. (2005b): "Geographies of contagion: Hijras, Kothis, and the politics of sexual marginality in Hyderabad." In: *Anthropology & Medicine*, 12:3, pp. 255–270, doi: 10.1080/13648470500291410.
- Ricard, D. (2021): *A persistent cisnormative gaze? The visual representation of the New Indian Trans\*woman in contemporary Bengali cinema*. Humboldt-Universität zu Berlin. [Unpublished master's thesis].
- Transgender Persons (Protection of Rights) Act, 2019 (Act No. 40 of 2019), <http://socialjustice.nic.in/writereaddata/UploadFile/TG%20bill%20gazette.pdf>.
- Transgender Persons (Protection of Rights) Bill, 2018, (Bill No. 210-C of 2016), <https://translaw.clpr.org.in/wp-content/uploads/2019/02/Transgender-Bill-2018.pdf>.
- Vyas, S., & Shingala, D. (1987): *The Life Style of the Eunuchs*. New Delhi: Anmol Publications.



## Internet Sources

Earl, J. (2018): "Why is transface so offensive? Not sure why the recent Scarlett Johansson controversy has the trans community upset? Jessie Gender explains." In: *The Advocate*, [www.advocate.com/transgender/2018/7/13/why-transface-so-offensive](http://www.advocate.com/transgender/2018/7/13/why-transface-so-offensive) (accessed 7 March 2022).

Jessie Gender (2021): *The Pop Culture Fetishization of Trans Women* [video], YouTube, 28 August 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=VNOLoTs1jEE> (accessed 7 March 2022).

Jessie Gender (2020): *A Cisgender Gaze: Film Analysis of Transgender Representation* [video], YouTube, 16 October 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=X5nUl5lpXRc> (accessed 7 March 2022).

Mahapatra, D. (2014): "Supreme Court recognizes transgenders as 'third gender.'" In: *The Times of India*, 15 April 2014, <https://timesofindia.indiatimes.com/india/Supreme-Court-recognizes-transgenders-as-third-gender/articleshow/33767900.cms> (accessed 7 March 2022).

Maity, S. (2019): "Interview. They also have the right to live and love: Nagarkirtan director Kaushik Ganguly." In: *The Statesman*, 23 February 2019, <https://www.thestatesman.com/entertainment/interview-also-right-live-love-nagarkirtan-director-kaushik-ganguly-1502734286.html> (accessed 7 March 2022).

Ray Chaudhuri, S. (2019): "Riddhi Sen On Playing A Woman Trapped In A Man's Body In The Award-Winning Nagarkirtan." In: *Film Companion*, 18 February 2019, <https://www.filmcompanion.in/interviews/bollywood-interview/riddhi-sen-on-playing-a-woman-trapped-in-a-mans-body-in-the-award-winning-nagarkirtan/> (accessed 7 March 2022).

Reynolds, D (2015) "Is "transface" a problem in Hollywood?" In: *The Advocate*, 25 February 2015, [www.advocate.com/arts-entertainment/2015/02/25/transface-problem-hollywood](http://www.advocate.com/arts-entertainment/2015/02/25/transface-problem-hollywood) (accessed 7 March 2022).

Roy, S. (2021): "Despite NALSA, Transgender Persons Absent In Government Policies in West Bengal." In: BehanBox, 31 May 2021, <https://behanbox.com/2021/05/31/despite-nalsa-transgender-persons-absent-in-government-policies-in-west-bengal/> (accessed 7 March 2022).

## Endnotes

- 1 This article is based on my Master's thesis (Ricard 2021). I would like to thank Prof. Dr. Nadja-Christina Schneider and Prof. Dr. Kaustav Bakshi for their continuous support, supervision and constructive criticism during the writing of this thesis. I would also like to thank Amy Visram, Sharon Anthony and Gabi Jähnert for reviewing this article and providing helpful comments.
- 2 By adding the wild-card asterisk to the adjective 'trans,' one indicates the open-endedness of the category and regroups people with diverse identities and self-denominations, such as transgender, transsexual, agender, genderfluid, third-gender, hijra or kothi (Halberstam 2018: 52; Dutta 2012).
- 3 The term 'kirtan' can also refer to a religious procession with music or the genre of music itself.
- 4 Bangla for 'genteel folk.' Bengalis of those status groups or social classes who had had access, since the nineteenth century, to Western education (Donner 2015).
- 5 Ghosh explored and questioned traditional gender roles in the older Bengali *bhadralok* social environments and aesthetics, with an emphasis on gender fluidity and middle-class consumerist identities emerging in the 1990s (Bakshi and Sen 2015: 208).

## AUTHOR\*INNENVERZEICHNIS

**Harald Klant Sadj** studiert derzeit Gender Studies im Master an der Humboldt-Universität zu Berlin. Hierbei beschäftigt er sich mit Geschichten von trans\*, inter\* und nicht-binären Personen in Deutschland. In seiner Tätigkeit als Sozialarbeiter befasst er sich mit der Überwindung von Diskriminierungen von trans\*, inter\* und nicht-binären Personen in der HIV-Prävention und mit queerer Elternschaft. Seine Bachelorarbeit in Sozialer Arbeit zum Thema „Strategien im Umgang mit Online Hate Speech“ wurde 2018 mit dem Alice Salomon Studienpreis ausgezeichnet und im Buch *Geschlechtsspezifische Gewalt in Zeiten der Digitalisierung* (2021) veröffentlicht.

**Coline Maignan** holds a master's degree in Global Studies from the Humboldt-Universität zu Berlin and a master's degree in Labour Policies and Globalisation from the University of Kassel. She now works in Brussels for the European trade union federation UNI Europa as policy coordinator representing the graphical industry.

**Isabel Matthias** studierte Europastudien, Jura und Informatik an der Universität Bremen sowie Gender Studies an der Humboldt-Universität zu Berlin. In ihrer Masterarbeit analysierte sie sex robots. Derzeit arbeitet Isabel Matthias mit einem Promotionsstipendium der Rosa-Luxemburg-Stiftung am Zentrum für Interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung an der Technischen Universität Berlin an ihrer Dissertation zum Thema Robotisierung der Grenzen in Europa aus Perspektive der Feminist Science and Technology Studies.

**Dimitry Ricard** completed his MA in Modern South and Southeast Asian Studies at the Humboldt-Universität zu Berlin in 2021, focusing on the visual representation of trans\* women in Bengali cinema. He is currently a full-time French teacher based in Kolkata.

**Luzia Schmittmann** studierte Kunstgeschichte und Gender Studies an der Humboldt-Universität zu Berlin und der Universidad Nacional Autónoma de México. Ihr Forschungsschwerpunkt liegt auf der (Re)Produktion von Geschlechterverhältnissen in Haushalts- und Care-Arbeiten, deren Transnationalität sowie entstehenden Widerstandspraxen. Aktuell lehrt sie am Zentrum für transdisziplinäre Geschlechterstudien und bereitet ihre Promotion zum Altern von irregulär beschäftigter Haushaltsarbeiter\*innen vor. Sie fragt darin, wie Haushaltsarbeiter\*innen Transitionen in den Ruhestand im Kontext ihres Lebenszusammenhangs gestalten und welche Bedeutung Ruhestandsleitbilder dabei für sie erhalten.

**Pia Weide** holds a master's degree in Modern South and Southeast Asian Studies from Humboldt-Universität zu Berlin. During her bachelor's and master's studies, she mainly focused on intersectionality and gender debates in South Asia and investigated practices of everyday life mobility of women in Indian cities using ethnographic research methods. She is interested in interdisciplinary research, research ethics and intercultural communication. During her studies, she visited Mumbai several times, where she conducted ethnographic research on the 'ladies' compartments' of Mumbai's local trains as an example of (im)mobility. She lives and works for an NGO in Berlin.

