

სექსუალურად ყოფნიდან სექსუალურ უფლებებამდე

ლეტისია საბსაი¹

თარგმანი: ლაშა ქავთარაძე

თარგმნა როგორც ჩამორთმევის ფორმა

გასული ათწლეულის განმავლობაში, სექსუალურ და გენდერულ მრავალფეროვნებასთან დაკავშირებულმა ცვლებამ იურიდიულმა ჩარჩომ წამყვანი როლი ითამაშა ადამიანის უფლებათა და სამთავრობო გეგმების განვითარებაში საერთაშორისო დონეზე. ამ ცვლილებათა მაგალითად ინიციატივების მთელი სერია შეგვიძლია მოვიხმოთ: 2006 წელს შემუშავებული ჯოჯიაკარტას პრინციპებიდან მოყოლებული, გაეროს გენერალური ასამბლეის 2008 წლის განცხადების პრეზენტაციამდე (რომელსაც ხელი 66-მა ქვეყანამ მოაწერა), რომელიც „განამტკიცებს ყველას უფლებებს“; 2006 წელს ადამიანის უფლებათა საბჭოს შექმნისა და მის მიერ ლესბოსელი, გეი, ბისექსუალი და ტრანსგენდერი ადამიანების უფლებებისათვის მინიჭებული მნიშვნელობიდან მოყოლებული, გაეროს 2011 წლის რეზოლუციით დამთავრებული „ადამიანის უფლებების, სექსუალური ორიენტაციისა და გენდერული იდენტობის“ შესახებ და მისი თანმდევი „თავისუფლებისა და თანასწორობის კამპანიით ლგბტ თანასწორობისათვის,“ რომელიც გაეროს ადამიანის უფლებათა ოფისმა წამოიწყო 2013 წელს. ეს ყოველივე ცხადყოფს მზარდ ყურადღებას, რომელიც ეთმობა ძირითადი თავისუფლებების გაფართოებას. ამავდროულად, ცხადად ვხედავთ მტკიცებულებებს იმისა, თუ როგორ მოხდა გენდერის თეორიის, ისევე როგორც ფემინისტური და ლგბტი სოციალური მოძრაობების მოთხოვნების გათვალისწინება საჯარო ადმინისტრაციების მუშაობასა და მათ განახლებულ საკანონმდებლო პოლიტიკებში.

მზარდი საზოგადოებრივი კონსენსუსი გენდერული და სექსუალური სამართლიანობის კანონში ასახვასთან დაკავშირებით, ისევე, როგორც განსხვავებული გენდერთა და სექსუალობით ცხოვრების აღიარების შემოთავაზება, რომელიც ადამიანების რეალური ცხოვრებითა და შეხედულებებით არის ნაკარნახევი, უფრო და უფრო საგრძნობი ხდება სხვადასხვა კონტექსტში. მაგალითად, ევროკავშირში, გასული ათწლეულის მანძილზე, ეს იყო ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი დებატის საკითხი, რომელიც დასრულდა ახალი პროგრამების შექმნით სექსუალური მრავალფეროვნების აღიარებისათვის, ეროვნული მთავრობებისათვის რეკომენდაციების მიცემითა და მიზნების დასახვით, რომ გააძლიერონ მუშაობა სამართლიანობისა და არადისკრიმინაციულობის იდეალის მისაღწევად¹. ამ ახალი პროგრამების შუქზე, მოხდა გენდერულ და სექსუალურ „სხვათა“ ადამიანის უფლებათა

¹ ლეტისია საბსაი - LSE-ის გენდერის ინსტიტუტის გენდერისა და თანამედროვე კულტურის ასისტენტ-პროფესორი. ავტორი ორი ესპანურენოვანი მონოგრაფიისა Fronteras Sexuales: Espacio Urbano, Cuerpos y Ciudadanía და Las Normas del Deseo: Imaginario Sexual y Comunicación, ასევე, ავტორი წიგნისა Political Imaginary of Sexual Freedom (Palgrave).

პარამეტრებში „ჩართვა“, რამაც გაზარდა წნეხი, რომ მოეხდინათ მოქალაქეობრივი უფლებების ხელახალი ფორმულირება და განევიტარებინათ ის, რასაც „სექსუალურ მოქალაქეობად“² მოიხსენიებენ ხოლმე. ამ კონტექსტში, გაეროსა და ევროკავშირის უნივერსალისტური ჰუმანისტური ხედვა გენდერული და სექსუალური მრავალფეროვნების აღიარების პოლიტიკებთან დაკავშირებით იქცა წამყვან ტრენდად და ჩარჩოდ, რომლის ფარგლებშიც, ამ საკითხებთან დაკავშირებულმა ყოველმა პროექტმა, სავარაუდოდ, თავად უნდა განსაზღვროს საკუთარი პირობები. გენდერისა და სექსუალობის ეს ახალი პოლიტიკები ცალსახად ევრო-ჩრდილო ატლანტიკური პარადიგმის პარამეტრებით ჩამოყალიბდა, რომელიც ე.წ. გვიან მოდერნული დემოკრატიების მოდელს იმეორებდა. ამიტომაც, დგება საკითხი, ითვალისწინებს თუ არა (ან როგორ ითვალისწინებს) გენდერული და სექსუალური დემოკრატიზაციის პრინციპები კოლონიურ და ორიენტალისტურ ფორმებს. როგორც ერიკ ფასინმა, თუმცა არა მხოლოდ მან, აღნიშნა, „სექსუალური დემოკრატია“, დღესდღეობით, სეკულარობის, მოდერნულობისა და დემოკრატიული ღირებულებების სინონიმად იქცა.³ ეს კი ისე მოხდა, რომ პირობითი, გვიან მოდერნული და დემოკრატიული დასავლეთის საზღვრები განახლებული სექსუალური ტერმინებით შემოიფარგლა, მაშინ, როცა უამრავი სხვა სუბიექტი კულტურული, რელიგიური და რასობრივი განსხვავებულობით აღინიშნება.⁴

როგორც არაერთხელ მოხდა ამისი დასაბუთება, უნივერსალისტური ჩარჩოთი სექსუალური პოლიტიკების ინტერნაციონალიზებამ წინ წამოსწია კულტურული განსხვავებულობის საკითხი და განახლებული გზებით მათი კულტურულად გადათარგმნის პრობლემა. სწორედ ამ კონტექსტში, ჩემი მიზანი არის, განვიხილო სექსუალური თავისუფლებისა და სამართლიანობისათვის ბრძოლის პოლიტიკური შედეგები, საკითხისადმი სექსუალური მოქალაქეობის პრინციპით მიდგომისას - კონსტრუქტის, რომელიც ევროკავშირის, გაეროსა და ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო ორგანიზაციების ჰეგემონიური დისკურსებით არის განსაზღვრული და ნაწარმოები. დისკუსიას დავიწყებ იმ სირთულის გამოკვეთით, რომელსაც ქმნის სექსუალური იდენტობების უნივერსალიზაცია კულტურული და სექსუალობის სპეციფიკურ უფლებებთან მიმართებაში გადათარგმნისას. რა მოსდის როგორც სუბიექტურობას, ისე სექსუალობას, როდესაც ადამიანის სექსუალურ უფლებათა დასავლური ჰეგემონიური მოდელი გაგებულა როგორც უნივერსალური პრინციპი სექსუალური უფლებების მოთხოვნისას? კონკრეტულად, როგორ გადაფარავს ეს პროცესი, კულტურული განსხვავებულობის პირობებში, სექსუალური თვითგამორკვევის საკითხს? ამის შემდეგ, მე გავანალიზებ პროცესს, რომლის მიხედვითაც, სუბიექტურობა და სექსუალობა ონტოლოგიურად არის რეკონსტრუირებული, რაც გულისხმობს, რომ კონკრეტული კულტურული ბექგრაუნდის მიუხედავად, სექსუალობა ხდება საკუთრება, რომელსაც ლიბერალური სუბიექტი უნდა ფლობდეს. ბოლოს კი, მე დავსვამ რიგ შეკითხვებს, რათა გამოვიკვლიო მასშტაბი და გზები, რომლითაც ქვიარ და დეკოლონიურ პერსპექტივებს შორის დიალოგმა შესაძლოა გამოწვევის წინაშე დააყენოს მესაკუთრე ლიბერალური „სექსუალური უფლებების მოქალაქე სუბიექტი“, ისევე, როგორც უნივერსალისტური და ამის გამო, არაინკლუზიური ლოგიკა, რომელიც მას ახასიათებს.

კულტურული გადათარგმნები და სექსუალობის პოლიტიკა

ამ ესეს დაწერის იმპულსი მომცა კითხვამ, რომელიც გაჩნდა იმ რთული და ჩახლართული პრობლემებისადმი ინტერესიდან, რასაც იწვევს კულტურული გადათარგმნები. კერძოდ, ის, რომ ადამიანის სექსუალური უფლებები და თანმდევი, მოქალაქეობასთან დაკავშირებული პარადიგმები, კულტურული განსხვავებულობის პირობებში, გადაფარავს ხოლმე სექსუალური თვითგამორკვევის გაგების გზებს. შედეგად, ეს პარადიგმები იქცნენ ათვლის წერტილად, რომლის მიხედვითაც მიიჩნევა, რომ სექსუალურ საკითხებთან დაკავშირებულმა ნებისმიერმა პროექტმა თავად უნდა განსაზღვროს საკუთარი პირობები - მეტ-ნაკლებად გაყვებიან თუ არა ისინი ამ პარადიგმებს, თუ მათგან უფრო რადიკალურ დისტანცირებას მოახდენენ. სწორედ ამ ამოსავალი წერტილიდან მსურს, დავსვა შეკითხვა იმ მდგომარეობების შესახებ, რომელშიც შეგვიძლია, განვიხილოთ დიალოგი ქვიარ მიდგომასა და კრიტიკულ პერსპექტივას შორის გლობალურ კოლონიურობაზე.⁵

მიუხედავად კრიტიკული დამოკიდებულებისა იმასთან დაკავშირებით, რომ გადათარგმნა ნებისმიერი კულტურული იდენტობის აუცილებელი შემადგენელია,⁶ როდესაც კულტურულ გადათარგმნასთან დაკავშირებული საკითხები წინ წამოიწევა ხოლმე, წესისამებრ, მას განიხილავენ როგორც პრობლემას ორ ფიქსირებულ წერტილს შორის. მართალია, მიღებულია მოსაზრება, რომ ეს ორი წერტილი, შესაძლოა, მუდმივ ტრანსფორმაციას განიცდიდეს გადათარგმნის პროცესში, მაგრამ ამ ორი წერტილის იდენტიფიცირება მაინც შესაძლებელია. ეს იდენტიფიცირება მუშაობს ან როგორც „რადაცამდე და რადაცის შემდეგ“ გადათარგმნის პროცესში, ანდა სივრცობრივად, როდესაც წარმოშობისა თუ მიმართულების შედარებით ფიქსირებული წერტილები მონიშნავენ თავად გადათარგმნის პროცესის ტრაექტორიას. ამ მოსაზრებით, გადათარგმნა შესაძლოა გაგებული იყოს მხოლოდ როგორც ზუსტადაც რომ გარდა-თარგმნა (Trans-lation), რაც გულისხმობს, რომ ჩართული ტერმინების იდენტობა (კულტურები, წარმოსახვები, სოციალური დისკურსები, კონცეპტები და ა.შ.) აღებულია როგორც ავტონომიური და მეტ-ნაკლებად სტაბილური მხარეების საკუთრება. გადათარგმნა, როგორც ადგილმონაცვლეობისა და ცვლილების პროცესი, მოითხოვს, რომ წარმოშობა და მიმართულება, ისევე როგორც გადაადგილების წარმოდგენა, იყოს ფიქსირებული წარმონაქმნი, იდენტიფიცირებადი კონტურებით.

მაგრამ, რა ხდება, როდესაც გადათარგმნა ხორცს ისხამს იმგვარად, რომ საზღვრები წარმოშობას, მიმართულებას და იმას შორის, რაც უნდა ითარგმნოს (ან რაც უკვე ითარგმნა) ბუნდოვანია? რა ხდება, როდესაც „ხმა“ მუდმივი გადათარგმნის პროცესშია, ისე რომ გადათარგმნა ხმის იდენტობისგან განურჩეველი ხდება? გადათარგმნა, როგორც მუდმივი ტრანსფორმაცია, მიმართულია აღმნიშვნელთა არასტაბილურობისაკენ და ტერმინთა აღრევისაკენ, ასოცირდება ჰიბრიდულობასთან, უსუფთაობასთან (impurity), განუსაზღვრელობის ფორმასთან, რომელიც ავთენტურობაზე ნებისმიერ პრეტენზიას უარყოფს. გადათარგმნის ეს გამოცდილება ყოველთვის კომფორტული და ბედნიერებით აღსავსე სულაც არ არის; უფრო ხშირად, ის განსხეულდება როგორც იმედგაცრუება, შიში,

კონფლიქტი, უცოდინრობა, გაუცხოება და სინდისის ქენჯნაც კი. რომელს უნდა უერთგულოს ადამიანმა? ცოდნის რომელ ტრადიციას უნდა უღალატო? ადვილი არ არის ფეხი მოიკიდო აქ და ის არც აუცილებლად ჰიბრიდული ცნობიერების მქონე „ახალი მეტისია,“ როგორც გლორია ანზალდუა იტყოდა, რომელიც მომიჯნავე მიწებზე ცხოვრობს.⁷

დამაბულობა სიწმინდესა და უსუფთაობას (impurity) შორის უმნიშვნელოვანესია სექსუალური უფლებების უნივერსალიზების ჩარჩოს შესახებ დებატებში. როგორც ბატლერი მიუთითებს, როდესაც საქმეში ერთვება კონკრეტული ტერმინების უნივერსალიზება და ინტერნაციონალიზება, ჩვენ არ შეგვიძლია, ვიგულისხმოთ „ერთი კულტურა, რომელიც საკუთარ თავს განსაზღვრავს სხვის წინააღმდეგ ან სხვაზე მეტად“.⁸ არა მხოლოდ იმის გამო, რომ გადათარგმნები ამ კულტურების არსებითი ნაწილია, არამედ იმიტომაც, როგორც ბატლერი განმარტავს, რომ „თავად უნივერსალურობის კონცეპტი გვაიძულებს, რომ კულტურა გავიგოთ, როგორც გაცვლითი ურთიერთობა და გადათარგმნის ამოცანა.“⁹ „კულტურათაშორისი გადათარგმნის პრობლემა, რადაც უნივერსალურობის კონცეპტი იქცა“ ფაქტობრივად, პირდაპირ უკავშირდება ერთი კონკრეტული ენის სხვა ენებზე ჰეგემონიის საკითხს.¹⁰ ჰეგემონია, თავისი განმარტების თანახმად, უნივერსალურობის ნებისმიერ რეალიზაციას შეუძლებელს ხდის.¹¹ შედეგად, უნივერსალურობა მხოლოდ შორეულ ჰორიზონტად მოსჩანს, სადაც იდეალური, მიუღწეველი გადათარგმნა იძენს ფორმას. ვინაიდან გადათარგმნა ყოველთვის მონიშნულია ჰეგემონური ურთიერთობებით, ამ შემთხვევაში, მთელი აზრი დევს იმაში, რომ შეეცადო და გაიაზრო ამ ჰეგემონიათა ფორმაცია. ასე რომ, როდესაც სექსუალური უფლებები არის მოთხოვნილი, კითხვა, რომელიც ჩვენს თავებს უნდა დავუსვათ, არის შემდეგი: რისი გადათარგმნა ხდება და როგორ მუშაობს ეს გადათარგმნა (თუკი მუშაობს), როდესაც ამ უფლებებზე მიბმული სექსუალური იდენტობებიც ასევე უნივერსალიზებულია?

სექსუალური სუბიექტურობების შემადგენელ ჰიბრიდულობასა და სექსუალური იდენტობების უნივერსალიზებაში ჩართულ ჰეგემონიებს შორის არსებულ დამაბულობაში, ვის შეუძლია მოთხოვნები წამოაყენოს სექსუალური უფლებების სახელით? შეიძლება ითქვას, რომ სექსუალური უფლებების მქონე სუბიექტი მიანიშნებს სპეციფიკურად, სექსუალური ფორმის ჰეგემონიაზე, რომელიც სექსუალური სუბიექტურობების განვითარების მეშვეობით ხდება. თუკი ვამტკიცებთ, რომ გენდერისა და სექსუალობის ახალი პოლიტიკები განსაზღვრულია ე.წ. განვითარებული გვიანი მოდერნის დემოკრატიებში ჩამოყალიბებული პარამეტრებით, შეგვიძლია დავაკვირდეთ თუ როგორ მუშაობს იმავე მიდგომის სხვადასხვა ვერსია.

გადათარგმნის პოლიტიკის პატივისცემაზე მეტად, სექსუალური დემოკრატიზაციის მუშაობა „სხვად ქცევის“ (othering) პროცესზე უფრო მიანიშნებს. ერთი მხრივ, პოლიტიკური სწრაფვა თანასწორობისათვის წახალისებული იყო საერთაშორისო და რეგიონულ დონეზე, მათ შორის, არასამთავრობოთა ფართო სპექტრის მიერ, რომლებიც მხარდაჭერასა და რესურსებს სთავაზობდნენ აქტივისტებს პოსტკოლონიურ ლოკალურ კონტექსტებში. მაგალითად, ასე

იყო გეი და ლესბოსელ ადამიანთა უფლებების საერთაშორისო კომისიის (IGLHRC) და ლესბოსელთა და გეების საერთაშორისო ასოციაციის (ILGA) შემთხვევაში. მიუხედავად მათი განზრახვებისა, ეს ინიციატივები მიდრეკილნი ყვნენ ემუშავათ როგორც რეგულაციურ ძალებს, აწესებდნენ რა იმ პირობებს, რომელთა ფარგლებშიც უნდა მომხდარიყო სექსუალობასთან დაკავშირებული მოთხოვნების წამოყენება და უფრო მეტიც, პატერნალისტური ლოგიკისკენაც კი იყვნენ მიმართულები.¹² მეორე მხრივ, სექსუალურ-დემოკრატიული შემობრუნება, რომელსაც „თავისუფალი დასავლეთის“ საზღვრები უნდა მოენიშნა, ნეოკოლონიური პროექტების განხორციელების და ისლამოფობიის ხელახალი აღმოცენების ფუნდამენტური რიტორიკული ელემენტი აღმოჩნდა. როგორც არაერთგზის დასაბუთდა, „მუსლიმ ქალთა“ გადარჩენის ნარატივი, მოგვიანებით კი, ლგბტ ადამიანები ქვეყნებში, სადაც მუსლიმები უმრავლესობას წარმოადგენენ, ე.წ. ტერორზე გამოცხადებული ომის შემდგომ პერიოდში, ინტენსიურად გამოიყენეს, რათა გაემართლებინათ სამხედრო ინტერვენციები.¹³ ევროკავშირში, კონკრეტულად, დიდი ბრიტანეთის, გერმანიის, საფრანგეთისა და ნიდერლანდების შემთხვევაში, სექსუალობასთან დაკავშირებული პროგრესული რიტორიკა გამოიყენეს, რათა გაემართლებინათ ანტისაიმვიგაციო პოლიტიკები და პოსტკოლონიური მოსახლეობის სეგრეგაცია ევროპის შიგნით, წარმოაჩენდნენ რა მათ როგორც არსებითად არადემოკრატიულებსა და ჩამორჩენილებს.¹⁴

ეს მოკლე პანორამა მიანიშნებს იმაზე თუ რა გავლენა მოახდინა კოლონიურმა და ორიენტალისტურმა მენტალობამ „სექსუალური უფლების მქონე სუბიექტის“ ჩამოყალიბებაზე, არა მხოლოდ პოლიტიკური რიტორიკის, არამედ იმგვარი პოლიტიკის დონეზეც, რომელიც იწარმოებოდა ამავე სუბიექტის სახელით. უპირველეს ყოვლისა, პატივსაცემი, დემოკრატიული სუბიექტი, რომელსაც შესწევს ძალა, რომ გააცნობიეროს სექსუალური მრავალფეროვნება, აღქმულია ისეთ „თვითად“ (self), რომელიც დაფუძნებულია მრავალი სხვის წინააღმდეგ, რომლებიც მონიშნულნი არიან კულტურული, რელიგიური და რასობრივი განსხვავებულობით. გარდა ამისა, ან დიდსულოვნებით და მფარველურად ანდა ღიად იმპერიალისტურად, (დასავლელი) სექსუალური მოქალაქე და უფლებათა მატარებელი ხდება ათვლის წერტილი, რომელთან მიმართებაშიც უნდა გაიზომოს ყველა სხვა სექსუალური სუბიექტი. იმისათვის, რომ ამ ათვლის წერტილმა იმუშაოს, ჯერ პროგრესის ორიენტალისტური ნარატივი უნდა აიგოს. შემდეგ, მისი სპეციფიკური ტერმინები და გენდერის, სექსუალობის სუბიექტად ყოფნის, როგორცაა გეი, ლესბოსელი, ბისექსუალი და ტრანსგენდერი, გზების ტრაექტორიის ნატურალიზება უნდა მოხდეს: ათვლის წერტილი წარმოადგენს ისტორიულ აწმყოს, რომლისკენაც „ყველა სხვა“ უნდა ისწრაფოდეს და რომელსაც, ადრე თუ გვიან, ყველამ უნდა მიაღწიოს.

სწორედ ამ კონტექსტში მოხდა სექსუალური უფლებების გაგება, როგორც ნაბიჯი წინ, დემოკრატიული პროგრესის მიღწევისაკენ.¹⁵ ეს განსაკუთრებით ცხადი ხდება, როდესაც გავითვალისწინებთ, რომ „განვითარებული“ მოდერნულობა და „აბსტრაქტული“ მოქალაქეობა აყალიბებს სექსუალური თავისუფლების დომინანტ მოდელებს. მაგრამ, რა

როლს ასრულებს უფლებების ენა სექსუალური და გენდერული იდენტობების ჩამოყალიბებისა და მათი პოლიტიკურ სუბიექტებად კრისტალიზებისას? როგორია ამ „მოწინავე“ განვითარების აღწერის ნარატიული სტრუქტურა? რა არის მისი ნაკლი და შემადგენელი ექსკლუზიები? ჩემი შეხედულებით, გენდერისა და სექსუალური თავისუფლებისა და სამართლიანობის მოთხოვნის ლეგალურ სიბრტყეში მოქცევის (juridification) მრავალი შეზღუდვა წარმოიშობა, როდესაც ეს პროცესი ლიბერალურ-დემოკრატიული მოდელითაა მოწესრიგებული, რომელშიც სექსუალური უფლებების სუბიექტი შეესაბამება ლიბერალიზმის აბსტრაქტულ ინდივიდს. რამდენადაც სექსუალური უფლებები გაგებულია ლიბერალური დემოკრატიის წესების მიხედვით, ისინი რჩებიან ნეო-კოლონიალისტური და მოქალაქეობის შემზღუდავი კონცეფციის, დემოკრატიისა და პოლიტიკის სუბიექტებად. ეს კი ერთდროულად განსაზღვრავს და თან ზღუდავს იმას, თუ რისი გაგება შეიძლება დემოკრატიულად. თავად ლიბერალურ-დემოკრატიული აგენტების მიერ სექსუალური დემოკრატიზაციის დღის წესრიგის დასახვა გულისხმობს, რომ საიმისოდ, რათა აღქმულნი იყვნენ როგორც დემოკრატიულები, მთავრობები და პროგრესული სექსუალური მოძრაობები იძულებულნი არიან, რომ ერთგულად გაჰყვნენ ლიბერალურ მოდელს.

სხვაგანაც ვამტკიცებდი, რომ სექსუალური შემობრუნების კრიტიკა მისი რასისტული გამოყენების ან მისი როგორც მექანიზმის (რასობრივი ნიშნით აღბეჭდილი) კულტურული სეგრეგაციის გამო, მხოლოდ პრობლემის ერთი მხარის ხაზგასმა იქნება.¹⁶ სექსუალობის დემოკრატიზაცია (იდენტობის პოლიტიკა, ინკლუზიის პოლიტიკა, უფლებებზე დაფუძნებული დისკურსი) უკვე გაჟღერებულია ევროცენტრისტული დაშვებებით, რაც, ჩემი აზრით, აჩვენებს პოლიტიკური ლიბერალიზმის და მასში ნაგულისხმევი ლიბერალური სუბიექტის შეზღუდვებს. ვიდრე სექსუალური სუბიექტის უფლებები არტიკულირებულია პოლიტიკური ლიბერალიზმის მეშვეობით, სექსუალური დემოკრატია დარჩება ლიბერალურ დემოკრატიად. ამიტომაც, თუკი სექსუალიზებულ ფორმებსა და ნორმებში მოაზრებული კოლონიური და ორიენტალისტური შეხედულებები პოლიტიკური ლიბერალიზმის ენაზე იქნება არტიკულირებული, ეს არ იქნება არც ეფექტური და არც ზუსტი სექსუალური დემოკრატიის რასობრივ ჭრილში დასანახად, ვინაიდან იგი რასობრივ ჭრილსა და ლიბერალურ სექსუალურ დემოკრატიზაციას ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ხედავს. სანაცვლოდ ვიტყვოდი, რომ სექსუალური დემოკრატია თავისთავად განუყოფელია ორიენტალისტური/კოლონიური ფორმაციებისაგან. ეს მეორე გაგება გვთავაზობს განსხვავებულ აღწერას იმისა თუ რატომ და როგორ გახდა სექსუალური დემოკრატია მოდერნულობის, სეკულარიზმისა და დემოკრატიული ღირებულებების აღმნიშვნელი. იგი მოითხოვს, რომ ჩვენ ჩავიხედოთ სექსუალობას, სუბიექტურობასა და მოქალაქეობას შორის არსებულ მოდერნულ და გვიან მოდერნულ ურთიერთობაში, რომელიც გულისხმობს სექსუალური მოქალაქის ფიგურას, რომელიც ნასაზრდოებია ლიბერალური ევრო-ჩრ. ამერიკული იდეალებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, უნდა გამოვიკვლიოთ თუ როგორი

„არის“ სექსუალობისა და სუბიექტურობის თანამედროვე ჰეგემონიური გაგება ან როგორი უნდა იყოს ის, რათა აღქმული იყოს როგორც მოქალაქეობის ბუნებრივი ნაწილი.

ამ ნაწილში, შესაძლოა, გამოგვადგეს ანალიტიკური განსხვავების გაკეთება პოლიტიკასა და ეპისტემოლოგიას შორის, მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მათგანი ლოგიკურადაა არტიკულირებული. სხვა სიტყვებით, იმისათვის რომ გავანალიზოთ ამ სექსუალური შემობრუნების მნიშვნელობა, ჩვენ შესაძლოა დაგვჭირდეს, რომ განვასხვაოთ, ერთი მხრივ, როგორ მოქმედებენ სექსუალური პოლიტიკები ადგილობრივ და გლობალურ დონეზე, და, მეორე მხრივ, ნაგულისხმევი საკითხი, რომელიც იმ ონტო-ეპისტემოლოგიურ სექსუალურ კატეგორიებს შეეხება, რომლებიც მონაწილეობენ ამ პოლიტიკებში. ჯოსეფ მასადმა გაანალიზა ეს საკითხი დეტალურად *Desiring Arabs*-ში.¹⁷ წიგნში მასადი ავითარებს „სექსუალური ეპისტემოლოგიის“ ცნებას, რათა აღწეროს იდეები და ჩარჩოები, რომლებიც წარმოიშვა თანამედროვე ევროპაში და რამაც სექსუალობა (და ყველა მისი დერივატივი: ჰომოსექსუალობა, ბისექსუალობა, ჰეტეროსექსუალობა) ონტოლოგიურ კატეგორიად აქცია. მასადის მიხედვით, თანამედროვე გლობალური და მეინსტრიმული სექსუალური პოლიტიკის საფუძველში დევს სექსუალური ეპისტემოლოგია, რომელიც ოპერირებს იმ დაშვების მიხედვით, რომ „გეიდ ყოფნა“ არის უნივერსალური (და უფრო მეტიც, ისტორიული) გამოცდილება. მიუხედავად იმისა, რომ აკადემიურ წრეებში ფართოდ არის მიღებული შეხედულება, რომ ჰომოსექსუალობა უნდა უმაღლოდეს თანამედროვე დასავლურ ტრადიციას - როგორც ფუკოს ფუნდამენტური მნიშვნელობის *History of Sexuality* უსვამს ხაზს¹⁸ - არსებობს ფართოდ გავრცელებული დაშვება, რომ სექსუალურად (ჰეტერო თუ ჰომო, და ყველაზე ნაკლებად ბისექსუალად) ყოფნის ონტოლოგია არსებობს, ასე რომ, სექსუალობის შესახებ ზოგიერთი გამოცდილება და იდეა ნატურალიზდა. თანამედროვე ორიენტალისტურ ნარატივს, რომლის მიხედვითაც, „სექსუალური უფლების მატარებელი სუბიექტის“ დასავლური მოდელი არის ათვლის წერტილი, სჭირდება ეს, რათა არსებობა განაგრძოს. მომდევნო ნაწილში, დამატებით გავანალიზებ ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის ზოგიერთ მახასიათებელს, როდესაც ვამტკიცებ, რომ სექსუალური უფლებების მკაფიოობის პირობები დამოკიდებულია კუთვნილებით მოდალობაზე, რომელიც განსაზღვრავს სექსუალურ ორიენტაციასა და იდენტობს, უფლებათა პოლიტიკურ სუბიექტთან ერთად.

სექსუალური იდენტობიდან სექსუალურ ველამდე

ეპისტემოლოგიური სვლა, რომლითაც სექსუალობა იქცევა ყოველი სუბიექტის ონტოლოგიურ საწყისად, საფუძველს უყრის სექსუალური უფლებების ცნებასა და ჰუმანისტურ პერსპექტივას, რომელსაც იგი გულისხმობს. ეს პერსპექტივა უდავოდ ივიწყებს, რომ სექსუალობა არის პროექტი, რომელიც მე-19 საუკუნის ევროპაში განხორციელდა, როგორც მოდერნული დასავლური ბურჟუაზიის სექსუალური ქცევების სტანდარტიზაციის მექანიზმი.¹⁹ ამ პროექტს აქვს რასობრივი კონსტრუქტი კოლონიური მემკვიდრეობით,

რომელიც ასევე კლასობრივ ნიშნებზეა დამოკიდებული.²⁰ მიუხედავად ამისა, ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის შიგნით, სექსუალობის გამოცდილების, წარმოსახვისა და გააზრებისათვის კონკრეტული ისტორიული და კულტურული ტრეკტორია არის უნივერსალიზებული და აქედან გამომდინარე, გაგებული როგორც ათვლის წერტილი სექსუალობასთან ასოცირებული ნებისმიერი ტიპის გამოცდილების განსჯისათვის. რაც შეეხება იმას, თუ როგორ ზემოქმედებს ეს სექსუალური ეპისტემოლოგია სექსუალური ორიენტაციისა და იდენტობის ცნებაზე, შეგვიძლია ვნახოთ ფორმულა „ლგბტ“-ს მაგალითზე, რომელიც ფუნქციონირებს როგორც უნივერსალური აღმწერი საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ მომზადებულ უამრავ ანგარიშში, დეკლარაციასა და კამპანიაში. ეს გამოყენება კიდევ უფრო უწყობს ხელს სექსუალობის ცნების ისტორიული ხასიათის დავიწყებას. მეტიც, ისინი მიუთითებენ იმაზე, თუ როგორ ზღუდავს ეს სექსუალური ეპისტემოლოგია სექსუალური სამართლიანობისა და თავისუფლების მოთხოვნათა მასშტაბს, მოითხოვს რა, რომ ნებისმიერი მოთხოვნა უფლებაზე უნდა ჩაჯდეს ამ ონტო-ეპისტემოლოგიურ კატეგორიათა პირობებში, რათა ისინი გასაგები გახდეს.

თუმცა, პრობლემა კიდევ უფრო ჩახლართულია, რადგან უფრო ინკლუზიური კატეგორიების ძიება, რათა დააფიქსირო გეიდ, ლესბოსელად, ბისექსუალად ან ტრანსად ყოფნის განსხვავებული გზები, აუცილებლად არ ნიშნავს ამ სექსუალურ ეპისტემოლოგიის კვლავწარმოების თავიდან აირიდებას.²¹ ასე ხდება, როდესაც ცდილობ, რომ დაანგრიო გეიდ ყოფნის უნივერსალური იდეა - ეს დეკონსტრუქციული ქესტი დაიყვანება კონკრეტულ შემთხვევამდე, რომელიც ცხადყოფს ჰომოსექსუალობის უნივერსალურობას, როგორც ჩარჩოსი, რომლის ფიქსირებაც ხდება სექსუალური ორიენტაციისა და იდენტობის შესახებ იდეებით. მაგალითად ავიღოთ MSM (მამაკაცი, რომელსაც აქვს სექსი მამაკაცთან) კატეგორიის ბედი. როგორც მასადი აღნიშნავს, ეს კატეგორია - რომელიც გაჩნდა სწორედ იმ განსხვავების აღსანიშნად, რომელიც არსებობს კულტურულად მოქნილ სოციო-სექსუალურ პრაქტიკასა და ჰომოსექსუალობის უნივერსალისტურ პარადიგმას შორის - ხელახლა იქნა მიწერილი სექსუალური ორიენტაციის ლოგიკაზე, გადაიქცა სექსუალური იდენტობის ახალ კატეგორიად, რათა დამატებულიყო არანორმატიული სექსუალური იდენტობების სიას, რომელიც წინააღმდეგობას უწევს ჰეტეროსექსუალობის ნორმას.²²

შემდეგ ნაწყვეტში, გრეგ ტომასი აკრიტიკებს თანამედროვე ჰეგემონიური დასავლური აკადემიის უუნარობას, გაეთავისუფლებინა თავად სექსუალობის ონტო-ეპისტემოლოგია სითეთრისაგან:

„ჩაანაცვლა რა ნეო-კოლონიალიზმი და იმპერიალიზმი მულტიკულტურალიზმის ენამ და „რასის, გენდერისა და სექსუალობის“ შესახებ ლიბერალურმა რიტორიკამ, თანამედროვე აკადემიამ ოქსიდენტალიზმთან² დაპირისპირების ნაცვლად, განამტკიცა იგი, რომელიც

² ოქსიდენტალიზმი - დასავლეთის ქვეყნების ხალხთა კულტურა, წეს-ჩვეულებანი, სულისკვეთება და ა.შ.

სექსუალობის უნივერსალიზებას ახდენს, როგორც პოლიტიკის, ისე ეპისტემოლოგიის დონეზე.“²³

ავტორის მიხედვით, ამ მიდგომის პრობლემა ისაა, რომ ამა თუ იმ სექსუალური იდენტობის სავარაუდო რასობრივი ნიშნით შესწავლით შემოიფარგლებიან, მაშინ, როდესაც ისინი ვერ აცნობიერებენ ფაქტს, რომ ის, რაც ამგვარ მტკიცებებში გაგებულია სექსუალურად, ეპისტემოლოგიურ დონეზე უკვე რასობრივი ნიშნითაა აღბეჭდილი. ტომასის შეხედულებით, „როდესაც აკადემიაში ამბობენ, რომ სექსუალობა სოციალურად კონსტრუირებულია, დასავლური იმპერიის სოციალური კონსტრუქციები უკვე სხვებზე უპირატესად არის ნაკურთხი.“ ამის მიზეზი, ავტორის მტკიცებით, სწორედ ისაა, რომ ამგვარი დეკონსტრუქციული სვლით დასავლური ეროტიკული სქემების ნატურალიზება ხდება დენატურალიზაციის თეორიების მეშვეობით.²⁴ ტომასი მიუთითებს სექსუალობის ამ ეპისტემოლოგიის ფუნდამენტური კატეგორიების კრიტიკულად შესწავლის საჭიროებაზე. თუმცა, როგორ შეიძლება ლგბტ იდენტიტარიანული სქემების უნივერსალიზების დეკონსტრუქცია ისე, რომ არ გააძლიერო ის ეპისტემოლოგია, რომლის მორღვევასაც ცდილობ? აქ, კიდევ ერთხელ ვაწყდებით დამაბულობას, რომელიც არსებობს ჰგემონიასა და ძალაუფლების მახასიათებლებს შორის, იმ პირობებთან დაკავშირებით, რაც შესაძლებელს ხდის ცოდნის წარმოებასა და გადათარგმნას.

ამ დამაბულობას „ჩვენ“ შეიძლება წავაწყდეთ საერთაშორისო კონფერენციებსა და ფორუმებზე, სადაც ეს საკითხები განიხილება.²⁵ „ჩვენ“ შეიძლება ვნახოთ, სხვადასხვა ტიპის ანალიზის, მაგალითად, ლოკების, ჰიჯრების, ტრავესტებისა და two-spirit ადამიანების, რომლებიც დასავლურ სექსუალურ ონტო-ეპისტემოლოგიას გამოწვევის წინაშე აყენებენ, ხელახალი ინტერპრეტაცია, ძირითადად, ანგლო-ჩრ.ამერიკული სტანდარტებითა და გრამატიკებით.²⁶ სამწუხაროა, რომ კულტურული გადათარგმნა ძირითადად ერთი მიმართულებით ხდება, რომელიც ამგვარ ინტერვენციებს აკნინებს მონოგრაფიულ გამოკვლევებამდე (case studies), რომლებიც ჰეგემონიური მზერით, ვითომდა იზღუდავენ თავებს, რომ აჩვენონ სხვა გენდერები და სექსუალური იდენტობები, და ამგვარად მოახდინონ უნივერსალურის გაფართოება, რომელიც ამჯერად უფრო მეტ კატეგორიას მოიცავს. ამას გარდა, ასეთი ინტერვენციები “უმცირესობად არიან გადაქცეულები” (“minoritised”) აკადემიური წრეების მიერ სექსუალობის ჰეგემონიურ გაგებაში. მნიშვნელოვანია იმის დაჟინებით გამეორება, რომ ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის კრიტიკული ანალიზი მოითხოვს, ერთმანეთისგან განვასხვაოთ იდენტობის ონტო-ეპისტემოლოგიური კატეგორიები და სექსუალური ველი, რომლის ფარგლებშიც ეს კატეგორიები იძენს აზრს - სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიცხადის პირობები, რაც უპირველეს ყოვლისა, იდენტიფიკაციის ამგვარ ფორმებს შესაძლებელს ხდის. ერთი მხრივ, ჩვენ ვეჯახებით დამაბულობას იდენტობის სხვადასხვა კატეგორიას ან იდენტიფიკაციისა და კლასიფიკაციის სისტემას შორის, რომლებიც მიემართება კონკრეტულ სექსუალურ ორიენტაციასა და სექსუალურ „ტიპაჟს“. მეორე მხრივ, ჩვენ გვაქვს კატეგორიები, რომლებიც აღწერენ სექსუალურ ველს თუ სფეროს მიმართულს

სემანტიკურ ველებზე, რომლებიც აყალიბებენ ამ სუბიექტის ფორმაციებს - სხვა სიტყვებით, ინტერპრეტაციის ღერძებს, რომლებიც ფორმასა და მნიშვნელობას აძლევს ველებს, რომელთა ფარგლებშიც იდენტობებზე ფიქრი ხდება შესაძლებელი: კერძოდ, სექსუალობას, მოქალაქეობას, პოლიტიკას. კრიტიკის მხოლოდ მკაფიოობის პირობებზე ფოკუსირებით, რომელიც შესაძლებელს ხდის ამ იდენტობათა განსაზღვრისთვის ღერძების მონიშვნას და „სექსუალურის“ იდენტობასთან კიდევ უფრო დაკავშირებას, შესაძლებელი იქნება თუ არა, სექსუალური უფლებების შეზღუდული დასავლური პარადიგმა დავაყენოთ კითხვის ნიშნის ქვეშ? ისიც რომ გავითვალისწინოთ, როგორ მუშაობს გადათარგმნა, ეს საკმარისი შესაძლოა მაინც არ იყოს. რა არის ეს ყოვლისმომცველი ელემენტები სექსუალური ველისა, რომლის ფარგლებშიც ნებისმიერი ადამიანი შეიძლება გახდეს ამოცნობადი სექსუალური ობიექტი, ისევე როგორც პოლიტიკური სუბიექტი? აკადემიური ჰეგემონია ხომ რატომღაც სექსუალური სუბიექტის როგორც პოლიტიკური სუბიექტის განმტკიცებას ახდენს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ სექსუალურ ველს ერთი კონკრეტული გაგება აქვს?

როდესაც საუბარია სექსუალური იდენტობის ცენტრალურ როლზე სექსუალური უფლებების მოთხოვნისას, ახალ სექსუალურ სახეობებში სექსუალური პრაქტიკების რეინტერპრეტაციის ფუკოსეული ანალიზი კვლავაც რელევანტურია. როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ტრანსფორმაცია, რომლის მეშვეობითაც სექსუალური პრაქტიკები სექსუალური „ტიპაჟების“ დამახასიათებელ ნიშნებად გადაიქცა, ლიბერალიზმის ნიღბით მოხდა, რომელიც „მეს“ საკუთარ თავთან ახალ ურთიერთობას აღწერდა. ეს ურთიერთობა დაეფუძნა შინაგან თვით-რეფლექსიურ მოძრაობას, რომლის მიხედვითაც „მე“ იქცა ავტონომიურ სუბიექტად, რომელიც საკუთარი თავისუფლების რეალიზების მაძიებელია.²⁷ ახლა კი, ამ მოძრაობამ, რომელმაც ლიბერალური სუბიექტის აღზევებას შეუწყო ხელი, ანალოგიურად არის დავალებული კუთვნილებით ინდივიდუალიზმთან და თანმდევ თვითმფლობელობით (self-ownership) მოდელთან.²⁸ ამ ტრადიციაში ჩაშენებული, სექსუალურ ორიენტაციასა და იდენტობაზე დაფუძნებული ინდივიდუალური სექსუალური უფლებების დასავლური პარადიგმა დიდწილად ეყრდნობა თვითმფლობელ (მთარგ. ავტონომიურ) სუბიექტებს, რომლის ურთიერთობა საკუთარ სხეულთან, სურვილებთან და სექსუალობასთან მესაკუთრეობრივია.²⁹ სექსუალური პრაქტიკებიდან დაწყებული, სექსუალურ ტიპაჟებამდე და სახეობებამდე მოყოლებული ფუკოს მიერ აღწერილი ეს პასაჟი საფუძველს ქმნის თანამედროვე ბრძოლებისთვის სექსუალური უფლებების მქონე სუბიექტის აღიარებისთვის, სადაც სხეულები და სექსუალური სურვილები, რომლებიც საკუთრებებად განიხილება, იქცევიან როგორც ცოდნის ობიექტებად, ასევე თვით-გაცნობიერების საშუალებებად. ეს დინამიკა შემოსაზღვრავს გათავისუფლებასა და კონტროლს შორის არსებული ბრძოლის ველს. ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის ანალოგი, რომელიც სექსუალობას საკუთრებად იაზრებს, ფაქტობრივად, არის აბსტრაქტული სუვერენული სუბიექტი, რომელიც განისაზღვრება კუთვნილებითი ინდივიდუალიზმითა და ცხადი მიზნით. მიუხედავად დეკონსტრუქციის ხანგრძლივი ტრადიციისა, რომელმაც ჰუმანისტი სუბიექტი უკვე ათასგზის მოკლა, და მიუხედავად თანამედროვე აკადემიის დიდი ნაწილის პოსტ-იდენტიტარიანული ხასიათისა, კვლავაც

სუვერენის ეს თვითმფლობელი სუბიექტია - რომელიც საკუთარი თავისათვის პოტენციურად გასაგები სექსუალობის მფლობელია - ის, ვინც სექსუალური მოქალაქეობის უნივერსალიზების იმპულსის საძირკველშია.

აქ, ცენტრალური მნიშვნელობისაა გამჭვირვალობის ფართოდ გავრცელებული ცნება, რომელიც ახერხებს, რომ თავი დაიძვინოს ნებისმიერი პოსტ-ესენციალისტური თუ კრიტიკული პრეტენზიისაგან. გამჭვირვალობის პარადიგმის ფარგლებში, თავისუფლების (ასევე, მასთან კავშირში მყოფი სექსუალური უფლებებისაც, რომელშიც იგულისხმება, რომ შეგვეძლოს, დავამყაროთ თვითნებური კონტროლი ჩვენს სხეულებსა და სურვილებზე) მიღწევა შესაძლებელი იქნება, ჭეშმარიტებაზე პრეტენზიის მქონე ცოდნის მოპოვებითა და საკუთარი თავის შეცნობის მეშვეობით: სწორედ ცოდნის მეშვეობით შეგვეძლება, რომ გავაკეთოთ ინფორმირებული არჩევანი, ანდა გავითავისუფლოთ თავები სოციალური შეზღუდვებისაგან, რომლებიც ჩვენთვის აპრიორი ცხადი არ არის.³⁰ იდეა, რომ თავისუფლების (განხორციელებული როგორც ავტონომიის ან განსჯის ფორმა, თვითგამორკვევა ან არჩევანი) მიღწევა შესაძლებელია ცოდნით, კრიტიკის საგანი გახდა, მათ შორის, დენის ფერეირა და სილვას მხრიდან, რომელიც აღნიშნავს, რომ გამჭვირვალობა გამყარდა, როგორც „დამახასიათებელი ნიშანი, რომლითაც მამაკაცებს შეუძლიათ დატკბნენ, ვინაიდან დღიდან გაჩენისა, სწორედ ისინი არიან ერთადერთი ჭეშმარიტად თვითგამორკვეული არსებები.“³¹ აქვე, ადამიანის მიერ საკუთარი თავის შეცნობის ობიექტად ქცევა - სექსუალური *დისპოზიტივის* დედაარსი - მიუთითებს უფრო ფართო სქემაზე, სადაც ავტონომია მთლიანად არის დამოკიდებული სიმართლისაკენ ლტოლვაზე. ფერეირა და სილვას სჯერა, რომ გამჭვირვალობა დამოკიდებულია გონზე, ვინაიდან გონის ტრანსფორმირება მოხდა როგორც „ჭეშმარიტებისა და თავისუფლების ერთადერთ განმაპირობებლად“ და ორივე, გამჭვირვალობაც და გონიც ქმნიან სუბიექტს რასისტულ ლოგიკაში. მკვლევრის თანახმად, „ფილოსოფიური წინამძღვრები, რამაც გონი გარდაქმნა ... მეცნიერებისა და ისტორიის სუვერენ მმართველად ... ამ პროცესს მთლიანად ათავსებს განმანათლებლობის შემდგომი ევროპის სივრცით და დროით საზღვრებში.“³² აქედან გამომდინარე, რამდენადაც (მოდერნული) სუბიექტის ონტოლოგიური წინაპირობები ხელშეუხებელი რჩება, რასობრივი განსხვავების სტრუქტურული ხასიათი მოდერნულობის გასააზრებლად კვლავაც ბუნდოვანია. ამიტომაცაა, რომ „რასობრივი სუბალტერნი ყოველთვის ისეთ ისტორიულ სუბიექტად არის დაფიქსირებული, რომლის რეპრეზენტაციაც ხდება გამჭვირვალე „მე“-დ, როდესაც ემანსიპატორული პროექტის არტიკულირება ხდება.“³³

ბრენა ბჰანდარიც უსვამს ხაზს სუბალტერნთა ამ ემანსიპატორული პროექტების ნაკლოვანებებს. უპირველეს ყოვლისა, აღიარებისათვის ბრძოლას, რომელიც ეყრდნობა სუვერენის კუთვნილ სუბიექტს საკუთარი არტიკულაციისათვის.³⁴ ის ამტკიცებს, რომ აღიარების ასეთი სუბიექტისათვის ონტოლოგიური წინაპირობები, უპირველეს ყოვლისა, სიღარიბიდან მომდინარეობს და შეუძლებელია, რომ მათი ინტერპრეტაცია საკუთრების კოლონიური წესის მიღმა მოხდეს. იმდენად, რამდენადაც კერძო საკუთრებაში მყოფი ამ

სუბიექტურობის საფუძველი არის სექსუალური უფლებების თანამედროვე კონფიგურაციები, რომლებიც თავიდანვე ჭეშმარიტებად მიიჩნევა, უნდა მოხდეს თანმდევი აღიარებისათვის ბრძოლების გადახედვა და რეარტიკულაცია, თუკი ადამიანს სურს, რომ გაილაშქროს ამგვარი ექსკლუზიური სუვერენიტეტის წინააღმდეგ. მაგრამ, როგორ შეგვიძლია, რომ შევცვალოთ, ჩავანაცვლოთ ან კრიტიკული რეარტიკულაცია გავუკეთოთ ამ ფუნდამენტურ ეპისტემოლოგიურ საფუძველებს, რომლებიც მესაკუთრეობისა და კონტროლის ლოგიკის გარშემო ვითარდება? ამ პრობლემის გადაჭრისათვის, მომდევნო ქვეთავში მე განვიხილავ შესაძლებლობებს ქვიარ პერსპექტივის გამოყენებისთვის, რომელმაც დეკოლონიურ ხედვასთან ერთად, გამოწვევის წინაშე უნდა დააყენოს ეს ჰეგემონიური და ექსკლუზიური ჩარჩოები.

ქვიარ დიალოგები, დეკოლონიზების სვლები

რამდენად მასშტაბურად ახერხებს სექსუალური იდენტობებისა და ნორმების დენატურალიზებას ქვიარ ძალისხმევა, რათა გამოწვევის წინაშე დააყენოს სექსუალური სამართლიანობისა და თავისუფლების მესაკუთრეობრივი ხედვები? რა მასშტაბით შეუძლია ქვიარ პერსპექტივას, დეკოლონიურ მიდგომასთან ერთობლივი დიალოგით, გააცილოს სექსუალობის აღმნიშვნელები დასავლურ ჰეგემონიებს, უფრო დემოკრატიული ტრანსნაციონალური სოლიდარობის მიმართულებით?

ე.წ. დეკოლონიური შემობრუნება შედგებოდა რამდენიმე ძირითადი ეპისტემოლოგიური ინტერვენციისაგან, რომელიც აქცენტს აკეთებდა გლობალური კაპიტალიზმის დინამიკაზე და გვაიძულებდა, რომ შეგვეხედა ახლებურად „დასავლეთის ეპისტემოლოგიისათვის“ სუბალერტნული ცოდნის ტრადიციების პერსპექტივით.³⁵ თავდაპირველად, დეკოლონიური ტრადიციების კანონიკური წარმომადგენლები პოსტკოლონიურ კვლევებს აკრიტიკებდნენ მათი სავარაუდო „კულტურალიზმისა“ და თვითკმაყოფილ პოსტსტრუქტურალისტურ პარადიგმასთან მოკავშირეობისთვის. თუმცა, დროთა განმავლობაში, პოზიციები შერბილდა და ორივე მიდგომის მთავარი ინტერესი ახლა, ფაქტობრივად, კულტურის, პოლიტიკისა და გლობალური კაპიტალიზმის გადაკვეთაზე მდებარეობს.³⁶ თუმცა არსებობს სხვა ტიპის კრიტიკაც, რომ ზოგიერთმა თანამედროვე დეკოლონიურმა მკვლევრებმა, როგორებიც არიან უოლტერ მინოლო და რამონ გროსფოგელი, ჩაატარეს კვლევები, რომლებიც დღესაც გამოირჩევა.³⁷ ამ ავტორთა მიხედვით, პოსტკოლონიურ კვლევებს არ შეუძლიათ კოლონიალიზმის შედეგების რადიკალური კრიტიკის შემოთავაზება, ვინაიდან ისინი თავად არიან ნაწილები პოსტსტრუქტურალისტური თუ პოსტმოდერნული შემობრუნებისა და შედეგად, ამ ეტაპზე, აღიქმებიან როგორც დომინანტი დასავლური პარადიგმის ნაწილები. ეს დეკოლონიური ხედვა წინააღმდეგობრივია. იგი ფარულად ადვოკატირებს გარემეს (exteriority) პოზიციას, რომლიდანაც შესაძლებელია დასავლური მოდერნულობისადმი რადიკალური და აბსოლუტური კონტრ-დისკურსის შემოთავაზება. ამგვარად, იგი აძლიერებს

იდეას, რომ ონტოლოგიური განსხვავება არსებობს დასავლურ მოდერნულობასა და სხვას შორის. უფრო ცხადად რომ ვთქვათ, ეს დეკოლონიური პოზიცია აძლიერებს კულტურული სიწმინდის ყოვლად გაუმართლებელ იდეას.³⁸ გარდა ამისა, თანამედროვე დეკოლონიური ხედვის ეს მოკლე მიმოხილვა არ მოიცავს ჩიკანა ფემინიზმის თეორიის გავლენას დეკოლონიური პერსპექტივის განვითარებაში, რომელსაც, ფაქტობრივად, ასევე აქვს კავშირი ფემინისტურ და ქვიარ ტრადიციებთან.³⁹ ამ უკანასკნელის პერსპექტივიდან, ყველაზე მეტად სწორედ უსუფთაობა (impurity) და გადათარგმნის მუდმივი მდგომარეობა განსაზღვრავს დეკოლონიურ მიდგომას. ანზალდუას *მეტისი* ასევე ქვიარ ფიგურაა, რომლის ბედი განკუთვნილია უარყოს ბინარულობები და წინასწარ დადგენილი კატეგორიზაციის სისტემები. ამის პარალელურად, მარია ლუგონესი ასევე მიუთითებს კოლონიზებული სუბიექტის ორმაგ თუ დანაწევრებულ ცნობიერებაზე.⁴⁰ ნაწილობრივ ამ „საზღვარზე მყოფი აზროვნების“ ტრადიციის გამოისობით, რასის, კულტურისა და სექსუალობის კვეთაზე წარმოიშვა „ფერადკანიან ქვიართა“ თეორიის მიმართულეობა, რომელიც კრიტიკულად იაზრებს ჰეგემონიურ ქვიარ ტრადიციას და მის ინდიფერენტულობას პოსტკოლონიური მდგომარეობისადმი და ქვიარ კონფიგურაციების რასობრივ განზომილებას, მათ შორის ქვიარ თეორიის ლათინურ ტრადიციას.⁴¹ სწორედ ამ გადახლართული გენეალოგიების ფარგლებში უნდა მოხდეს საკითხის კონტექსტუალიზება, რომელიც შეეხება კრიტიკას, რაც შესაძლოა, ქვიარ პერსპექტივამ შესთავაზოს წინა სექციებში აღწერილ სექსუალურ ეპისტემოლოგიას. ასეთი „საზღვარზე მყოფი აზროვნების“ დეკოლონიური ხედვის მაგალითია სკოტ მორგენსენის *სივრცე ჩვენ შორის*. წიგნში, მორგენსენი აღწერს მკვიდრი ქვიარ და Two-spirit აქტივისტების ბრძოლას „უნიკალური გზებით ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმის მიერ თავსმოხვეული ნატურალიზაციის წინააღმდეგ - ფორმაციის, რომელიც აძლიერებს ჰომონაციონალიზმს.“⁴² მორგენსენის ანალიზი სექსუალური ინკლუზიის ჰეგემონიურ ჩარჩოებს უპირისპირდება, ვინაიდან ისინი დამოკიდებულები არიან სუბიექტივაციის განსხვავებულ კატეგორიებსა და რეჟიმებზე, რომელიც შეესატყვისება ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმს (settler colonialism). ეს კი გამოიხატება სუბიექტობის ისეთ რეჟიმებში, რომლებიც ასეთ ახალმოსახლეთა კოლონიურ კონტექსტში უკვე მკვიდრი მოსახლეობის მატერიალურ და სიმბოლურ ჩამორთმევაზეა დამყარებული.

ჩამორთმევის ეს გაგება მიანიშნებს როგორც მატერიალურად მიწისა და რესურსების ჩამორთმევაზე, ასევე ჩამორთმევის უფრო რთულ სახეობაზე, რომელიც იგულისხმება „სათანადო სუბიექტად“ არ აღიარებაში, რაც კოლონიატორის მიმთვისებლური ქმედებების ზურგსა და ფონს ქმნის.⁴³ „სათანადო სუბიექტი“, რომელიც მიბმულია სექსუალურ უნივერსალურ იდენტობებს, ასევე მიბმულია ჩამორთმევის ამ ორ მოდალობაზე, რომელსაც ათენა ათანასიუ და ჯუდიტ ბატლერიც ახსენებენ.⁴⁴ ამასთან დაკავშირებით, ალიომა გოლდსტეინი აჩვენებს, თუ როგორ შეესაბამება დიფერენციალური გასუბიექტურება, რომლის მეშვეობითაც ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმი არის გამართლებული და აგრძელებს მობილიზებას, “მითვისების“ (“appropriation”) ფორმებს, რომლებიც პირდაპირ არის

დაკავშირებული წინააღმდეგობას (თეთრ) ფლობის უნარსა და ფლობის უუნარობას შორის, რომელიც მიწერილი აქვს კოლონიზებულს სუბიექტს.⁴⁵

მესაკუთრეობრივი მოდალობა, რომელიც უკან გვაბრუნებს საფუძვლად მდებარე მესაკუთრეობრივ ინდივიდუალიზმსა და კოლონიურ წამოწყებას შორის გადაჯაჭვულობასთან, რომელიც აკავშირებს იდენტობასა და საკუთრებას, როგორც ბჰანდარი აღნიშნავს,⁴⁶ ჩადებულია სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტის არსში და თანმდევ სექსუალური იდენტობების ჰეგემონიურ გაგებაში, რაზეც წინა ნაწილებშიც გვქონდა საუბარი. ამ თვალსაზრისით, პროდუქტიული კრიტიკული დიალოგის შესაძლებლობა ქვიარ და დეკოლონიურ პერსპექტივას შორის აუცილებლად ითხოვს, ჩემი აზრით, „ქვიარის“ როგორც არსებობის მოდალობისა და როგორც ცოდნის რეჟიმის გაგებას, რომელიც არღვევს კატეგორიათა კანონების ექსკლუზიურ საზღვრებს.

ამგვარად გაგებული ქვიარ კრიტიკა, შესაძლოა, მიზნად ისახავდეს მოკავშირის გაჩენას არა მხოლოდ მასთან, ვინც სეგრეგირებულის, მარგინალიზებულისა და გამორიცხულის ადგილს იკავებს, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმ რადიკალურ ელემენტებთან, რომლებიც სოციალური ვაკუუმის სიგნალებს იძლევიან, სადაც ნებისმიერი საზოგადოება ავლებს რადიკალურ ზღვარს, რათა გადმოსცეს საკუთარი თავის შესახებ ერთიანი და დასკვნითი ხედვა.⁴⁷ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქვიარი, ამ გაგებით, შეიძლება იდენტიფიცირებულ იქნას როგორც ცენტრალური მნიშვნელობის მქონე ბზარის ადგილი, სადაც კონკრეტული სუბიექტის პოზიციის აღიარება ითხოვს მკაფიოობის იმ სქემების შესაძლო მოშლას, რომლებიც იდენტობათა სისტემების როგორც მთლიანობის ორგანიზებას ახდენენ. რა თქმა უნდა, აქ არ არსებობს პირდაპირი ან იოლი პასუხები. აქ, მე, უბრალოდ, შევზღუდავდი საკუთარ თავს პარალელის გავლებით, ჩემს მიერ შემოთავაზებულ ემისტიემოლოგიური საზღვრების გადასასინჯად ქვიარ ძალისხმევასა და ბატლერისეულ აღიარების ფორმას შორის, რომელიც მას განიხილავს როგორც თარგმნის ფორმას, რომელშიც ქვიარისათვის ძალზე ბუნებრივად, ადამიანი შეძლებს გაუქმდეს (to be undone) ან ჩამოირთვას ის, რაც მან იცის. როგორც ბატლერი წერს:

ადამიანს შეუძლია, გასცეს ან მიიღოს აღიარება მხოლოდ იმ პირობით, რომ იგი საკუთარი თავისაგან დისორიენტირდება, გადის დე-ცენტრიზებას და განიცდის მარცხს მიაღწიოს თვით-იდენტობას. ... აღიარების ეს ვერსია უფრო ნაკლებად იქნება დაფუძნებული ცოდნაზე, ვიდრე ეპისტემოლოგიური საზღვრების შეცნობაზე.⁴⁸

ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის ქვიარ კრიტიკას, რომლის უნივერსალიზებაც ხდება კულტურული გადათარგმნის ერთმიმართულებიანი პროცესით, ასევე მივყავართ უკან ქვიარობის როგორც თვითისა (self) და სოციალურის წინასწარფორმირებული ცნებების დაშლის იდეასთან. მე მიმაჩნია, რომ ქვიარი იძლევა საშუალებას სექსუალობის ეპისტემოლოგიური დაშვებების განსასჯელად; ეს მძიმედ დატვირთული ტერმინი, როდესაც ვფიქრობთ მასზე, როგორც „შემადგენელი გარეგანის“ მეტაფორაზე, გაგებულია როგორც,

ლაკლავს სიტყვებით, ანტაგონისტური ადგილი, რომელიც ზუსტად მონიშნავს ოპერაციულ გამორიცხვებს, რომელიც აძლევს სოციალურს (ან თვითს), რომ წარმოიდგინოს საკუთარი თავი როგორც მცოდნე მთლიანობა. იმ პარადიგმათა ეპისტემოლოგიური საზღვრების ეჭვქვეშ დაყენების მუდმივი მცდელობისას, რომლის ფარგლებშიც ჩვენ ვოპერირებთ, ქვიარ პერსპექტივა, შესაძლოა, გვიბიძგებდეს ჩვენ კულტურული გადათარგმნის მიმდინარე პროცესისაკენ, რომელიც შესაძლოა მართლა იყოს ღია და გულწრფელი. ეს ღიაობა შეიძლება ასოცირდებოდეს რადიკალურ პროდუქტიულ ნეგატიურობასთან,⁴⁹ რომელიც ინკლუზიის მოთხოვნაზე მეტად, მოითხოვს იმის გადახედვას, რაც, მაგალითად, გაგებულია როგორც სათანადოდ სექსუალური.

ამგვარი გამოწვევის მაგალითის ნახვა თანამედროვე პოლიტიკაში შეგვიძლია ეკვადორის კონსტიტუციაში, რომელიც გენდერულ იდენტობას ესთეტიკურ თავისუფლებად იაზრებს. აქტივისტური ჯგუფის Proyecto Transgénero-ს ერთ-ერთი წამყვანი წევრი, რომლის ინტერვენციებიც დაფუძნებულია კანონის ალტერნატიულ გამოყენებაზე, ხელს უწყობდა „ესთეტიკური თავისუფლების“ შემოტანას ეკვადორულ კონსტიტუციაში, 2008 წელს. ამ სვლამ გზა გაუხსნა გენდერულ სამართლიანობასა და ანტიდისკრიმინაციულ კანონმდებლობასთან დაკავშირებულ გენდერული გამოხატვის არსებულ იდეას, სხვა მოთხოვნებთან ერთად.⁵⁰ „პერიფერიული“ ადგილისათვის ექსკლუზიურად შესაფერისისაგან შორს მდგომი, შესაძლოა საკუთრებაში არსებული „სექსუალური მესათვის“ შემაწუხებელი გახსნის ეს ჟესტი, შესაძლოა, აღმოაჩინო ცოდნისა და პოლიტიკის ბოლო ხანების და არც თუ ისე ბოლო ხანების დასავლურ ტრადიციაში. ასეთია მონიკ ვიტის ლესბოსური განსხეულებები, რომელიც სექსუალური სხეულის მთლიანობას კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს.⁵¹ მონიკ ვიტის ფრაგმენტირებული სხეული, ფაქტობრივად, არის ადგილი სადაც J/e საკუთარ თავს ბართან თანაკვეთაში აღმოაჩენს. ვიტივი აღწერს, რომ ეს ბარი „ეხმარება „მეს“ გადალახვის წარმოდგენაში ... სადაც ეს „მე“ და ეს „შენ“ ცვალებადები არიან“. თვითმესაკუთრება და სექსუალური სხეულის ერთიანობა, საბოლოო ჯამში, უქმდება, როდესაც იტბორება ვნებით. სექსუალური უფლებების მატარებელ სუბიექტში ნაგულისხმევ სექსუალურ ეპისტემოლოგიას, ფაქტობრივად, არ შეუძლია, რომ მოიცავდეს ამ ვნებას, ისევე როგორც მას არ შეუძლია, რომ მოიხელთოს ეს მგრძობიარე თვითი, რომლის სექსუალური გამოცდილებაც დისტანცირებულია სექსუალობისაგან, რომელიც საკუთარი თავის მფლობელმა სუბიექტმა იცის და ფლობს.

დასკვნა

წინამდებარე ესე დავიწყე კულტურული გადათარგმნის პრობლემატიზაციით სექსუალურ უფლებებთან და კულტურულ განსხვავებულობებთან მიმართებაში. „სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტის“ უნივერსალიზებისადმი კრიტიკული ქვიარ მიდგომის შესაძლო მოდალობების შესახებ საკითხთა არტიკულირებისათვის, წინ წამოვიწიე სხვადასხვა

საკითხი, რომელსაც მნიშვნელოვნად მივიჩნევ დისკუსიისთვის. თავდაპირველად, გავანალიზებ სექსუალური თავისუფლებისა და სამართლიანობის მოთხოვნისა და პრინციპების სამართლებრივად ქცევის (juridification) მნიშვნელობები, განსაკუთრებით, როდესაც ისინი გაგებულია თითქმის ექსკლუზიურად ლიბერალურ, ინდივიდუალურ უფლებებთან მიმართებაში. შემდეგ, განვიხილავ კოლონიური/ორიენტალისტური ხედვას, რომელიც ტვირთად აწევს უფლებათა სექსუალურ სუბიექტს და ამგვარად, სექსუალური მოქალაქეობის ფიგურის გასაერთაშორისებას. ჩემი პოზიცია არის, რომ ამ ფიგურის ორიენტალისტური ხასიათი, დიდწილად, დაკავშირებულია მისი პოლიტიკური ლიბერალიზმის კანონებითა და თანმდევი ლიბერალური დემოკრატიის იდეალებით ჩამოყალიბებასთან.

თუმცა, სექსუალური მოქალაქის ლიბერალური ბუნება მხოლოდ იმ პოლიტიკური იდეალებით კი არაა შემოსაზღვრული, რომელსაც იგი განასახიერებს, არამედ იგი იმეორებს მის ონტო-ეპისტემოლოგიურ საფუძვლებს. სწორედ ამიტომ, ავირჩიე პოზიცია, რომლითაც ვდაობდი, რომ საჭიროა ამ პოლიტიკური კატეგორიების ეპისტემოლოგიურ დონეზე გადამოწმება. ამით ვეცადე, მეჩვენებინა, რომ ეს კატეგორიები დაფუძნებულია სპეციფიკურ დასავლურ მოდერნულ ტრადიციაზე, რომელიც პასუხისმგებელია მათ არაინკლუზიურ და რასობრივი ნიშნით აღბეჭდილ ხასიათზე.

მასადის არგუმენტების მოშველიებით, მე ვამტკიცებდი, რომ სექსუალობის უფლებათა წყებად გარდაქმნისას, რომლითაც აღჭურვილია აბსტრაქტული სუბიექტი, იგი რჩება სექსუალურ ეპისტემოლოგიაზე მიბმული, რაც მას, სექსუალური ორიენტაციისა და იდენტობის ნატურალიზებულ ცნებებზე დაფუძნებით, უნივერსალურ ონტოლოგიურ რეალობად აქცევს. ამ კონტექსტში ჩემი მიდგომაა, რომ გაგვეკეთებინა განსხვავება იდენტობის კატეგორიებსა და ველის/სფეროს კატეგორიებს შორის, რაც მოგვცემს იმ პირობათა აღწერის საშუალებას, რომლებიც აყალიბებენ ამ იდენტოლოგიურ ონტო-ეპისტემოლოგიურ ჩარჩოს. ვამტკიცებდი, რომ სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტის სექსუალური ეპისტემოლოგია სექსუალობას იღებს როგორც თვითმპყრობელი სუბიექტის კერძო საკუთრებას. ეს არის სუბიექტი, რომელიც საკუთარ სექსუალობას მესაკუთრებრივ მოდალობას დაუკავშირებს, როგორც თავისი სხეულისა და თანმდევი სექსუალური თვისებების მფლობელი. სუბიექტურობასა და სექსუალობას შორის ურთიერთობის კუთვნილებითი ფორმა, ფაქტობრივად, ვალშია ლიბერალურ სუბიექტთან, რომელიც განიმარტება სუბიექტად იმდენად, რამდენადაც ის ფლობს და აკონტროლებს საკუთარ არსებობას. სწორედ ამ კუთვნილებითი მოდალობის მეშვეობით, რომელიც იდენტობის სექსუალური ონტო-ეპისტემოლოგიური კატეგორიების გაჩენას ხდის შესაძლებელს, სექსუალობა გადაითარგმნება უფლებად.

დაბოლოს, ამ ყველაფრის შუქზე, მე განვიხილავ ქვიარ მიდგომის შესაძლებლობას, დეკოლონიურ ხედვაზე დაფუძნებით, რათა გამოწვევის წინაშე დააყენოს მკაფიოობის ეს კუთვნილებითი სქემა, რომლის მეშვეობითვე ხორციელდება ჩამორთმევა⁵². აქ მე

ვამტკიცებდი, რომ სწორედ ამ მეორე ტიპის კატეგორიების - ველის ან სფეროს კატეგორიების - გარღვევის მეშვეობით ხდება შესაძლებელი, კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენო ევრო-ჩრ. ატლანტიკური ჰორიზონტით განსაზღვრული სექსუალობის კუთვნილებითი ონტოლოგია. სწორედ ამ მეორე დონეზე ფოკუსირებით არის შესაძლებელი, აღმოვაჩინოთ ყველაზე ეფექტური გამოწვევები პოლიტიკური ლიბერალიზმის ტრადიციის შესაფერისი სექსუალური სუბიექტის პოლიტიკური ონტოლოგიისთვის, ისევე როგორც გამოწვევები ველის თუ სფეროს კატეგორიების (მკაფიოობის პირობების) ნაგულისხმევი უნივერსალობისთვის, რომლის ფარგლებშიც ხდება ხოლმე სექსუალური და კულტურული მრავალფეროვნების აღიარება და მისი საბოლოო ჯამში მოთავსება.

მკაფიოობის ველის პრობლემატიზაცია, რომელშიც ხდება გენდერის, სექსუალობისა და მოქალაქეობისთვის მნიშვნელობის მინიჭება, არა მხოლოდ იდენტობების დეკონსტრუქციისათვის მიმართულ ქვიარ ძალისხმევას ეხმიანება, არამედ იმ კატეგორიების დეკონსტრუქციასაც, რომლებიც განსაზღვრავენ ველს, რომლის ფარგლებშიც ხდება ამ იდენტობათა, როგორც ასეთის, კონფიგურაციების მონიშვნა. საბოლოო ჯამში, ჩემი აზრით, ეს ფოკუსი არა მხოლოდ ქვიარ პერსპექტივის ერთ-ერთი არსებითი პრინციპის ხელახალ აქტუალიზებას იწვევს, რომელიც კრიტიკულ მეთოდოლოგიად გაიგება ხოლმე. არამედ, კულტურული გადათარგმნის ეს ფორმა, რომელიც გამოიხატავს, რომ მონიშნოს *épistème*-ს საზღვრები, ასევე არის მოწოდება კატეგორიზაციის ჰეგემონიური ფორმებისათვის წინააღმდეგობის გასაწევსკენ - მოწოდება, რომელიც შესაძლოა ასევე ატარებდეს დეკოლონიური ხედვის გამოძახილებს.

კვლევა, რომელმაც აქ მოყვანილ შედეგებამდე მიმიყვანა დაფინანსებულია European Research Council-ის მიერ, ევროკავშირის Seventh Framework Programme (FP7/2007–2013)/ERC-ის საგრანტო შეთანხმებით N 249379. ასევე, მსურს, მადლობა გადავუხადო აღნიშნული ტომის რედაქტორებს მათი შემოთავაზებებისათვის ამ ესსეს ადრეულ ვერსიაზე მუშაობისას, და ჩემს კოლეგებს სიმპოზიუმზე „რეფლექსიები ჩამორთმევაზე: კრიტიკული ფემინიზმი“, მათი გამჭრიახი კომენტარებისათვის, განსაკუთრებით კი - ბრენა ბჰანდარს, მისი გამამხნეველი შემართებისა და მუდამ კეთილგონივრული რჩევებისათვის.

შენიშვნები:

¹ მაგალითად, იხ. დირექტივა 2006/54/EC, საბჭოს დირექტივა 2004/113/EC, და დირექტივა 2002/73/EC - ყველა მათგანი შეეხება გენდერული თანასწორობის პრინციპების იმპლემენტაციას, სექსუალურ ორიენტაციაზე ან/და გენდერულ იდენტობაზე დაუფძნებელი დისკრიმინაციის შემდგომი აკრძალვით. ასევე, იხ. დასაქმების დირექტივა (Dec./2003) და სხვადასხვა აქტივობა, „დისკრიმინაციასთან ბრძოლის 2001-2006 წლის სამოქმედო გეგმის“ (Res. 750/2000) ფარგლებში. გარდა ამ სახელმძღვანელო ჩარჩოსი,

გასათვალისწინებელია ევროსაბჭოს არაერთი რეზოლუცია, ისევე, როგორც European Region of the International Lesbian and Gay Association (ILGA-Europe)-ისა და Amnesty International-ის ევროკავშირის ოფისის საკანონმდებლო საქმიანობა.”

² სექსუალური მოქალაქეობის ცნებაზე იხ. Jon Binnie, *The Globalization of Sexuality*, (London: Sage, 2004); Arnaldo Cruz-Malavé and Martin Manalansan, *Queer Globalizations: Citizenship and the Afterlife of Colonialism*, (New York, NY: New York University Press, 2002); Shane Phelan, *Sexual Strangers: Gays, Lesbians and Dilemmas of Citizenship*, (Philadelphia, PA: Temple University Press, 2001); Diane Richardson, “Claiming Citizenship? Sexuality, Citizenship and Lesbian/Feminist Theory,” *Sexualities* 3.2 (2000): 255-272; Carl Stychin, *Governing Sexuality: The Changing Politics of Citizenship and Law*, (Oxford, OR: Hart Publishing, 2003); and Jeffrey Weeks, “The Sexual Citizen,” *Theory, Culture & Society* 15.3 (1998): 35-52.

³ Éric Fassin, “A Double-edged Sword: Sexual Democracy, Gender Norms and Racialized Rhetoric,” in *The Question of Gender. Joan W. Scott’s Critical Feminism*, eds. Judith Butler and Elizabeth Weed, (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2011), 143-158.

⁴ See Judith Butler, “Sexual Politics, Torture and Secular Time,” *The British Journal of Sociology*, 59.1 (2008): 1-23; Éric Fassin, “National Identities and Transnational Intimacies: Sexual Democracy and the Politics of Immigration in Europe,” *Public Culture* 22.3 (2010): 507-529; Jasbir Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, (Durham, NC: Duke University Press, 2007); Leticia Sabsay, “The Emergence of the Other Sexual Citizen: Orientalism and the Modernisation of Sexuality,” *Citizenship Studies* 16.5/6 (2012): 605-623; and Joan Wallace Scott, *The Politics of the Veil*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007).

⁵ Aníbal Quijano, “Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America,” *Nepantla: Views from South* 1.3 (2000): 533-580.

⁶ გადაათარგმნის საკითხზე იხ Homi Bhabha, *The Location of Culture*, (London: Routledge, 1994); and Judith Butler, “Restaging the Universal: Hegemony and the Limits of Formalism,” in Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, (London: Verso, 2000), 11-43.

⁷ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, (San Francisco, CA: Aunt Lute Books, 1987).

⁸ Butler, “Restaging the Universal,” 25.

⁹ იქვე, 24.

¹⁰ იქვე, 25.

¹¹ Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*, (London: Verso, 1996).

¹² Joseph Massad, *Desiring Arabs*, (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2007).

¹³ იხ. Lila Abu Lughod, “Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others,” *American Anthropologist* 104.3 (2002): 773-790; Sarah Bracke, Sarah, “From ‘Saving Women’ to ‘Saving Gays’: Rescue Narratives and Their Dis/continuities,” *European Journal of Women’s Studies* 19.2 (2012): 237-252; Fatima El-Tayeb, *European Others. Queering Ethnicity in Postnational Europe*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2011); and Charles Hirschkind and Saba Mahmood, “Feminism, the Taliban, and Politics of Counter- Insurgency,” *Anthropological Quarterly* 75.2 (2002): 339-354.

¹⁴ იხ. Sarah Bracke and Nadia Fadil Bracke, “‘Is the Headscarf Oppressive or Emancipatory?’ Fieldnotes from the Multicultural Debate,” *Religion and Gender* 2.1 (2012): 36-56; el-Tayeb, Op. Cit.; and Jin Haritaworn, ed. *Women’s Rights, Gay Rights, and Anti-Muslim Racism in Europe*, Special Section on *European Journal of Women Studies* 19.1(2012): 73-114.

¹⁵ Butler, 2008.

¹⁶ Leticia Sabsay, “Queering the Politics of Global Sexual Rights?” *Studies in Ethnicity and Nationalism* 13.1 (2013):80-90. [↑]

¹⁷ Massad, *Desiring Arabs*.

¹⁸ Michel Foucault, *The History of Sexuality Vol. I: An Introduction*, (New York, NY: Vintage Books, 1990). The book was originally published in 1976.

¹⁹ Foucault, 1990 [1976].

²⁰ John D'Emilio, "Capitalism and Gay Identity," in *The Lesbian and Gay Studies Reader*, eds. Henry Abelove, David Halperin and Michèle Aina Barale, (London: Routledge, 1993), 467-476; Michel Foucault, *Society Must Be Defended: Lectures at The Collège de France 1975-76*, (London: Penguin Books, 2003); and Ann Laura Stoler, *Race and the Education of Desire: Foucault's "History of Sexuality" and the Colonial Order of Things*, (Durham, NC: Duke University Press, 1995).

²¹ ეს არგუმენტი უფრო სრულყოფილად განვავითარე ტექსტში Sabsay, 2003.

²² Joseph Massad, "Débat – L'empire de la sexualité en question 2/2," *Revue des Livres* 10, <http://www.revuedeslivres.fr/debat-1%E2%80%99empire-de-%C2%AB-la-sexualite-%C2%BB-en-question-22-par-jospeh-massad/> (May 2013).

²³ Greg Thomas, *The Sexual Demon of Colonial Power: Pan-African Embodiment and the Erotic Schemes of Empire*, (Bloomington, IN: University of Indiana Press, 2007), ix.

²⁴ Thomas, 146. გრეგ ტომასი დამატებით განაგრძობს სექსუალობის ამ დენატურალიზებულ ცნებაში ნაგულისხმევ ძალადობას. ამ მიმართულებით, ავტორი შენიშნავს, რომ „სექსუალობა არასდროს არის ჭეშმარიტად დენატურალიზებული დენტურალიზების ისტორიციზებული დისკურსით. თეთრკანიანთა სამყარო ყოველთვის რენატურალიზებულია როგორც კაცობრიობის ცივილიზაციისა და მისი ეროტიკული პრაქტიკის უნივერსალური სტანდარტი; ხოლო, რასობრივი მექანიზმი, რომელიც მასშია თავად სექსუალობის კატეგორიიდანაა ამოშლილი. ... ასეთი ორმაგი ამოშლა არ უნდა დავაკნინოთ, ვინაიდან სექსუალობა არის აკადემიურად, ანალიტიკურად კოდირებული, რათა ნიშნავდეს იმას, რასაც კოლონიზატორები უკეთებენ საკუთარ თავს სიამოვნებისათვის, და არა იმას, თუ რას უკეთებენ ისინი კოლონიზებულებს, ტკივილის სიამოვნებისა და პოლიტიკისათვის.“ იქვე. 22-23.

²⁵ ამ შემთხვევაში, საუბარია კონფერენციაზე "Sexual Nationalisms: Gender, Sexuality, and the Politics of Belonging in the New Europe," რომელიც ორგანიზებული იყო Amsterdam Research Center for Gender and Sexuality, UVA, და Institut de Recherche Interdisciplinaire sur les Enjeux Sociaux, EHESS, Paris-ის მიერ და რომელიც ჩატარდა ამსტერდამის უნივერსიტეტში 27 და 28 იანვარს, 2011 წელს. [↑]

²⁶ იდენტობის კატეგორიების გადათარგმნის ზოგიერთი სირთულის შესახებ იხ. Tara Atluri, "The prerogative of the brave: Hijras and sexual citizenship after orientalism." *Citizenship Studies* 16.5/6 (2012): 721-736; Mauro Cabral and Paula Viturro, "(Trans)sexual Citizenship in contemporary Argentina," in *Transgender Rights*, ed. Paisley Currah, Richard Juang, and Shanon Price Minter, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2006), 262-273; Diego Falconí Tavares, Santiago Castellanos and M. Amelia Viteri, eds. *Resentir lo Queer en America Latina: Diálogos desde-con el Sur* (Barcelona: Egales, 2013); Brian J. Gilley, *Becoming Two-Spirit: Gay Identity and Social Acceptance in Indian Country*, (Lincoln, NB: University of Nebraska Press, 2006); Scott Morgensen, *Spaces between Us: Queer Settler Colonialism and Indigenous Decolonization*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2011); José Estaban Muñoz, *Disidentifications: Queers of Colour and the Performance of Politics*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999); Gayatri Reddy, "Men' Who Would Be Kings: Celibacy, Emasculation, and the Re-Production of Hijras in Contemporary Indian Politics," *Social Research* 70.1 (2003): 163-200; and David Valentine, *Imagining Transgender: An Ethnography of a Category*, (Durham, NC: Duke University Press, 2007).

²⁷ Foucault, 2003.

²⁸ თვითმპყრობელობის ცნების შესახებ გამოკვლევებისათვის იხ. Brenna Bhandar, "Plasticity and Post-Colonial Recognition: 'Owning, Knowing and Being'," *Law Critique* 22 (2011): 227-249; Margaret Davies, "Queer Property, Queer Persons: Self-Ownership and Beyond." *Social & Legal Studies* 8.3 (1999): 327-352; Beverly Skeggs, "Exchange, Value and Affect: Bourdieu and 'the Self,'" *The Sociological Review* 52 (2004): 75-95.

²⁹ მარგარეტ დევისის მიხედვით, იმდენად, რამდენადაც ქვიარი განისაზღვრება მის საკუთრებაში არსებული იდენტობის ტრანსგრესიით, ამან შესაძლოა კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს სექსუალური უფლებების კუთვნილებითი მოდალობა (Davies, "Queer Property, Queer Persons"). მესაკუთრე სუბიექტის პრობლემატიზაციისას, "Critical Legal Studies and the Politics of Property,"-ში, ბრენა ბჰანდარი მიუთითებს ლიბერალური თვითმპყრობელი სუბიექტის კრიტიკის შეზღუდვებზე, რომელიც კვლავაც დამოკიდებულია ნატურალიზებულ და რამდენადმე ხელშეუხებელ სუბიექტი-ობიექტის პარადიგმაზე. ბჰანდარი აჩვენებს სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებული პოლარობის

პლასტიკურობას, რომელიც დამოკიდებულია საკუთრების ლეგალურ წესზე. დევისის კვალდაკვალ, ავტორი ხაზს უსვამს ქვიარ პოზიციის პოტენციალზე, რომლის იდენტობის ნორმების გამოწვევა და მისი თანმდევი დამოკიდებულება ქონებისა და სისწორის ურთიერთობაზე ასევე იწვევს ამგვარი პოლარობის დესტაბილიზაციას. “Critical Legal Studies and the Politics of Property,” in *Researching Property Law*, ed. Susan Bright and Sarah Blandy, (London: Routledge, 2016), 60-76.

³⁰ დეკონსტრუქციული ხედვაც კი, ანდა პოსტსტრუქტურალისტური თუ პოსტ-ფუნდამენტური მტკიცებებიც კი იმაზე, რომ არსებობს არა საყოველთაო, არამედ ისტორიულად განპირობებული და ამგვარად, ცვალებადი ჭეშმარიტება, მაინც „ჭეშმარიტებაზე პრეტენზიად“ შეიძლება ჩაითვალოს. იხ. Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

³¹ Denise Ferreira da Silva, *Toward a Global Idea of Race*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2007), xvii.

³² Ferreira da Silva, 2007, xviii

³³ Ferreira da Silva, 2007, xxiv.

³⁴ Bhandar, 2011.

³⁵ იხ. Santiago Castro-Gómez and Ramón Grosfoguel, eds. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007); Ramón Grosfoguel, ed. “From Postcolonial Studies to Decolonial Studies: Decolonizing Postcolonial Studies,” *Special Issue of Review XIX.2* (2006); Walter D. Mignolo and Arturo Escobar, eds. *Globalization and the De-Colonial Option*, (London: Routledge, 2010).

³⁶ Ramón Grosfoguel, “Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality,” *Transmodernity* 1.1. <http://www.escholarship.org/uc/item/21k6t3fq> (2011); Quijano, “Coloniality of Power”; and María Lugones, “Toward a Decolonial Feminism,” *Hypatia* 25.4 (2010): 742-759.

³⁷ Grosfoguel, “From Postcolonial Studies to Decolonial Studies,” and Walter D. Mignolo, *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000).

³⁸ მიუხედავად იმისა, რომ დეკოლონიურ შემობრუნებს მივყავართ უკან, ძირითადად, ლათინურ ამერიკაზე ფოკუსირებულ აკადემიკოსთა ინტერვენციებთან, ტერმინი „დეკოლონიური“ აპროპრირებული იქნა აქტივისტებისა და აკადემიკოსების მიერ, რომლებიც მუშაობენ არაკლასიკურ პოსტკოლონიური მიდგომით, რაც ართულებს ზუსტად განსაზღვრას იდეისა თუ რას შეიძლება გულისხმობდეს დღეს დეკოლონიური პოზიცია.

³⁹ See Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera*; and Cherríe Moraga and Gloria Anzaldúa, eds. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Colour*, (San Francisco, CA: Ism Press, 1988).

⁴⁰ Lugones, 2010.

⁴¹ იხ. David Eng, Jack Halberstam and José Esteban Muñoz, eds. “What’s Queer about Queer Studies Now?” *Special Issue of Social Text* 23.3/4 (2005); Roderick Ferguson, *Aberrations in Black: Toward a Queer of Color Critique*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2004); Morgensen, *Spaces Between Us*; Emma Pérez, “Queering the Borderlands: The Challenges of Excavating the Invisible and Unheard,” *Frontiers: A Journal of Women’s Studies* 24.2/3 (2003): 122-131; and specifically on the Latin tradition, see José Quiroga, *Tropics of Desire: Interventions from Queer Latino America*, (New York, NY: New York University Press, 2000); Muñoz, *Disidentifications*; Juana María Rodríguez, *Queer Latinidad: Identity Practices, Discursive Spaces*, (New York, NY: New York University Press, 2003); and M. Amelia Viteri, *Desbordes: Translating Racial, Ethnic, Sexual and Gender Identities Across the Americas*, (Albany, NY: State University of New York Press, 2013).

⁴² Morgensen, 2011, 195.

⁴³ იხ. Brenna Bhandar, “Status as Property: Identity, Land and the Dispossession of First Nations Women in Canada”; and Alyosha Goldstein, “The Jurisprudence of Domestic Dependence: Colonial Possession and Adoptive Parents v. Baby Girl,” both in this issue.

⁴⁴ Athena Athanasiou and Judith Butler, *Dispossession: The Performative in the Political*, (Cambridge: Polity Press, 2013).

⁴⁵ Goldstein, “The Jurisprudence of Domestic Dependence.”

⁴⁶ . Bhandar, “Status as Property.”

⁴⁷ Laclau, 1996

⁴⁸ Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*, (New York, NY: Fordham University Press 2005), 42-43

⁴⁹ ნეგატიურობის როგორც ნორმებისადმი ქვიარ წინააღმდეგობის ფორმაზე იხ. Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive* (Durham, NC: Duke University Press, 2004).

⁵⁰ See: <http://patrullalegal.blogspot.co.uk/> (14 June 2014).

⁵¹ Monique Wittig, *The Lesbian Body*, (New York, NY: Avon, 1984). Originally published in 1976.

⁵² Athanasiou and Butler, 2013