

სხვა სექსუალური მოქალაქის გამოჩენა: ორიენტალიზმი და სექსუალობის მოდერნიზება

ლეთისია საბსაი

თორნიკე ჭუმბურიძის თარგმანი

ხელმძღვანელობენ რა ფემინისტური და ლესბოსელების, გეების, ბისექსუალების და ტრანსგენდერების სოციალური მოძრაობების მოთხოვნებითა და ადამიანების უფლებების საერთაშორისო დღის წესრიგით, გვიანი მოდერნული დემოკრატიების მთავრობები ნერგავენ (ან იძულებულნი არიან, დანერგონ) ახალ საკანონმდებლო ჩარჩოებს სექსუალური მრავალფეროვნების აღიარებისათვის. შედეგად, ბოლო ორ ათწლეულში, გენდერირებული და სქესირებული სხვები „ჩართეს“ მოქალაქეობაში. ამას შედეგად მოჰყვა ე.წ. „სექსუალური მოქალაქეობის“ ჩამოყალიბება, შემზადდა რა საფუძველი სექსუალური უფლებების მქონე ახალი სუბიექტების ფორმირებისთვის. თუმცა, ეს თითქოსდა პატივსაცემი და პროგრესული სექსუალური მოქალაქე იქცა საზომად, რომლითაც ფასდება ყველა სექსუალური სუბიექტი. ის მოიცავს ცალკეულ ლიბერალურ თვითს, რომელიც აიგო კულტურული, რელიგიური და რასიალიზებული განსხვავებით მონიშნული ათასობით „სხვა“ [სუბიექტის] საპირისპიროდ. როგორ აიგო ეს „სექსუალური მოქალაქე“ და როგორ მოქმედებს ის სექსუალურ თავისუფლებასა და სამართლიანობასთან დაკავშირებული ბრძოლების პოლიტიკური ველის შიგნით? ეს სტატია განიხილავს, რა მასშტაბითაა ეს სექსუალური მოქალაქე კონფიგურირებული ევრო-ამერიკული ცნებებით პოლიტიკური ლიბერალიზმის შიგნით და როგორ გამომდინარეობენ სექსუალურ მოქალაქეობასა და დემოკრატიაზე კოლონიური და ორიენტალისტური წარმოდგენები უფლებების მქონე სუბიექტის ამ შეზღუდული გაგებიდან.

საკვანძო სიტყვები: სექსუალური მოქალაქეობა; ორიენტალიზმი; ჰომონაციონალიზმი; ქვიარ პოლიტიკა

1990 წელს, აშშ-ში შექმნილი პოლიტიკური მოძრაობა Queer Nation-ით დაიბადა ქვიარ პოლიტიკა. [ეს მოძრაობა] ათვლის წერტილია სხვადასხვა ქვიარ ჯგუფისთვის მსოფლიოს გარშემო. თავად სახელი, "Queer Nation" („ქვიარ ერი“), სიმბოლურად, ბრენდად იქცა და ის

შორს გასცდა თავისი წარმოშობის ადგილს, შეგვახსენებდა რა, რა იყო ქვიარ მოძრაობა. ამავდროულად, მან ჩამოაყალიბა აქტივიზმისა და ანტიასიმილაციონისტური პოლიტიკის ახალი ფორმა, რომელიც დღეს პოლიტიკისათვის საკვანძო მნიშვნელობისაა. მართლაც, მისი მედეგი გავლენა არ შემოიფარგლება სექსუალობასთან დაკავშირებული საკითხებით. [ეს გავლენა] შეგვიძლია შევნიშნოთ უკანასკნელი წლების ქუჩის პოლიტიკაშიც.

თუმცა, ზუსტად ისევე, როგორც თავად Queer Nation, რომელმაც ნაკლებად რადიკალური მიდგომისკენ გადაინაცვლა (რაც გამოიხატება, მაგალითად, Act Up-თან მისი მზარდი დაპირისპირებით), ქვიარ პოლიტიკაც სულ უფრო იდენტობაზე ფოკუსირებული (identitarian) გახდა, ერგება რა პოლიტიკური ჩართულობის კლასიკურ ლიბერალურ მოდელს. „ქვიარი“ ნორმალიზდა, ინტეგრირდა მეინსტრიმულ ლესბოსურ, გეი, ბისექსუალურ და ტრანსგენდერ (ლგბტ) პოლიტიკაში და იმ პროცესის გავლით, რომელსაც ეს სტატია აღწერს, საბოლოოდ, ნაციონალიზმის აღმნიშვნელად იქცა. მართლაც, ქვიარის ზოგიერთი ვერსია თანამონაწილეობს, ბოლო დროს, ევრო-ამერიკული ნაციონალისტური და იმპერიული პროექტების მჭიდრო კავშირებში პროგრესულ სექსუალურ რიტორიკასა და პოლიტიკასთან. სექსუალურად პროგრესული რიტორიკა, დღეს, პრაქტიკულად, მოქმედებს როგორც მარკერი, რომელიც განარჩევს ე.წ. წინ წასულ, დასავლურ დემოკრატიებს მათი „ნაკლებად განვითარებული სხვებისგან.“ ამგვარად, იგი ამართლებს ორიენტალისტური და კოლონიური პოლიტიკის (ტერორთან ომიდან და ევროპაში ანტიმიგრანტული პოლიტიკიდან კულტურული იმპერიალიზმის ახალ ფორმებამდე) ამჟამინდელ რე-არტიკულაციებს. ამის ცხადი ალტერნატივაა ქვიარ აქტივისტებისა და მკვლევარების ახალი, მზარდი ჯგუფები, რომლებიც ღიად უპირისპირდებიან დასავლური გვიანი მოდერნულობის ამჟამინდელ, კომონორმატიულ განსაზღვრებებს ახალი სექსუალური ცნებებით და ეწინააღმდეგებიან სექსუალური მოდერნიზაციის რასიალიზებულ ვერსიებს.

როგორ ხდება ქვიარობის ხელახლა ჩაწერა შესაძლებელი ასეთი ორიენტალისტური ან კოლონიური გზით? რა იყო ისეთი „ქვიარში“, რამაც შესაძლებელი გახადა სექსუალური პროგრესივიზმის ნაციონალისტურ ყალიბში მოქცევა? ამ კითხვებზე პასუხის გასაცემად, წინამდებარე ესეში ვამტკიცებ, რომ აღნიშნული ხელახლა ჩაწერის შესაძლებლობის პირობების გაანალიზების ერთი გზა შეიძლება გადიოდეს „სექსუალური მოქალაქეობის“ ცნებაზე. გენდერულ თანაბრობასთან (gender equity) და სექსუალურ თავისუფლებასა თუ სამართლიანობასთან დაკავშირებით ევრო-ამერიკული რიტორიკა და პოლიტიკა

უფლებების ენის მეშვეობით არტიკულირდება, რასაც მივყავართ „სექსუალური მოქალაქეობის“ ინსტიტუტამდე. თავის მხრივ, სექსუალური მოქალაქეობა პოლიტიკური ლიბერალიზმის ჩარჩოში მოექცა, რათა სუბიექტი წარმომდგარიყო, როგორც მინიჭებული სექსუალური უფლებების პოტენციური მომთხოვნის. ეს სტატია შეისწავლის თუ რამდენად გამომდინარეობს სექსუალური უფლებების მფლობელი სუბიექტის შესახებ ამჟამინდელი კოლონიური და ორიენტალისტური წარმოდგენები მოქალაქეობის და ლიბერალური სუვერენული სუბიექტის ორიენტალისტური კონცეფციიდან, რომლის ფარგლებშიც სექსუალური მოქალაქეობა ნარჩუნდება.

ამ საკითხის განსახილველად, მე გამოვიკვლევ სექსუალური პოლიტიკის ბოლოდროინდელ ისტორიას აშშ-სა და ევროკავშირში, სადაც აღნიშნულმა დებატებმა საჯარო და საერთაშორისო ხილვადობა შეიძინა და, ამავდროულად, იგი იქცა ორიენტირად [სხვა რეგიონებში] სექსუალური პოლიტიკისთვის. ვფოკუსირდები რა უნივერსალური სექსუალური უფლებების ცნებასა და სექსუალური მოქალაქეობის გამოჩენასა და მის შემდგომ გამოყენებასთან დაკავშირებულ დებატებზე, მე განვიხილავ როლს, რომელიც მოქალაქეობის, მრავალფეროვნებისა და სუვერენული სუბიექტის ცნებებმა ითამაშეს ამ სექსუალური ნარატივის აგებაში.

ანალიზი, რომელსაც აქ გთავაზობთ, შეეხება სექსუალურ უფლებებსა და სამართლიანობაზე თანამედროვე წარმოდგენების უფლებების ენის მეშვეობით ჩამოყალიბების იმპლიკაციების საკითხს. ეს დისკუსია აირეკლავს ქვიარ აქტივიზმის სხვა ფორმებს, რომლებიც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებენ მოქალაქეობის პირობებს. რაკი „ქვიარი“, როგორც აღმნიშვნელი, სხვადასხვა პოლიტიკური, კულტურული თუ გეოგრაფიული მიმართულებით გავრცელდა, ის, თუ რას ნიშნავს იყო პოლიტიკურად ქვიარი დღეს და რა კომპრომისებზე უნდა წავიდნენ ქვიარები, როგორც ჩანს, კვლავაც ღია, საკამათო საკითხია. თუკი სექსუალური მოქალაქეობის ინსტიტუციაში ჩაშენებულმა უფლებებისა და ლიბერალური დემოკრატიის ჩარჩომ შესაძლებელი გახადა ამჟამინდელი, კულტურულად რასისტული სექსუალური პოლიტიკა, ეს მიუთითებს, რომ ქვიარის რადიკალური ჩართულობა სექსუალური სუბიექტივიზაციისა და იდენტობის ლიბერალური ფორმებისადმი დაპირისპირებაში, საკვანძოდ არტიკულირდება ანტირასისტულ, დეკოლონიურ და პოსტკოლონიურ ქვიარ კრიტიკებთან. იმისათვის, რომ დავუპირისპირდეთ როგორც ნაციონალისტურ, ისე უნივერსალისტურ ქვიარ პოზიციებს, ჩემი შემოთავაზებაა, რომ ფარდა ავხადოთ იმ პარამეტრების საკითხს, რომლებშიც

სექსუალური მოდერნიზაცია აყალიბებს აღქმის სივრცეს პოლიტიკურის მოსააზრებლად - ანუ, [ფარდა ავხადოთ], რას მიიჩნევს ის პოლიტიკის საკითხად და/ან პოლიტიკურ საკითხად.

ნაციონალიზმის გაქვიარება?

მიუხედავად იმისა, რომ მოძრაობა Queer Nation აქტიური მხოლოდ 1990-იანების შუამდე, სულ რამდენიმე წლის მანძილზე იყო, მისი როგორც ქვიარ პოლიტიკის დაბადების ნიშნის გავლენა იმდენად ძლიერი იყო, რომ ის კვლავაც აირეკლება ხოლმე სლოგანებში, რომელიც საჯარო დემონსტრაციებზე გამოაქვთ. შეგვიძლია ვიკითხოთ, რამდენად არის ეს გავლენა გამოწვეული იმ რეტროსპექტული ნარატივით, რომელმაც [Queer Nation] ასეთად ააგო, და რამდენად - მისი რეალური ინტერვენციებით იმ წლებში. მაგრამ მისი მნიშვნელობა უდავოა. როგორც ემბლემა, თუ რა მნიშვნელობას შეიძენდა „ქვიარი“, მოძრაობა არსებითად ერთგული იყო სექსუალური რეგულაციის იმ მრავალი ფორმის რადიკალური კრიტიკისადმი, რომელიც ნაციონალური იდენტობის ფორმირების [პროცესებში] იყო ჩართული. ამიტომაც, ის კონცენტრირდებოდა კულტურული სუბვერსიის პოლიტიკაზე, რომლის მიზნებიც ლიბერალურ-ლეგალისტური მოთხოვნების და ერი-სახელმწიფოს ლოგიკის მიღმა არსებობდა და რომელიც მიზნად ისახავდა, დაერღვია იმის ჰეტერონორმატიული ბუნება, რაც საჯარო სფეროდ და ჰეგემონიურ ნაციონალურ წარმოსახვებად მოიაზრებოდა.¹

ამავდროულად, როგორც ლორენ ბერლანი იტყობდა, Queer Nation ისწრაფოდა, რომ „ჩამოეგრია სტანდარტიზაციის ის აპარატი, რომელიც ყოველგვარ სექსუალურ პრაქტიკას „სექსუალური იდენტობის“ „ფაქტებად“ ახარისხებს (Berlant and Freeman, 1992). თავდაპირველად, ქვიარ მოძრაობას, პრაქტიკულად, განსაზღვრავდა გეი და ლესბოსური სოციალური მოძრაობებისთვის დამახასიათებელი იდენტობის პოლიტიკასთან დაპირისპირება. ისინი ამ დროისთვის უკვე ჰეტეროცენტრულ ჩარჩოში ინკლუზიის პოლიტიკის ერთგულები იყვნენ.

ქვიარ ერთან იდენტიფიცირება, ან თუნდაც „ქვიარ ნაციონალიზმის“ მიღება ნიშნავდა ერთგულებას გამიჯვნის პოლიტიკისადმი, რომელიც თავს „შინ“ იგრძნობდა დეზიდენტიფიკაციის პრაქტიკებში და, თავის მხრივ, გარდაქმნიდა ერს ქვიარ გზით. მაგრამ, სადამდე მივიდა ეს „ნაციონალიზმის ქვიარ გარდაქმნა“? რამდენად

პარადოქსულიც არ უნდა იყოს, იმედის მომცემმა წინააღმდეგობამ, რომელიც ესკოფიემ და ბერუბემ (Escoffier and Bérubé) შენიშნეს სახელის შემადგენელ ორ ცნებას შორის - „ქვიარი“, რომელიც აღნიშნავს გამიჯვნის პოლიტიკას იდენტობის წინააღმდეგ, და „ერი“, რომელიც ერთგვარობის ადგილია, - როგორც ჩანს, ირონიული გადაწყვეტა ჰპოვა: ნაცვლად იმისა, რომ ერი გაქვიარებულიყო, ნაციონალიზმმა ხელახლა ჩაწერა ქვიარი თავის ნარატივში.

მოწოდება ნაციონალისტური ფანტაზიების გაქვიარებისკენ, რასაც თითქოსდა უნდა დაერღვია ან, სულ მცირე, შეერყია მაინც ჰეტერონორმატიული ნაციონალიზმი, ბევრი მკვლევრის თანახმად, იქცა შესაძლებლობად ნაციონალიზმის ახალი, ჰომონორმატიული ფორმების და შესაბამისად, „ქვიარობის“ ახალი, ექსკლუზიური ვერსიის გამოჩენისთვის. ჯასბირ პუარმა (Jasbir Puar, 2007) შეიმუშავა ტერმინი „ჰომონაციონალიზმი“, რათა აღეწერა, როგორ შეიძინეს წარმოსახვითმა ინკლუზიამ და სექსუალური მრავალფეროვნების მხარდაჭერამ საკვანძო როლი, ამჟამინდელი ეროვნული ფანტაზიების ჩამოყალიბებაში აშშ-ში, ტერორთან ომის პერიოდში. როგორც ბევრი ავტორი მიანიშნებს, ისლამოფობიური დისკურსების აღმასვლა, რაც თან ახლდა აშშ-ის იმპერიულ ნაციონალიზმს 2001 წლის 11 სექტემბრის შემდგომ, გამოწვეული იყო დაშვებით, რომ მუსლიმური სუბიექტურობა განუყოფელია სექსუალური ჩამორჩენილობისგან. ძალიან ხშირად, გადარჩენის ნარატივები, რომლებიც „სხვა“ ქალებსა და გეებს წარმოადგენენ, როგორც მხოლოდ და მხოლოდ „სხვა კულტურების“ მსხვერპლებს, რომლებიც, თითქოსდა, თავიანთი არსით მიდრეკილნი არიან გენდერული ჩაგვრის, ჰომოფობიისა და ტრანსფობიისკენ, მიმართულია ამ იმპერალიზმის გასამართლებლად (Hunt and Rygiel 2006, Puar 2007, Kunstman and Miyake 2008, Bracke 2012, Haritaworn 2012).²

მსგავსად ამისა, ხშირად ამტკიცებენ, რომ „ვეროპული ერების“ განსაზღვრა მათ დაპირისპირებაში „უცხოელ მიგრანტ სხვებთან“ და მათივე ღიად ანტიმიგრანტული პოლიტიკა მეტწილად ეფუძნება „სხვის“, თითქოსდა, სექსუალურად კონსერვატიულ, არატოლერანტულ და არსებითად ანტიდემოკრატიულ სექსუალურ ღირებულებებს (Dorlin 2006, Guèrif-Souilamas 2006, 2010, Butler 2008, Fassin 2010). სხვის, თითქოსდა, ჩამორჩენილ გენდერულ კულტურაზე ორიენტალისტური ხედვების მობილიზება წლების განმავლობაში თვალსაჩინო იყო ჰიჯაბის თაობაზე დებატებში საფრანგეთსა და ესპანეთში. იგივე ეხება გაერთიანებულ სამეფოში ბრიტანულ სამართალსა და შარიათის სამართალს შორის მიმართების ხელახლა ჩამოყალიბებისგან თავის არიდების შემთხვევას. (ამ

საკითხზე იხ. Pilgram ამავე ნომერში¹). „ახლო აღმოსავლეთში“, ევროპის საზღვრებთან თუ მის შიგნით, ეს ტენდენციები ცხადყოფს პროგრესული პოლიტიკის რასიალიზაციას და კულტურული *გახვავების* პროცესში მის ფუნქციონირებას.

დღევანდელი „მრავალფეროვნების ეპოქის“ გულისგულში არსებული ეს წინააღმდეგობრიობები რთული გასაგები იქნებოდა ადრეული 1990-იანების პერსპექტივიდან. ახლა, ქვიარ ერზე საუბარი აღარ გულისხმობს ნაციონალურ საზღვრებზე პოლიციური საქმიანობის რაიმე სახით დესტაბილიზებას. მეტიც, საქმე ზუსტადაც რომ პირიქითაა: ის მონიშნავს საზღვრების პატრულირების ახალ ტენდენციას. როგორ იქცა ქვიარობაც და გენდერულ და სექსუალურ თავისუფლებასა და სამართლიანობასთან დაკავშირებული უფლებების განვრცობაც ასეთი ჩართულობის ობიექტებად?⁴

ეს პოლიტიკურად სხვადასხვა თვალსაზრისით და კომპლექსურად მნიშვნელოვანია. თავისი ფართო გავრცელების შედეგად, აღმნიშვნელმა „ქვიარი“ ბევრი სხვადასხვა მნიშვნელობა შეიძინა. რასის, კულტურის და სექსუალობის გადაკვეთაზე აღმოცენდა ბევრად უფრო კრიტიკული ქვიარ აქტივიზმი და თეორია, რომელიც მიზნად ისახავს, დაამტკიცოს ჰეგემონიური ქვიარ ტრადიციის სითეთრე და მისი გულგრილობა ქვიარ კონფიგურაციების რასიალიზებული განზომილებისადმი (Haritaworn 2008, eL Tayeb 2011, Jivraj et al. 2011)⁵. რას ნიშნავს იყო პოლიტიკურად ქვიარი, და რა კომპრომისებზე უნდა წავიდნენ ქვიარები, აუცილებლად იქნება ღია დისკუსიის, მოლაპარაკებისა და კულტურული თარგმნის საკითხი მომავალშიც. ცხადია, პოლიტიკური ინტერვენციის ქვიარ ბუნება აღქმადი იქნება მხოლოდ ამა თუ იმ გეოპოლიტიკური უბნის კონტექსტიდან გამომდინარე. იმის A priori დადგენა, რა აქცევს [ინტერვენციას] [ქვიარად] იქნებოდა უკვე ფართოდ გაკრიტიკებული უნივერსალისტური პოზიციის გაკრიტიკება.

მიუხედავად იმისა, რომ უნივერსალიზმზე დებატები მოძველებული ჩანს, უნივერსალისტური პოზიციების კრიტიკა ქვიარ ბრძოლების ველში შეიძლება კვლავაც რელევანტური იყოს. განსაკუთრებით, თუ გავითვალისწინებთ, რომ „გენდერის და სექსუალობის დემოკრატიზაციის“ ნაციონალისტური ან იმპერიალისტური დასაბუთება ქვეყნის შიგნით თუ გარეთ, ეფუძნება ქვიარობის (ნორმალიზებული ვერსიის) უნივერსალისტურ გაგებას. გენდერულ და სექსუალურ დემოკრატიზაციაში ასეთი ჩართულობები არა მხოლოდ წინასწარ განსაზღვრავს იმ გზებს, რომლითაც ქვიარობა უნდა

¹ იგულისხმება Citizenship Studies, 16:5-6, 2012

პერფორმირდეს რათა ქვიარები ასეთად წაიკითხონ, არამედ ასევე ახდენს იმათ ორიენტალიზებას, ვინც უარს ამბობს საკუთარი ქვიარობის ამ (სინამდვილეში პროვინციული) სტანდარტების მიხედვით პერფორმირებაზე.

სექსუალობის პოლიტიკა და ორიენტალიზმი

როგორ განვიხილოთ მიმართება, ერთი მხრივ, სექსუალურ დემოკრატიზაციასა და, მეორე მხრივ, ორიენტალიზმის, ნაციონალიზმის და კულტურული იმპერიალიზმის იმ ნაზავს შორის, რომელთანაც ასოცირდება ქვიარობის ნორმალიზაცია? ჩემი მოსაზრებით, ჩვენ ვეჩხებით პერვერსიულ ლოგიკას, რომლის მიხედვითაც, ბოლო ათწლეულებში, მოქალაქეობის ევრო-ამერიკულ წარმოსახვებში გენდერირებული და სექსუალური „სხვების“ ინკლუზიამ გამოიწვია იმის ფორმულირება, რაც „სექსუალურ მოქალაქეობად“ მოიხსენიება. ამან საფუძველი შეუშადა ახალი სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტების ფორმირებას ისე, თითქოს ისინი უკვე არსებული ერთეულები ყოფილიყვნენ. სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტის რეიფიკაცია მიიჩნევა, რომ გენდერი და სექსუალობა უნივერსალური უფლებაა და არაა სოციალური და პოლიტიკური ბრძოლების სპეციფიკური შედეგი. ეს უნივერსალისტური (და ჰეგემონიური) „სექსუალური ეპისტემოლოგია“, როგორც ჯოზეფ მასადი (Joseph Massad, 2007) მოიხსენიებს მას, ჯერაც არ გადაუსინჯავს თავად ზოგიერთ სექსუალურად პროგრესულ კრიტიკასაც კი, რომელიც გმობს პროგრესული სექსუალური იდეალების შეთვისებას იმპერიალისტურ, პოპულისტურ, რასისტულ და ექსკლუზიურ პროექტებში (ხოლო იმას, რაც ასეთი კრიტიკის ფარულ იმპლიკაციად მესახება, შემდგომ სექციებში დავუბრუნდები).

შეიძლება ითქვას, რომ ექსკლუზიური ლოგიკის გასაგებად, რომელიც სექსუალურმა დემოკრატიზაციამ შეიძინა, საკმარისი არ იქნებოდა მხოლოდ იმ გზების გამოკვეთა, რითაც გენდერისა და სექსუალობის დემოკრატიზაცია ერის აგების დისკურსებსა და პოლიტიკას ეხმარება. ჩემი აზრით, საჭიროა, განვიხილოთ ტერმინები, რომელთა მეშვეობითაც სექსუალური დემოკრატიზაცია ფორმულირდება. როგორ ხდება გენდერის და სექსუალობის გააზრება ამჟამინდელ პოლიტიკურ გარემოში? რას და ვის უნდა იცავდეს ეს პოლიტიკა, თუკი მისი მიმართვის ფორმას გავითვალისწინებთ? უნდა ვაღიარო, ეს ერთობ ფართო საკითხებია. მათ წამოსაჭრელად, შესავლის ფორმით, ქვემოთ განვიხილავ, თუ როგორ მოქმედებს სექსუალური უნივერსალური უფლებების ცნება. ჩემი მიზანია,

ყურადღება მივაპყრო იმას, რომ ეს ცნება აწარმოებს უნივერსალური ინკლუზიურობის იდეალს, იმ ექსკლუზიური ლოგიკის საფუძველზე, რომელიც ემყარება პარალელურ კონფიგურაციას - [ერთი მხრივ] ისინი, ვისი ინკლუზიაც უნდა მოხდეს უფლებების არეალში და [მეორე მხრივ] მათი განმსაზღვრელი სხვა.

ის ფაქტი, რომ სექსუალობა განიხილება უფლებების მატარებელი სუბიექტის პრივილეგიად, მხოლოდ ერთი გამოხატულებაა პოლიტიკური ლიბერალიზმის ამ დისკურსული ველის, რომელმაც მონოპოლია მოიპოვა სექსუალურ პოლიტიკასა და „სექსუალური დემოკრატიის“ მნიშვნელობაზე კი⁶. ის პირდაპირ ემსახურება ორმაგ სტანდარტს, რომელსაც თვალსაჩინოს ხდის აშშ-ის ამჟამინდელი პოლიტიკა ჰუმანიტარულ დისკურსთან დაკავშირებით⁷. რამდენად შეიცვალა ადამიანის უფლებებისადმი აშშ-ის მიდგომა პრეზიდენტ ობამას ადმინისტრაციის პერიოდში, ძალზე საკამათო საკითხია. მიუხედავად იმისა, რამდენად გააგრძელა ან შეცვალა ობამას ადმინისტრაციამ წინამორბედის მოქმედების ხაზი, პრეზიდენტ ობამას ადმინისტრაცია სულ უფრო მეტად ეყრდნობა რიტორიკულ ერთგულებას მთელი მსოფლიოს გარშემო ადამიანის უფლებების, თავისუფლების და დემოკრატიის მხარდაჭერისადმი. თუკი პრეზიდენტ ბუშის ადმინისტრაცია აშშ-ის ინტერვენციებს ბევრად უფრო ღიად იმპერიალისტურად და [საკუთარი თავის დაცვის საჭიროებით] ამართლებდა, პრეზიდენტი ობამა თავის პოლიტიკას აფუძნებს, თითქოსდა, ჰუმანიტარულ სოლიდარობას სხვისი კეთილდღეობისადმი. ამ კონტექსტში, მსოფლიოს გარშემო ლგბტ ადამიანების დაცვის მოტივმა ცენტრალური როლი შეიძინა საგარეო პოლიტიკის დასაბუთებაში; როგორც ჰილარი კლინტონმა შვეიცარიაში, ჟენევას პალე დე ნასიონში, ადამიანის უფლებების დღისადმი მიძღვნილ ღონისძიებაზე წარმოთქმულ სიტყვაში განაცხადა, ლგბტ ადამიანების ადამიანის უფლებების აღიარება „ერთ-ერთი ბოლო გამოწვევაა ადამიანის უფლებებისთვის ჩვენს დროში“.⁸

კლინტონმა ეს განცხადება 2011 წლის 6 დეკემბერს გააკეთა. იმ დღეს, როცა პრეზიდენტმა ობამამ შეერთებული შტატების ოფიციალურ პირებს ფორმალურად მოუწოდა, საგარეო დახმარების გადანაწილებასთან დაკავშირებით გადაწყვეტილების მიღებისას, გაეთვალისწინებინათ, როგორ ეპყრობიან ქვეყნები თავიანთ გეი და ლესბოსელ მოქალაქეებს. იმავე დღეს, თეთრ სახლში წარმოდგენილ საპრეზიდენტო მემორანდუმში, ბარაკ ობამამ განაცხადა:

ლგბტ პირების წინააღმდეგ დისკრიმინაციის აღმოფხვრისთვის ბრძოლა გლობალური გამოწვევაა და ის გადაწყვეტი მნიშვნელობისაა ადამიანის უფლებების მხარდაჭერაში შეერთებული შტატების ჩართულობისთვის. მე ღრმად შეშფოთებული ვარ მსოფლიოს გარშემო ლგბტ ადამიანებზე მიმართული ძალადობისა და დისკრიმინაციის გამო ...

სახელმწიფო დეპარტამენტმა უნდა უხელმძღვანელოს პერმანენტულ ჯგუფს ... რომელიც უზრუნველყოფს ფედერალური მთავრობის მყისიერ და მნიშვნელოვან რეაგირებას სერიოზულ ინციდენტებზე, რომლებიც საფრთხეს უქმნის ლგბტ ადამიანების ადამიანის უფლებებს ქვეყნის გარეთ.

სააგენტოებს, რომლებიც საზღვარგარეთ მოქმედებენ, მიეთითათ, რომ გააძლიერონ უკვე არსებული ძალისხმევა, რათა ეფექტურად დაუპირისპირდნენ უცხო ქვეყნების მთავრობების მიერ ლგბტ სტატუსის ან ქცევის კრიმინალიზაციას...⁹

კრიტიკული მკითხველი იკითხავდა, უყენებს თუ არა პრეზიდენტი ობამა მსგავს მოთხოვნებს Tea Party-ის და ფუნდამენტალისტურ ქრისტიანულ მემარჯვენეობას თავის სამშობლოში? მკვეთრი სხვაობა ქვეყნის გარეთ სექსუალური უფლებების დარღვევებისადმი მის მიერ გამოხატულ გულმოდგინე ყურადღებასა და სახლში მომხდარისადმი ყურადღების ნაკლებობას შორის მართლაც თვალსაჩინოა. თუმცა, ეს მუშაობს. როგორ ჯასბირ პუარი ამბობს, „ჰომოსექსუალი სუბიექტები, რომელთაც შეზღუდული უფლებები აქვთ შეერთებული შტატების სამოქალაქო კონტექსტში, მნიშვნელოვან რეპრეზენტაციულ წონას იძენენ, როცა ისინი ტერორთან ომის გლობალურ სცენაზე თავსდებიან“ (Puar 2007, p.4). მესიჯი, რომელსაც შეიცავს ობამას მოწოდება, არის იმავე დისკურსის ნაწილი, რომელმაც დაასაბუთა აშშ-ის ბოლოდროინდელი ომები, როგორც გენდერულად მჩაგვრელი და სექსუალური ნიშნით არატოლერანტული საზოგადოებების საკუთარი თავისგან გათავისუფლების ვალდებულების შესრულება. აქ მოაზრებული ანტიდისკრიმინაციული იდეალი არ გამოირიცხავს იმ იმპერიულ ფუნქციას, რომელსაც ეს მოწოდება სინამდვილეში ემსახურება.

პრეზიდენტ ობამას მტკიცება ზედმიწევნით მისდევს, როგორც ჯოზეფ მასადმა (Joseph Massad, 2007) უწოდა, „გეი ინტერნაციონალის“ ლოგიკას. მასადი იყენებს „გეი ინტერნაციონალს“ იმ ორგანიზაციების აღსანიშნად, რომლებიც, აფუძნებენ რა თავიანთ მოთხოვნებს ადამიანის უფლებების დისკურსზე, წარმოადგენენ როგორც მსოფლიოს

გარშემო გეების გათავისუფლების მისიონერულ ამოცანას, ისე იმ დისკურსებს, რომლებსაც თავად წარმოქმნიან. გეი ინტერნაციონალის სიმბოლური წარმომადგენლები არიან საერთაშორისო ლესბოსური და გეი ასოციაცია (ILGA), გეი და ლესბოსელთა ადამიანის უფლებების საერთაშორისო კომისია (IGLHRC), Human Rights Watch და Amnesty International. მასადის თანახმად, წმინდა და ნედლი კულტურული იმპერიალიზმი გეი ინტერნაციონალს „ამ მაუნივერსალიზებული პროექტის განხორციელებისკენ“ უბიძგებს, რითაც, აღნიშნავს ის, „გეი ინტერნაციონალი, საბოლოო ჯამში, უკეთესად გრძნობს თავს სამყაროში, რომელსაც აიძულებს, რომ მისი იდენტიფიკაციები გაიზიაროს,“ (Massad 2007, p.190). მასადისთვის, გეი ინტერნაციონალის ორგანიზაციები არა მხოლოდ შეიარაღებული ინტერვენციების მეგობრულ ფრთას წარმოადგენენ - თუმცა, ეს ასპექტი გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა მისი არგუმენტებისთვის - არამედ, ასევე ფუნდამენტურად ადგენენ იმ პირობებს, რომლითაც შეიძლება და უნდა მოხდეს სექსუალური მოდერნიზაციის მიღწევა და აღიარება.

თუკი პოტენციური სექსუალური მოქალაქეების, ან, უფრო ზუსტად, პოტენციური სექსუალური პოლიტიკური სუბიექტების აგების პერსპექტივიდან განვიხილავთ, აქ, სასწორის პინაზე დევს სექსუალური სუბიექტების გაგების დასავლური მოდელის ჰეგემონია. [ამ მოდელის თანახმად], სექსუალური სუბიექტი, თავისი სექსუალობის წყალობით, უფლებების პოტენციური პრეტენდენტი ხდება. აქ, დისკვალიფიკაციის პირდაპირი პროცესიც არაა, რომლითაც „კულტურული სხვა“ - აგებული როგორც განუვითარებელი, პრიმიტიული, რელიგიურად რეპრესირებული, ჰომოფობი და ტრადიციული - სააშკარაოზე გამოდის. ნაცვლად ამისა, მაშინ, როცა შეიძლება ამ ჩარჩოს შიგნით სხვადასხვა, კულტურულად სპეციფიკური სექსუალური პრაქტიკა ნადგურდებოდეს, მათ ეძლევათ დემოკრატიულ მოდერნულობაში „მიღების“ შესაძლებლობა, იმ პირობით, რომ ისინი დასავლურ ნორმებს შეესაბამებიან.

თუმცა, იმისათვის რომ იმუშაოს, სამხრეთელი, ფერადკანიანი თუ რელიგიური - დღეს, განსაკუთრებით, მუსლიმი - და ორიენტალიზებული გეების, ლესბოსელების, ბისექსუალების, ქვიარების და ტრანს ადამიანების კოლონიზაცია (და ვიქტიმიზაცია) ეყრდნობა ნორმატიულ კულტურულ ჩარჩოებს, რომლებსაც მათ ექსკლუზიის ან იძულებითი ასიმილაციის მეშვეობით ახვევენ თავს. ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის უფლებების ინკლუზიური დისკურსი, „კულტურულ სხვებს“ სთავაზობს პოლიტიკურის არეალში მიღებას, თუკი ისინი ემორჩილებიან სეკულარულ, მოდერნულ და დასავლეთის

გაგებით დემოკრატიულ სექსუალურ ნორმებს.¹⁰ მაგრამ ამის გასაკეთებლად, იმ კულტურას, რომელსაც „ადამიანის უფლებების დარღვევების მსხვერპლები“ მიეკუთვნებიან, [ადამიანის უფლებების დისკურსი] აცხადებს დაპირისპირებულად მოდერნულობასთან, ტოლერანტულობასთან და იმ ანტიდისკრიმინაციულ იდეალებსა და დემოკრატიულ ღირებულებებთან, რომლებიც იგულისხმება სექსუალური თავისუფლებისა და სამართლიანობის დასავლურ გაგებებში.

ადამიანური ან უნივერსალური სექსუალური უფლებების იმ ლოგიკის მეშვეობით, რომელიც განსაზღვრავს, რა პირობებით უნდა ჩამოყალიბდეს სექსუალური მოქალაქეობა, სექსუალური მოქალაქე ხდება ნიშანსვეტი, რომელთან მიმართებაშიც არის შესაძლებელი ნებისმიერი სექსუალური სუბიექტურობის მოაზრება პოლიტიკურად. სექსუალური სუბიექტი არ არის ვალდებული, მხოლოდ ჰეტეროსექსუალურ ნორმებს მოერგოს. მაგრამ ის მაინც ვალდებულია, მოერგოს სხვა დასავლურ სექსუალურ ნორმებს, რომლებიც მას მიანიჭებდნენ პრივილეგიას, გახდეს ლესბოსელი, გეი ან ტრანსგენდერი, რათა ყველა სექსუალური უფლება მიენიჭოს. ამ გზით, სექსუალური სუბიექტი ხდება რეფერენტი, რომლის მეშვეობითაც, ადამიანის უფლებების საერთაშორისო ორგანიზაციები და დასავლური მთავრობები - ქვეყნის თუ რეგიონულ დონეებზე - განასხვავებენ ცუდ და კარგ სექსუალურ პოლიტიკურ სუბიექტს და, ამის გაგრძელებაზე, აღმოსავლეთს და დასავლეთს, სამხრეთს და ჩრდილოეთს.

როცა 2011 წლის იანვარში, უგანდაში, ადგილობრივი გეი აქტივისტი, დევიდ კატო (David Kato) მოკლეს, ამ დიქტომიურმა ლოგიკამ იჩინა თავი. თავისთავად ტრაგიკულმა შემთხვევამ გზა გაუხსნა უთვალავ დისკურსს, რომელიც გმობდა უგანდის „აღმამფოთებელ ენდემურ ჰომოფობიას“ [და ამავდროულად], უფლებელყოფდა იმ ფაქტს, რომ კონსერვატორულ ქრისტიანულ ჯგუფებს, რომლებიც ანტიგეი ხედვებს ემხრობიან, მნიშვნელოვანი გავლენა აქვთ უგანდაში. აქ ჩემი ამოცანა არ არის, ვამტკიცო, არის თუ არა ჰომოფობია უგანდაში, ან მსოფლიოს რომელიმე სხვა ადგილას. მე მხოლოდ იმის ჩვენება მინდა, რომ ჰომოფობია გაიგებოდა შინაგანად ამ „კულტურული უზნისთვის“ და მისი პრაქტიკებისთვის. თავის მხრივ, უგანდის დახასიათება არსებითად ჰომოფობიურად და ჩამორჩენილად კი, მოდერნიზაციის პროექტის ლეგიტიმიზებას ახდენს.

მართლაც, ამ კონტექსტში, მოდერნიზაცია გულისხმობს არა მხოლოდ უფლებების მატარებელი სუბიექტის - სექსუალობაზე უფლებებით - ჩამოყალიბებას, არამედ ასევე,

კულტურული ნორმების წყებასაც, რომელიც აძევებს ან ასიმილირებას უკეთებს არადასავლელ „სხვებს“. დავაკვირდეთ ლიბერალური დისკურსის ამ ორივე განზომილების მოქმედებას კატოს მკვლევლობაზე ჰილარი კლინტონის გამოხმაურებაში :

„სადაც არ უნდა ვიმოგზაურო ჩვენი ქვეყნის სახელით, ვცდილობ, აუცილებლად შევხვდე ახალგაზრდა ადამიანებს და აქტივისტებს - ისეთებს, როგორც დევიდი იყო - რომლებიც ცდილობენ, ააშენონ უკეთესი, უფრო მძლავრი მომავალი თავიანთი საზოგადოებებისთვის. მე მათ ვეუბნები, რომ ამერიკა მათ გვერდით დგას და რომ მათი იდეები და ჩართულობა აუცილებელია იმ პროგრესის მისაღწევად, რომლისკენაც ყველანი ვიღწვით. მსოფლიოს გარშემო, ჩვენი ელჩები და დიპლომატები შემდგომშიც დაუჭერენ მხარს ადამიანის უფლებების თანმიმდევრულ პოლიტიკას და დადგებიან იმათ გვერდით, ვინც, თავიანთი გამბედაობით, სამყაროს აქცევენ უფრო სამართლიან ადგილად, სადაც ყველას შეუძლია განახორციელოს ღვთისგან ბოძებული პოტენციალი“.¹¹

ოპოზიციაში „ცუდ სხვებთან“, რომლებმაც გეი აქტივისტი მოკლეს, კატო კლინტონის დისკურსში მოქმედებს როგორც „კარგი სხვა“, რომელიც თავს პროგრესის - ამ შემთხვევაში, ამერიკულ - ცნებასთან აიგივებს. ნაცვლად იმისა, რომ ინკლუზიური იყოს, ეს ინტერპელაცია ქმნის ხანდახან უფრო ნაგულისხმევ და ხანდახან უფრო ცხად წყებას „სხვებისა“, რომლებიც ვერ ინტეგრირდებიან: იმ „არაინტეგრირებული სხვების“, რომლებიც „ინტეგრირებული კარგი სხვების“ ფონს ქმნიან და მათზე მიგვითითებენ. „ცუდი და კარგი სხვების“ გამიჯვნა მხოლოდ შეპირისპირება არ არის: პირველი განსაზღვრავს მეორის შესაძლებლობის პირობებს, და, შესაბამისად, მისი ამგები სხვა ხდება. ამგვარად, ადამიანის საყოველთაო უფლებების თითქოსდა ინკლუზიური დისკურსი აწარმოებს დაპირისპირებას ინტეგრირებულ და არაინტეგრირებულ სხვებს შორის. იგი თვალსაჩინოს ხდის გასხვავების პროცესს, რომელსაც ემყარება ეს ინკლუზიური იდეალები.

ეს ლოგიკა შეგვიძლია დავინახოთ ლგბტი თავშესაფრის მაძიებლებსა და მიგრაციასთან დაკავშირებით ევროპულ პოლიტიკაშიც (იხ. Barbero ამ ნომერში). თავშესაფრის მაძიებლებს ეპატიჟებიან ევროპაში კროსგენდერული იდენტოფიკაციის ან სექსუალური იდენტობის საფუძველზე დისკრიმინაციის [აღმოფხვრის] საფუძველით. ოღონდ [იმ შემთხვევაში], თუკი ისინი შეესაბამებიან გეობის ან ტრანსგენდერობის ამოცნობად ფორმას (Bracke 2012). თუმცა, ნაკლებად კეთილმოსურნე ფორმით, ევროკავშირის შიგნით ანტიმიგრანტული პოლიტიკის - რომლის პირობებშიც თავიდანვე იგულისხმება, რომ

მიგრანტები ჰომოფობები არიან და მათ უწევთ, დაამტკიცონ თავიანთი ლიბერალობა - ჩამოყალიბება ცხადად აჩვენებს გასხვავების ლოგიკას, რომელსაც ინტეგრაცია ეფუძნება (Bracke and Fadil, 2009), Mepschen *et al.* 2010, Bracke 2011).

პირდაპირი ექსკლუზია არ არის ერთადერთი პროცესი, რომლის მეშვეობითაც ქვიარ ერის იდეა მოდერნულის, სეკულარულის და დემოკრატიულის აღმნიშვნელი გახდა, განსაზღვრავს რა ხელახლა დასავლური გვიანი მოდერნულობის საზღვრებს სექსუალური თვალსაზრისით. მართლაც, საქმე გვაქვს ინკლუზიური გასხვავების ჩახლართულ პროცესთან, როცა ეს, ახალი სექსუალური რესპექტაბელურობა, რომელიც ახლა წარმოსახვითად მოიცავს ლიბერალური ევროპული და ამერიკული იდეალების მიერ განსაზღვრულ ზოგიერთ (თუმცა არა ყველა) ყოფილ სექსუალურ სხვას, ხდება ნიშანსვეტი, რომელზე სწორებითაც უნდა შეფასდეს ყველა სექსუალური სუბიექტი. ხელს უწყობს რა ყველა იმ კულტურული „სხვის“ ორიენტალიზაციას, რომელიც განიხილება, როგორც თითქოსდა „შეუსაბამოდ“ ამ სტანდარტთან, ორმაგი მორალური პრინციპი, რომლითაც ევროპული და ამერიკული მთავრობები მოქმედებენ, ამართლებს დასავლურ მისიონერულ ინტერვენციებს საზღვარგარეთ და სელექციურ ექსკლუზიას შინ.

ვუახლოვდებით სექსუალურ დემოკრატიას?

შემდგომი განხილვის საგანია ის, თუ რა ზომით და რა ფორმებით განვითარდა გენდერული და სექსუალური მრავალფეროვნების „მიღების“ ეს მალიბერალიზებელი ტრენდი ე.წ. განვითარებულ დასავლურ დემოკრატიებში.¹² მას მოგვიანებით დავუბრუნდები, როცა განვიხილავ სექსუალური მოქალაქეობის მოდელს, რომელსაც სექსუალური დემოკრატიზაცია ეფუძნება. მაგრამ ტერორთან ომის შემდგომ, ის ცხადად მიანიშნებს, რომ ექსკლუზიისა და კულტურული გასხვავების ეროვნულმა და რეგიონულმა პოლიტიკამ ახალი სექსუალური ფორმები შეიძინა.

როგორც უკვე აღვნიშნე, ეს ფაქტი ფართო კრიტიკის ობიექტი გახდა და, ბოლო ხანებში, საფუძველი დაუდო ლიტერატურას, რომელიც ამ პროცესის სხვადასხვა ფორმას და ასპექტებს განიხილავს მრავალმხრივ. კვლევის ეს მზარდი სფერო ცალსახად ჰეტეროგენულია. [თავად] ფენომენის კომპლექსურობიდან გამომდინარე, კრიტიკული გამოკვლევები სხვადასხვა საკითხს ეჭიდებიან და მიდგომების ფართო სპექტრს მოიცავენ. [ამ მიდგომებს] ხშირად განსხვავებული აქცენტები აქვთ და მათ ახასიათებთ

მნიშვნელოვანი განსხვავებები, რომლებიც შეგვიძლია მივაწეროთ განსახილველი შემთხვევების ან გამოყენებული ანალიტიკური ინსტრუმენტების განსხვავებულობას. ამ ანალიზების ლოკაცია ფუნდამენტური მნიშვნელობისაა ამ განსხვავებების წარმოქმნისათვის. მაგრამ ამ მზარდი სფეროს შიგნით არსებობს უფრო ფუნდამენტური დაპირისპირება, რომელიც უბრალოდ ანალიზის განსხვავებულ პერსპექტივებს ან სიტუაციებს კი არ აირეკლავს, არამედ აჩვენებს ძალზედ განსხვავებულ წარმოდგენას იმის თაობაზე, თუ რა არის განსახილველი ფენომენი. ფენომენის გაგებასთან დაკავშირებული ეს ფუნდამენტური დაპირისპირება, თავის მხრივ, პირდაპირაა დაკავშირებული როგორც რადიკალურად განსხვავებულ შეფასებებთან, ისე საპირისპირო პოლიტიკურ მისწრაფებებსა და ვალდებულებებთან [ფენომენის გარშემო].

ქვიარ ინტერსექციულმა კრიტიკამ ნათელი მოჰფინა სექსუალური პოლიტიკის ორიენტალისტურ და რასიალიზებულ განხორციელებას, რაც, ამავდროულად მიანიშნებს ორიენტალისტური მენტალობების სექსუალიზებულ განხორციელებას იმპერიული და/ან ნაციონალისტური პროექტების სამსახურში. ეს რადიკალურად ინოვაციური კრიტიკული პერსპექტივა უპირისპირდება ჰეგემონიურ პოზიციას, რომელსაც მე განვსაზღვრავ როგორც პრობლემაზე ჰუმანისტურ პასუხს. ჰუმანისტური მიდგომა მთლიანად არ უფულებელყოფს ამ ფენომენს. და მაინც, მიუხედავად იმისა, რომ ის ცდილობს, დაუპირისპირდეს პროგრესული სექსუალური პოლიტიკის გამოყენებას კულტურული და პოლიტიკური დომინაციისთვის, მას არ შეუძლია, კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს თავიდანვე რასიალიზებული და ორიენტალიზებული დაშვებები, რომლებიც შინაგანია როგორც სექსუალობის, ისე პოლიტიკის მისეული გაგებისთვის. ამავდროულად, ინტერსექციურობის მიერ წამოყენებულ გამოწვევებზე ჰუმანისტურ პასუხთან დაპირისპირებაში, ჩვენ შეგვიძლია, გამოვყოთ ანტიიმპერიალისტური ჩარჩო. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ჩარჩო უფრო ახლოს დგას ინტერსექციური მიდგომებისეულ კრიტიკასთან, კულტურული და სექსუალური იმპერიალიზმის მისი ცალმხრივი გაგების გამო, მისი რადიკალური კრიტიკიდან გამომდინარეობს განსხვავებული პასუხი ამ ტრენდისადმი შესაძლო წინააღმდეგობის [საკითხზე]. ქვემოთ, მე აღვწერ რამდენიმე ყველაზე მნიშვნელოვან განსხვავებას ამ პოზიციებს შორის, რათა წინა პლანზე გამოვიტანო საკითხები, რომლებსაც ისინი წამოჭრიან და გამოწვევები, რომლებსაც ქმნიან.

სექსუალობის დემოკრატიზაციასა და კოლონიური და ორიენტალისტური მენტალობების გადაჯაჭვაში ჩართული გასხვავების პროცესს სჭირდება და, ამავდროულად, იგი

აწარმოებს კულტურული და სექსუალური იდენტობების რეიფიცირებულ ვერსიებს. სექსუალური პოლიტიკის ეს ასპექტს მოითხოვს ინტერსექციური მიდგომების გადააზრებას. და, ცხადია, ეს უნდა მეთქვა. ეს ვქენი სწორედ იმიტომ, რომ მეცადა, დავპირისპირებოდი იდენტობის ფიქსირებულ ხედვებსა და კულტურულ სტერეოტიპებს, რომლებსაც ინტერსექციური პერსპექტივები აკრიტიკებდნენ როგორც პლურალისტურ ან მულტიკულტურალისტურ, ესენციალისტურ დაშვებებს იმ თვითკმარი იდენტობების თაობაზე, რომლებიც ცხად და მკვეთრად გამიჯნულ ტოტალობებად მიიჩნეოდა. ინტერსექციური პერსპექტივის თანახმად, იდენტობა უნდა გამხდარიყო პოზიციონირების საკითხი, განპირობებული ძალაუფლების სხვადასხვა, ურთიერთგადამკვეთ ღერძთან (კლასის/გენდერის/რასის პოპულარული ტრილოგია) არასტაბილური შეთანხმებებით. ექვგარეშეა, რომ ფემინიზმის „ნორმატიული სუბიექტის“ „დეცენტრირებით“ დაინტერესებულ სუბალტერნული ფემინიზმის სხვადასხვა მიმდინარეობას (Brah and Phoenix 2004, p. 78) ინტერსექციურობა, როგორც ანალიტიკური ინსტრუმენტი ინტერვენციებისთვის, სთავაზობდა როგორც, ძალაუფლების, ისე იდენტობის ფორმირების უფრო კომპლექსურ გაგებას, რომელსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს დღესაც (Brah and Phoenix 2004, Lulz *et al.* 2011).

თუმცა, არსებობს გამოწვევა, რომელსაც ინტერსექციური მიდგომები შეიძლება შეეჩებონ. სანამ ინტერსექციური მიდგომები თავიანთი წინააღმდეგობის და დაპირისპირების სივრცეებს მარგინალიზებული იდენტობების არეალში პოულობენ - როგორც ფემინისტური ინტერსექციური პოზიციები 1980-იანებში - ისინი ვალდებულები არიან, გამუდმებით შეათანხმონ და ღია დატოვონ ერთი შეხედვით გადაუჭრელი ჭიდილი იდენტობების დეკონსტრუქციასა და უმცირესობის ჯგუფების იდენტობის პოლიტიკას შორის. ეს არის აუცილებელი საპირწონე იმ საფრთხეებისთვის, რომლებსაც ქმნის ინტერსექციურობის გამეინსტრირება, როდესაც ის გამოიყენება, მაგალითად, მთავრობის დონეზე (იხ. Schieck and Lawson 2009, Franken *et al.* 2011).

ინტერსექციური აქსიომების გავრცელება ქმნის ცალკეული მარგინალიზებული იდენტობების რეიფიცირების რისკს, როდესაც ის ფოკუსირდება მარგინალიზებული სუბიექტების რეპრეზენტაციაზე და არა ძალაუფლების იმ მრავალგვარ ნაკადებზე, რომლებიც აწარმოებენ მათ უხილავობას (Dhawan and Castro Varela, 2005). ინტერსექციურობის ეს ასპექტი აღნიშვნის ღირსია, რაკი პანორამა კიდევ უფრო კომპლექსური ხდება, როცა ჩარჩომ, რომელიც მიიმართება სხვადასხვა

დისკრიმინაციასთან დასაპირისპირებლად, შეიძლება გზა გაუხსნას გარკვეულ „თეთრ“ ჩართულობებს ინტერსექციურობაში, რითაც წარმოქმნის ახალ გენდერიზებულ და სექსუალიზებულ კულტურულ სტერეოტიპებს. როგორც ჯასბირ პუარმა თქვა, ინტერსექციურობამ ექვევემ უნდა დააყენოს მავნე დაშვება, რომელიც სექსუალური და კულტურული მრავალფეროვნების ეპოქაში წარმოიშვა, კერძოდ „ჰომოსექსუალი სხვა თეთრკანიანია, ხოლო რასობრივი სხვა - ჰეტეროსექსუალი“ (Puar 2007, p.32).

ანიჭებენ რა უპირატესობას უკვე რეიფიცირებულ ჩაგრულ ან მარგინალიზებულ სუბიექტებზე ფოკუსირებას, ინტერსექციური მიდგომების ეს ყალბი გამოყენებები სერიოზულად არ აყენებენ კითხვის ნიშნის ქვეშ დისკრიმინაციისა და უთანასწორობის დერძებს, რომლებსაც ძალაუფლების მოქმედება ქმნის. ნაცვლად იმისა, რომ ხელი შეუწყოს ისეთი რეაქციული ფიგურების წარმოქმნას, როგორცაა (სავარაუდოდ ჰეტეროსექსუალი) „ჩაგრული მუსლიმი ქალი“, ინტერსექციურობამ უნდა მოგვცეს საშუალება, გავანალიზოთ, როგორ გამოიყენება, მაგალითად, ისლამოფობიური არგუმენტები ემანსიპაციის ფემინისტური დისკურსების დასაცავად; ან როგორ არის ახალი ჰომონორმატიულობები ნაციონალისტური იდეალებისთვის ფუნქციურად მნიშვნელოვანი და, შესაბამისად, კულტურული რასიზმის თანამედროვე ფორმების თანამზრახველი.

პოლიტიკური პრაქტიკების (და არა მათი მეშვეობით აგებული, უკვე რეიფიცირებული სუბიექტების) ინტერსექციის თაობაზე ეს მსჯელობა წამოჭრის შეკითხვას, არის თუ არა თავად ლიბერალური დემოკრატიის ცნება გადაჯაჭვული სეკულარულის და მოდერნულის შესახებ გარკვეულ წარმოდგენებთან, რომლებიც, თავის მხრივ, დავალებულნი არიან რასისტულ, კოლონიალისტურ და ორიენტალისტურ ხედვებთან, როგორც თავიანთ საწყისებთან - და კვლავაც ემსახურებიან მათ. თუკი ეს ასეა, მაშინ, თავისი კონცეპტუალური და კულტურული დაშვებებიდან გამომდინარე, სექსუალური დემოკრატიზაცია არსებითადაა დაკავშირებული ამ ამერიკულ-ევროცენტრულ ლოგიკასთან.

ამ დასკვნისგან თავის დაღწევის ერთი გზაა „ჰუმანისტური“ მიდგომა, რომლის თანახმადაც, ორივე პროცესი - ამ შემთხვევაში, სექსუალობის დემოკრატიზაცია და ორიენტალისტური დისკურსების განახლება - მხოლოდ de facto არის ურთიერთდაკავშირებული. განიხილავს რა ზედაპირულად იმ პირობებს, რომლებმაც ეს ურთიერთდაკავშირებულობა წარმოქმნა, ჰუმანისტური მიდგომა [აცხადებს], რომ

ნაციონალისტურმა დღის წესრიგებმა სექსუალური თავისუფლების და გენდერული თანაბრობის იდეალები გამოიყენეს ან მოახდინეს მათი ინსტრუმენტალიზება. ამ ხედვიდან გამომდინარე, სექსუალური დემოკრატია და კოლონიური და რასისტული მიკერძოება ერთმანეთისთვის გარეგანი ხდება და ისე მოსჩანს, თითქოს ისინი მხოლოდ შემთხვევითი (ან ისტორიულად შემთხვევითი) გზით არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული.

ჩემი აზრით, სწორედ ამიტომ არის ერიკ ფასინის მიერ შემოთავაზებული პერსპექტივა გამოუსადეგარი. ფასინი (2011a) მიანიშნებს, რომ გენდერულ სამართლიანობასთან და სექსუალურ აღიარებასთან დაკავშირებული პროგრესული იდეალები უაღრესად მნიშვნელოვანი გახდა დასავლური მოდერნული ნაციონალური იდენტობების „სხვებთან“ შეპირისპირების განსაზღვრის [პროცესისათვის]. ფასინისთვის (2011b), ეს დასავლური, პროგრესული იმპულსის გამოყენებები, რომელსაც ის „სექსუალურ დემოკრატias“ უწოდებს, შეიძლება გადაეჯაჭვოს დასავლური ღირებულებების განვრცობას საზღვარგარეთ, ამერიკის შემთხვევაში, ან კულტურული საზღვრების დაცვას შინ, ევროპის შემთხვევაში. ორივე შემთხვევაში, [ფასინი] მართალია, როცა აღნიშნავს, რომ სექსუალური დემოკრატია იქცა მთავრობების ინსტრუმენტად, დანერგონ სხვა ტიპის დისკრიმინაცია, კულტურული, რელიგიური ან რასობრივი განსხვავებების საფუძველზე.

თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ფასინი ამოიცნობს შემთხვევებს, როცა „სექსუალური დემოკრატის“ იდეალები საკუთარ თავს ეწინააღმდეგებიან - მაგალითად, აჩვენებს, რომ სექსუალური ინკლუზიისა და აღიარების იდეალები კულტურულ ექსკლუზიად და სეგრეგაციად უბრუნდებიან - ის კითხვის ნიშნის ქვეშ არ აყენებს ამ იდეალების იმპლიკაციებს და ამის სანაცვლოდ, მოითხოვს, რომ ეს იდეალები სრულად ასრულდნენ. ფასინის მიერ ჩამოყალიბებული ინსტრუმენტალიზაციის ჰიპოთეზის გადმოსახედიდან, სექსუალური დემოკრატის იდეალები კითხვის ნიშნის ქვეშ არ დგება. ჰუმანიზმის შესაბამისად, ეს იდეალები უნივერსალური გახდა და მხოლოდ მათ ყალბ გამოყენებებს უნდა დავუპირისპირდეთ. ამ პერსპექტივის თანახმად, სექსუალური დემოკრატის პარტიკულარისტული საწყისები უარყოფილი იქნება. ამგვარად, სექსუალური დემოკრატის იდეალები განიწმინდება ყოველგვარი ძალაუფლებრივი მიმართებისგან, ხოლო მისი მონაწილეობისა და განვითარების ასიმეტრიული პირობები აღმოიფხვრება.

ეს მიდგომა არ გამოდგება, რადგან ის არ ითვალისწინებს იმ [ფაქტს,] რომ გარკვეული დასავლური დაშვებები განმსაზღვრელია თავად სექსუალური დემოკრატისთვის.

შესაბამისად, სექსუალური დემოკრატია აუცილებლად ამერიკულ-ევროცენტრული კონსტრუქტი ხდება; სწორედ ამ იდეალების დაკითხვაა საჭირო. სწორედ ეს იქნებოდა ანტიიმპერიალისტური პერსპექტივა, და არა ჰუმანისტური, რომელიც ზემოთ აღვწერე. მართლაც, სწორედ ამ არგუმენტით გამოვიდა ჯოზეფ მასადი.

მასადი ამტკიცებს, რომ ეს იდეალები დავალებულნი არიან დასავლურ იმპერიალისტურ იმპულსთან, რომელსაც დღეს გვი ინტერნაციონალი წარმოადგენს. ის აღნიშნავს, რომ „გვი ინტერნაციონალი ანადგურებს სურვილის სოციალურ და სექსუალურ კონფიგურაციებს, რათა კვლავწარმოოს სამყარო თავისივე ხატით; ხატით, რომელშიც სექსუალური კატეგორიები და სურვილები კითხვის ნიშნის ქვეშ არ დგება“ (2007, გვ. 189). ამის მსგავსად, სექსუალური სამართლიანობის მოთხოვნასთან დაკავშირებულ ყველა არადასავლურ პროექტს მასადი ასევე განიხილავს როგორც დასავლური კულტურული იმპერიალიზმის დამანგრეველი ძალების შედეგს. ის აღნიშნავს, რომ რასაც იგი გვი ინტერნაციონალს უწოდებს „მარდად მიიწევს წინ, უმნიშვნელო წინააღმდეგობის ფონზე იმ სექსუალური არსებების უმრავლესობისგან, ვისი „გათავისუფლებაც“ სურს და ვის სოციალურ და სექსუალურ სამყაროებსაც ანადგურებს ამ პროცესში ...“ (Massad 2007, გვ.190). მე აქამდე ვეთანხმები მასადს, მაგრამ თუ მის არგუმენტს კიდევ უფრო შორს გავყვებით, არ ჩანს, რომ მას სექსუალური იმპერიალიზმისადმი რაიმე ქვიარ წინააღმდეგობის შესაძლებლობის სჯერა.

რაკი ქვიარ ჩარჩოები დასავლეთში წარმოიშვა და, მასადის თვალთახედვით, ქვიარი დასავლურ ენაზე არტიკულირდება, შეგვიძლია ვიკითხოთ, ნიშნავს თუ არა ეს, რომ მისი აზრით, ნებისმიერი ქვიარ პოლიტიკა აუცილებლად დადგება იმავე პარტიკულარისტულ და ორიენტალისტურ პოზიციაზე, რომელზეც გვი ინტერნაციონალი დგას. ცხადია, ასეთი ხედვა აჩენს შეკითხვას, არსებობს თუ არა, ან შეიძლება თუ არა რომ მაინც არსებობდეს რადიკალური დემოკრატიული მოთხოვნა, რომელსაც შეუძლია აქტიურად დაუპირისპირდეს და უარი თქვას ამ ორიენტალისტურ მიკერძოებებზე ისე, რომ არ მოექცეს მისი ლოგიკის მახეში (იხ. Nahaboo ამავე ნომერში).

საკითხავი ის არის, შეიძლება თუ არა სექსუალური დემოკრატიის სხვაგვარი ხატის მოაზრება - მაგალითად, არარასისტულის ანდა ისეთის, რომელსაც ძალუმს, გადალახოს კოლონიური და ორიენტალისტური დაშვებები და იყოს უფრო ინკლუზიური. თუ სექსუალური დემოკრატიის სხვები თავად სექსუალური დემოკრატიის განმსაზღვრელი გარეგანი ფაქტორები არიან, მოელიან რა მასში შემვების ნებართვას ასიმილაციის

სხვადასხვა ფორმით. და მაინც, გარკვეული უნივერსალისტური, დემოკრატიული ღირებულებების სიღრმისეული პარტიკულარულობის ჰუმანისტური უარყოფიდან ნებისმიერი და ყველა უნივერსალური პრეტენზიის მასადის მსგავს, ნაკლებად შინაგანად წინააღმდეგობრივ რადიკალურ ანტიიმპერიალისტურ კრიტიკამდე, რჩება შეკითხვა: რატომ - და როგორ - გადაეჯაჭვა სექსუალობის დემოკრატიზაცია და სექსუალურ პროგრესულობაზე დაფუძნებული ნაციონალიზმების ჩამოყალიბება ერთმანეთს სწორედ ამგვარად? რა პირობებმა გახადა ეს გადაჯაჭვულობა შესაძლებელი?

ჩემი თვალთახედვით, ერთი სირთულე, რომელსაც წარმოქმნიან ის არგუმენტები, რომლებიც აქცენტს, თითქმის ექსკლუზიურად, კულტურული გასხვავებების სექსუალიზაციაზე აკეთებენ, არის ის, რომ ისინი არ ითვალისწინებენ შეკითხვას - რა სახის პოლიტიკური სექსუალური სუბიექტურობა შეიძლება მიგვიძღვებოდეს სექსუალური მოქალაქისკენ? ჩემი აზრით, იმ პირობების, რომლებმაც ეს გადაჯაჭვა შესაძლებელი გახადა, გაანალიზების ერთი გზა მოქალაქეობის ინსტიტუციაზე გადის. თუკი უნივერსალური სექსუალური სუბიექტი-მოქალაქე კულტურული „სხვების“ წარმოების ცენტრში დგას, ჩვენ ყურადღება უნდა მივაპყროთ იმას, თუ როგორ აიგო ეს „სექსუალური მოქალაქე“; ასევე, დამკვიდრებს მასზე, როგორც პოლიტიკურ სუბიექტზე - კერძოდ მოქალაქეზე - რომლებიც სექსუალურ თავისუფლებასა და სამართლიანობასთან დაკავშირებული ბრძოლების პოლიტიკური ველის შიგნით მოქმედებენ.

სექსუალური მოქალაქეობის დაბადება

ქვემოთ, ვეცდები ვაჩვენო, რომ სექსუალური მოქალაქეობის ინსტიტუცია კვლავაც ატარებს იმ სუბიექტ-მოქალაქის ნიშნებს, რომელიც პოლიტიკური ლიბერალიზმის ჩარჩოს ქვეშ შეიქმნა. როგორც ვნახეთ, როგორ დაიყვანა უფლებების [მატარებელმა] სუბიექტმა სექსუალობის ველი სექსუალობის უფლებაზე, რომელიც ასეთ სუბიექტს ეკუთვნის, სწორედ ასევე შეგვიძლია დავინახოთ (ა) სპეციფიკური სექსუალური ნორმების და რეგულაციის ფორმები, რომლებიც ლიბერალური მოქალაქის წარმოების ნაწილი იყო; და (ბ) ექსკლუზიური ინტეგრაციის მოდელი, რომელიც წარმართავს დემოკრატიული მოდერნულობის ან მოდერნიზაციის იდეას. ორივე ტენდენცია ხელს უწყობს ლიბერალური სუბიექტის უფლებების ჩამოყალიბებას. [სუბიექტის], რომელიც, თავის მხრივ, იქცა მოდელად სექსუალური დემოკრატიზაციისთვის, რომელიც დამოკიდებულია

პროგრესული ისტორიიდან იმათ გამორიცხვაზე და/ან ასიმილაციაზე, ვინც ჩამორჩენილად ან გარეგანად მიიჩნევა.

სექსუალური მოქალაქეობის ცნება 1990-იან წლებში შემუშავდა და ის აღიარებისა და ინკლუზიის ამჟამინდელი სექსუალური პოლიტიკის მნიშვნელოვანი შემადგენელი გახდა (იხ. Bell and Binnie 2000). იმისათვის, რომ სექსუალური მოქალაქეობის არეალი განვიხილოთ, სასარგებლო იქნება გავიხსენოთ სხვადასხვა სახის სექსუალურ უფლებათა დაიან რიჩარდსონისეული გამოიჯვნა (Richardson 2000). რიჩარდსონმა შენიშნა, რომ არსებობს სექსუალური მოქალაქეობის ორი ფართო განსაზღვრება: პირველი დაკავშირებულია ცალკეულ თემებზე მიმართულ, სპეციფიკურ სექსუალურ უფლებებთან; მეორეს ინტერესია განსხვავებული წვდომა უნივერსალურ უფლებებზე, პირის გენდერიდან/სექსუალობიდან გამომდინარე. პირველი მიემართება ცალკეული სექსუალური იდენტობების აღიარების პოლიტიკას, მაგალითად, თვითგანსაზღვრის და სექსუალური იდენტობის ან გენდერის გამოხატვის თავისუფლებას (მაგალითად, გენდერული იდენტობის კანონმდებლობას). მეორე მიანიშნებს თანასწორობის ჰორიზონტზე: სხვაგვარად, უნივერსალური მოქალაქეობის და თანასწორი უფლებების არეალში ყველა სუბიექტის ინკლუზიის პრინციპზე (მაგალითად, გეი ქორწინებაზე) და მოიცავს ზომებს გენდერული იდენტობის ან სექსუალური ორიენტაციის საფუძველზე დისკრიმინაციის წინააღმდეგ.

სექსუალური მოქალაქეობის ცნება აღმოცენდა მოქალაქეობის ცნების თანმხლები ჰეტეროცენტრული მიკერძოების კრიტიკიდან (Warner 1993, Richardson 1996, Berlant 1997). ამ კრიტიკის ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა იყო, დაპირისპირებოდა საჯარო სივრცის და საჯარო და პრივატული სფეროების გაყოფის თაობაზე ჰეტერონორმატიულ დაშვებებს და ოჯახის ჰეტერონორმატიულ ფიგურას, რომელიც ამ პრივატულ სფეროს აწესრიგებს. ამ აზრით, სექსუალური მოქალაქეობის ჩამოყალიბება მხოლოდ იმის კრიტიკაზე არ მიანიშნებდა, რაც გაიგება უფლებებისადმი ლიბერალურ ან ლიბერტარიანულ მიდგომად, რომლის პირობებში სექსუალობა წმინდა პრივატულ საკითხად განიხილება (Warner 1997). არამედ, უფრო რადიკალური ან იმედიანი დამკვირვებლისთვის, მოქალაქეობის სექსუალიზების (რაც გაიგებოდა როგორც მოქალაქეობის დე-ჰეტერო-სექსუალიზება) დაპირება მიანიშნებდა შესაძლებლობაზე, გარდაქმნილიყო მოქალაქეობის ნორმები და საჯარო და პოლიტიკური ველები, რომლებიც მნიშვნელობას და მასშტაბს სძენენ მოქალაქეობას, როგორც ჰეტეროსექსუალურ კონსტრუქტს.

თუმცა, ეს კრიტიკა კვლავაც მიზნული იყო მოქალაქეობის შესახებ გარკვეულ გადაუსინჯავ წარმოდგენებთან, მაგალითად, აბსტრაქტული ინდივიდის და უნივერსალური სუბიექტ-მოქალაქის პრივილეგირებასთან. სექსუალური მოქალაქეობის ცნება დაუპირისპირდა მოქალაქეობის ჰეტეროსექსუალურ მიკერძოებას. მაგრამ ეს მოხდა იმ აბსტრაქტულ და ინდივიდუალისტურ პოლიტიკურ სუბიექტურობასთან მიმართებაში, რომელსაც მოქალაქეობის დასავლური ნორმატიული ინსტიტუცია გულისხმობს. მან მოქალაქეობის ცნება ისეთივე დატოვა, როგორც დახვდა. შესაბამისად, მოქალაქეობის სექსუალიზაციამ თან მოიყოლა „პოლიტიკური ორიენტალიზმის“ მემკვიდრეობა (იხ. Isin ამავე ნომერში). შედეგად, მოქალაქეობის ამ შეზღუდული ინსტიტუციის მეშვეობით, აბსტრაქტული ინდივიდი პრივილეგირდება, როგორც უფლებების სუბიექტი თავისი უნიკალური და თანასწორი ღირებულების გამო. მაგრამ ისინის (2002, 2005) თანახმად, მოქალაქეობის კლასიკური დასავლური ცნება კონფიგურირებულია ორიენტალისტური ხედვით, რომელიც დამოკიდებულია დასავლური მოდერნულობის სხვის წარმოებაზე, რომელსაც აკლია ის აბსტრაქტული და უნივერსალური სუბიექტური პოზიცია, რომელიც სუბიექტს სწორედ მოქალაქედ განსაზღვრავს. მოქალაქე უკვე არის ორიენტალიზებული კონსტრუქტი.

მოქალაქეობის, როგორც აბსტრაქტული ინდივიდის პოტენციური პრივილეგირების ამ პარტიკულარული კონცეფციის მეშვეობით გაგებით, გარკვეული ლიბერალური თვითი ასევე იწარმოება და რეიფიცირდება როგორც სუბიექტის არსებითი ატრიბუტი და გადამწყვეტი რეალობა. ამ ჩარჩოს შიგნით, პოლიტიკური პრაქტიკები უნდა არტიკულირდეს გარკვეული გზით, რათა მოხდეს ამ ცალკეული სახის თვითის მობილიზება, და, ამავდროულად, მხოლოდ ასეთი სახის თვითი უნდა იყოს უფლებამოსილი, დაკავდეს პოლიტიკით. თვითი, რომელსაც ვგულისხმობ, შეესატყვისება ინდივიდუალიზებულ, სუვერენულ, თვითრეფლექსიის შემძლე (და, შესაბამისად, საკუთარი თავის განკარგვის უნარის მქონე) სუბიექტს, რომელიც შეესაბამება ფიგურას, რომელიც მიშელ ფუკომ ლიბერალიზმის სუბიექტად მონიშნა. სწორედ მოქალაქეობის, როგორც ლიბერალურ თვითად მოაზრებული უფლებების [მატარებელი] აბსტრაქტული ინდივიდის/თვითის პრივილეგირების იდეიდან გამომდინარე, სექსუალურ დემოკრატის შექმნა, თავი განესაზღვრა იმპლიციტურად სეკულარულად და გამხდარიყო პირადი თავისუფლებების და ინდივიდის უფლებების სიმბოლო.

ნაშრომში, *ბიოპოლიტიკის დაბადება*, ფუკო (2008) აღწერს ლიბერალიზმს, როგორც მმართველობის რეჟიმს, რომელშიც სახელმწიფოსა და სუბიექტებს შორის ახალი ურთიერთობა ყალიბდება. ლიბერალიზმის გულისგული თავისუფლებაა და სწორედ „იმ პირობების, რომლებშიც მავანს შეუძლია თავისუფალი იყოს, განკარგვა და მოწესრიგება“ იქნებოდა ის, რაც ლიბერალურ გონს განასხვავებდა მმართველობის ყველა სხვა ფორმისგან (Foucault 2008, გვ. 63-64). ფუკოს თანახმად, ლიბერალიზმს ახასიათებს ის, რომ ის არის „თავისუფლების მომხმარებელი“, რომელსაც ფუნქციონირება შეუძლია მხოლოდ მაშინ, განაგრძობს ფუკო, „თუკი გარკვეული თავისუფლებები მართლაც არსებობს“ (გვ.63). ცხადია, ლიბერალიზმის სუბიექტის თავისუფლებები არ წარმოადგენენ უნივერსალურ მოცემულობებს; ფუკო აცხადებს, რომ თუ „ახალ მმართველობით გონს თავისუფლება სჭირდება“, ეს ნიშნავს რომ „მან ის უნდა აწარმოოს“ (გვ. 63).

ლიბერალიზმის აღმოცენება გვამცნობს სუვერენისაგან თავისუფალი ინდივიდის აგებას და სწორედ ამ ლიბერალური ჩარჩოს შიგნით შეგვიძლია გავიგოთ დასავლური მოდერნულობა, როგორც სიტუაცია, რომელშიც სუბიექტებს სახელმწიფო ინტერპელირებს თავისუფალ სუბიექტებად. სუბიექტივაცია ამ „განმათავისუფლებელი რეჟიმის“ მეშვეობით ხდება და სწორედ ასე გამოდის თავისუფლება სცენაზე - არა ოპოზიციამში ჩაგვრასთან, არამედ როგორც ძალაუფლების სპეციფიკური მოდალობა. ამ თვალსაზრისით, აღნიშვნის ღირსია, რომ ლიბერალური თვითი და ფუკოდინური სექსუალური სუბიექტი ერთად იბადებიან ლიბერალიზმის ეპისტემაში, როგორც მმართველებსა და მართულებს შორის ურთიერთობის ახალი ფორმა.

ფუკოს განმარტებებიდან გამომდინარე, შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ სწორედ ამ ლიბერალური თვითის მეშვეობით წარმოიქმნა და რეიფიცირდა სექსუალობაც, როგორც უკვე არსებული რეალობა და ასეთი თვითის (რომელიც ყოველთვის უკვე შეცდენილია, თავისუფლებას ელტვოდეს) პრივილეგირება. ფუკოს თანახმად, „ლიბერალიზმმა უნდა აწარმოოს თავისუფლება, მაგრამ თავად ეს აქტი გულისხმობს შეზღუდვების, კონტროლის, იძულების ფორმების და ვალდებულებების დაწესებას“ (გვ.64). მართვის [საჭიროებებისათვის], განაგრძობს ფუკო, „ქცევის თავისუფლება მოიაზრება, მოითხოვება, საჭირო ხდება და მოქმედებს, როგორც რეგულატორი...“ (გვ.65). თუკი თავისუფლების ლიბერალური სისტემა მართლაც მოიცავს მთელ ახალ რეგულაციურ წესრიგს, როგორც ფუკო ამტკიცებს *სექსუალობის ისტორიის* პირველ ტომში (1976), სექსუალური ქცევის თვალსაზრისით, თავისუფლება [ამ წესრიგისგან] თავისუფალი ვერ იქნება.

ლიბერალური ჩარჩოს ნიშნებს, რომელიც შესაძლებელს ხდის სექსუალური თავისუფლების და სამართლიანობის იდეალებისა და კოლონიური და ორიენტალისტური პროექტების გადაჯაჭვას, შევამჩნევთ, თუ დავაკვირდებით ნორმატიულ ჩარჩოებს, რომლებიც არეგულირებენ იდენტობის და სუვერენული სუბიექტის ცნებებს, რომლებიც თავად სექსუალური დემოკრატიის იდეალს სძენენ სიცოცხლეს. სუვერენულ სუბიექტთან დაკავშირებით მაგალითების მოყვანა შეგვიძლია. ჰიჯაბის თაობაზე საფრანგეთსა და ესპანეთში მიმდინარე დებატის საგანი არის ავტონომიის საკითხი (დაკავშირებული თავისუფლების იდეასთან, რომელიც არჩევანამდე და ინდივიდუალურ უფლებებამდეა დაყვანილი) და დაშვება, რომ ქალებმა არ შეიძლება აირჩიონ ჰიჯაბის გამოყენება (Scott 2007). როგორც ჯონ სკოტმა შენიშნა, საფრანგეთში, თავშალთან დაკავშირებული დავის ანალიზში, აკრძალვის მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა პოზიციები, ნაწილობრივ, ერთი ცენტრალური შეკითხვის გარშემო განლაგდა: „შეიძლება თუ არა, თავშალი მივიჩნიოთ ინდივიდუალური ცნობიერების ლეგიტიმურ გამოხატულებად და, შესაბამისად, დაცული უნდა იყოს თუ არა ის ლიბერალური, სეკულარული კანონმდებლობით?“ (Scott 2007, გვ. 124). მუსლიმ ქალთა რელიგიური ატრიბუტიკის თაობაზე დებატში, სასწორის პინაზე დევს ინდივიდის ლიბერალური სუვერენულობის შეზღუდული გაგება, რომელიც, სკოტის სიტყვებით, „წინ უსწრებს მის არჩევანს ცხოვრების წესთან, ღირებულებებთან და პოლიტიკასთან დაკავშირებით“. ეს არჩევანი, განაგრძობს სკოტი, მოიაზრება როგორც „მყარი შინაგანი თვითის გარეგანი გამოხატულებები; თვითის, რომელიც, განსაზღვრებისამებრ, ვერ დათმობს საკუთარ ავტონომიას“ (გვ.127). პრობლემა ჩნდება მაშინ, როცა ზოგიერთი არჩევანი ვერ განიხილება ასეთი ლიბერალური თვითის გამოხატულებად, რაც საფრთხეს უქმნის პრობლემურ ურთიერთობას „სუვერენულ ავტონომიასა“ და უფლებების [მატარებელი] სუბიექტის ლეგალურ განსაზღვრებას შორის.

ამგვარადვე, ფემინისტური აბოლიციონისტური ბრძოლა სექსუალური შრომისა და სექსუალური ტრეფიკინგის დღეისათვის ჰეგემონიური დისკურსის [წინააღმდეგ], ეყრდნობა მონობის იდეას და უშვებს, რომ არცერთი სექსმუშაკი არ აირჩევდა სექსინდუსტრიაში მუშაობას. ამ ჩარჩოს შიგნით, სექსუალური ტრეფიკინგის წინააღმდეგ მენისტრიმული ფემინისტური ჯგუფების მიერ წარმოებული კამპანიები ეყრდნობოდა მიგრანტი ქალების, თავიანთ ერთიანობაში, მონოლითურად წარმოდგენას მხოლოდ ჰეტეროპატრიარქატის და სხვადასხვა „პრემოდერნული“ სექსისტური გენდერული კულტურის მსხვერპლებად. (Andrijasevic 2010).

ასეთ სიტუაციებში, ინდივიდუალური სუვერენულობის და თავისუფლების იდეები, გაგებულნი პირადი არჩევნის, როგორც უფლებების სუბიექტად პრივილეგირების აუცილებელი პირობის პერსპექტივიდან, აჩვენებენ თავიანთ ლიმიტებს, რაკი ისე ჩანს, რომ ზოგიერთი არჩევანი, მაგალითად, ჰიჯაბის ტარება, ისევე როგორც კომერციული სექს შრომა, საერთოდ არ შეიძლება იყოს არჩევანი. როგორც სკოტმა შენიშნა, მათი გადმოსახედიდან, ვინც საფრანგეთში ჰიჯაბის/ნიქაბის აკრძალვას ემხრობოდა, მაშინაც კი, როცა გოგონები ირჩევდნენ თავშლის ტარებას, „პირბადის (veil) ტარება არ იყო არჩევანი, რომელიც შეიძლებოდა არჩევნად აღიარებულიყო“. (Scott 2007, გვ.125). ეს მარეგულირებელი ძალები მოიხმობენ ინდივიდუალური სუვერენულობის და თავისუფლების პარადოქსულ გაგებას, რომელიც ფუნქციონირებს როგორც აუცილებელი პირობა, რათა იქვე უფლებების პოტენციურ [მატარებელ] სუბიექტად და, შესაბამისად, პოტენციურ პოლიტიკურ სუბიექტად. როგორც ჩანს, მხოლოდ გარკვეული სახის პირადი არჩევანი შეიძლება განიხილებოდეს სუვერენული ავტონომიის ლეგიტიმურ გამოხატულებად, რადგანაც, როცა კეთდება სხვა არჩევანი, ის უეცრად აღიქმება იმად, რასაც, ოქსიმორონულად, „იძულებით არჩევანებს“ უწოდებენ და რაც გამოიყენება მტკიცებულებად, რომ ასეთ სუბიექტებს საერთოდ არ აქვთ სუვერენული ავტონომია. ამგვარად, იმის ნორმატიული შეზღუდვები, რაც შესაძლო პირად არჩევნად ითვლება, ხდება იმათი ავტონომიურობის უარყოფის საშუალება, ვისაც [ეს შეზღუდვები] აღწერენ და განსჯიან. იმისათვის რომ [ვინმე] სუვერენულ სუბიექტად აღიქმებოდეს, გარკვეული იძულებითი არჩევანი უკვე გაკეთებული უნდა იყოს.

იდენტობის პრობლემის თვალსაზრისით, სექსუალურ მრავალფეროვნებასთან დაკავშირებული აღიარების პოლიტიკა ეყრდნობა მოქალაქეობის სექსუალურ ნორმებს, რომლებიც მიანიშნებენ როგორც სექსუალური „სხვების“ ნორმალიზებაზე, ისე ახალი სექსუალური რესპექტაბელურობის ჩამოყალიბებაზე; [რესპექტაბელურობის], რომელიც ეფუძნება ზოგიერთი სექსუალური „სხვის“ - სექსუალურ მოქალაქედ განპირობებულის - ინკლუზიას და ამ ნორმებთან დაპირისპირებული სექსუალური დისიდენტების ექსკლუზიას. მართლაც, ლესბოსელი, გეი და ტრანსგენდერი ადამიანების დამცველი საერთაშორისო ორგანიზაციები სექსუალური პრაქტიკების, გენდერული პოზიციების და მიმართებების რადიკალური ქვიარ ვერსიით არ მოქმედებენ. ამგვარადვე, დემოკრატიული თვითაფირმაციის და ერის მშენებლობის იმ დისკურსებში, რომლებიც ახლა თავიანთ კულტურულ საზღვრებს სექსუალობის მეშვეობით განსაზღვრავენ, სასწორის პინაზე სექსუალური თავისუფლების და სამართლიანობის რადიკალური ქვიარ გაგება არ დევს.

„სექსუალური მრავალფეროვნების“ არეალი ადვილად არ მოიცავს მათ, ვინც სექსუალური პროგრესივიზმის ამ ვერსიის მიხედვით არ ნორმალიზდება: სექსმუშაკებს; გენდერქვიარებს და მათ, ვინც გამოხატავს გენდერს ნონკონფორმული ფორმებით, რომლებიც ადვილად ვერ კლასიფიცირდებიან არსებული ინსტიტუციონალიზებული გენდერული ვარიანტების მიხედვით; ბისექსუალებს და სხვებს უფრო პრობლემური სექსუალური „ორიენტაციებით“ ან გემოვნებებით; არამონოგამურს, ან სულაც, ჯერ კიდევ შეუწყვილებელ სექსუალურ სხვებს.

ლიბერალური მოქალაქეობის ამ ჩარჩოს შიგნით, სექსუალურმა პოლიტიკამ წახალისა ყოფნის გარკვეული ფორმები და გარკვეული მოთხოვნები და ამ მოთხოვნების წამოყენების გზები, რომლებითაც სექსუალური უფლებების მატარებელ სუბიექტად ინტეგრირებულობის შესამდებლობები ნორმალიზდა, ნორმალიზებულ და უვნებელ იდენტობებზე დაფუძნებული სექსუალური მრავალფეროვნების იდეალების თანახმად. იმავე ნაბიჯით, ის რასიალიზებული არსებები, რომლებიც უპირისპირდებიან ამ იდენტობაზე დაფუძნებულ რუკას, ორიენტალიზდნენ.

ორიენტალიზაციის ეს პროცესი დაკავშირებულია სექსუალური მოდერნიზაციის და პროგრესის იდეებთან (იხ. Harrington, Nahaboo ამავე ნომერში). შედეგად, როცა სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტი იქცევა რეფერენტად ყველა სხვა სექსუალური სუბიექტის შესაფასებლად, დაპირისპირების საგანი პროგრესული ნარატივი ხდება: ისინი, ვინც არ აღიარებენ ამ რეფერენტს, მოიაზრებიან ან უცხოებად, რაკი უარს ამბობენ, საკუთარი თავი ათვლის ამ წერტილის მიხედვით განსაზღვრონ, ან გარეგანებად, რომელთაც „ჯერ“ არ შეუძლიათ აღიქვან ეს რეფერენტი; ამიტომაც, რაღაც უნდა გაკეთდეს იმისთვის, რომ მათ ამის უნარი შეიძინონ.

ცხადია, პროგრესის ნარატივის მეშვეობით, რეფერენტი თავის თავზე იღებს იმის განსაზღვრას, რა შეიძლება მიიჩნეოდეს პოლიტიკურად. ესაა რეფერენტი, რომელთან მიმართებაშიც არტიკულირდება პოლიტიკური სექსუალური სუბიექტურობის პირობები; და თუკი ვინმეს სურს, იყოს პოლიტიკური, ეს მხოლოდ ამ რეფერენტის მიერ დადგენილი პირობებით შეუძლია. პოლიტიკური ლიბერალიზმი და მოქალაქეობის ევროცენტრული ინსტიტუცია მხოლოდ მოდელები კი არ არის, არამედ ასევე ნარატივია, რომელშიც ზოგი წინ მიდის, სხვები კი უკან ან გარეთ რჩებიან. სექსუალურმა უფლებებმა თავიანთი როლი შეიძინეს ამ ამბავში, გაიგებიან რა მომენტად ან ეტაპად დემოკრატიის პროგრესულ წინსვლაში. და, ამგვარად, ინკლუზიის პოლიტიკაზე ორიენტირებულმა ზოგმა

ფემინისტმა და გეი და ლესბოსურმა მოძრაობამ პროგრესის ამ მაორიენტალიზებული იდეის ლეგიტიმიზება მოახდინა.

აქტივისტები, რომლებიც იდენტიფიცირდებიან, როგორც ფერადკანიანი ქვიარ და ტრანს აქტივისტები, ცდილობენ, დაარღვიონ პროგრესული ნარატივი, რომელიც ასეთ ორიენტალისტურ პროექტებს მიეკუთვნება. [აქტივისტებს შორის], შეგვიძლია ვახსენოთ, მაგალითად, ქვიარ და ტრანს აქტივისტური ჯგუფები GLADT, LesMigraS, SUSPECT და ReachOut, რომლებმაც თვალსაჩინო ხილვადობა შეიძინეს, როცა ჯუდით ბატლერმა უარი თქვა ბერლინის პრაიდის ჯილდოზე სამოქალაქო გამბედაობისთვის, რომელიც მას მეინსტრიმულმა გერმანულმა ლბგტ ასოციაციებმა შესთავაზეს 2010 წელს და სიმბოლურად გადასცა ის [ამ ჯგუფებს]. ბერლინის გეი პრაიდზე განხორციელებულ მნიშვნელოვანი აქტში, 2010 წლის 19 ივნისს, ბატლერმა საჯაროდ თქვა ჯილდოზე უარი იმის გამო, რომ ბერლინის პრაიდის ორგანიზატორები რასიზმის თანამზრახველები არიან. მან განაცხადა, რომ თუ ის ჯილდოს აიღებდა, მხოლოდ იმისთვის, რომ გადაეცა ზემოთ ნახსენები გერმანულ ჯგუფებისთვის, რაკი ისინი არიან ქვიარები, რომლებიც ამ „რასიზმს ხდიან ხილვადს“ და „იბრძვიან ასეთი პოლიტიკის წინააღმდეგ“.¹³ მართლაც, ქვიარის ასეთ ინტერსექსუალურ გამოხატულებებს შეუძლიათ ბევრი რამ გვითხრან ისეთ მოქალაქეობასა ან პოლიტიკურ სუბიექტურობაზე, რომელიც მიმართულია, დაუპირისპირდეს ორიენტალიზმს, რაკი ესწრაფვის, განავრცოს პოლიტიკურის ის მნიშვნელობა, რომელიც მეინსტრიმულ სექსუალურ პოლიტიკაზე დომინირებს.

ეს აქტი ხორციელდება თაობათა შორის ალიანსით და, ამგვარად, ის გამოირჩევა იმით, რომ ალტერნატიული ისტორიებით აზროვნების შესაძლებლობას იძლევა. ამ მხრივ, აღნიშვნის ღირსია, რომ თავდაპირველად, ქვიარ აქტივისტებიც ფიქრობდნენ სხვაგვარ პოლიტიკაზე, სახელმწიფოსა და პოლიტიკურის შეზღუდული გაგების მიღმა (Cooper 1994, Duggan და Hunter 1995). ამ აზრით, შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ როცა ბატლერმა სიმბოლურად შესთავაზა ჯილდო გერმანულ აქტივისტურ ჯგუფებს, რომლებიც ალიანსში არიან ჰომოფობიის, ტრანსფობიის, სექსიზმის, რასიზმის და მილიტარიზმის წინააღმდეგ მებრძოლ ფერადკანიან ქვიარ და ტრანს აქტივისტებთან, მან მათი ბრძოლისადმი სოლიდარობა გამოხატა. მაგრამ მისი ქმედება გულისხმობდა როგორც დავას და ხელახლა მოლაპარაკებას პოლიტიკურ მნიშვნელობაზე იმისა, თუ რა შეიძლება იდენტიფიცირდეს, როგორც ქვიარი, ასევე ქვიარ კონტრნარატივის მოხაზვასაც.

დასკვნა

ბევრი აქტივისტისთვის, 1990-იანი წლების დასაწყისში, პოლიტიკურად ქვიარობა ნიშნავდა დაპირისპირებას როგორც ჰეტერონორმატიულობისა და ნაციონალიზმის გადაჯაჭვასთან, ისე იდენტობის კონტროლთან. მათთვის ქვიარ პოლიტიკა განისაზღვრებოდა არაჰეტერონორმატიული საჯარო სივრცის მოთხოვნით, რომელიც უსაფრთხო იქნება სექსუალური დისიდენტებისთვის და გეი და ლესბოსელთა უმცირესობის იდენტობის პოლიტიკაში ნაგულისხმევი სექსუალობის ნორმალიზაციასთან დაპირისპირებით. ბოლო ხანებში, ჰომონაციონალიზმის აღმოცენებამ ქვიარ და ტრანს აქტივისტების და მკვლევრების ამჟამინდელ თაობას უბიძგა, გაეკრიტიკებინათ როგორც ის გზები, რომლებითაც ნაციონალიზმის გაქვიარება რასისტულ და ორიენტალისტურ მიზნებს ემსახურებოდა, ისე ის ჰომონორმატიული იდეები, რომლებიც დომინანტურია ზოგიერთ პროგრესულ, მაგრამ მაინც ჰუმანისტურ პოლიტიკაში და, უფრო ცხადად, ინსტიტუციონალიზებულ ლიბერალურ ლგბტქ პოლიტიკაში, რომელიც ჰომონაციონალისტურ იდეალებთან თანხმობაში მოქმედებს.¹⁴

ბოლო სამ ათწლეულში, მოქალაქეობის სექსუალური ხელთავიდან გამოგონება დგას ახალი, „დასავლური გვიანი მოდერნული“ სექსუალური რესპექტაბელურობის ჩამოყალიბების ცენტრში; რესპექტაბელურობის, რომელიც, ახლა, უკვე, არა მხოლოდ ზოგიერთ ყოფილ სექსუალურ „სხვას“ მოიცავს კიდევ უფრო მეტი ექსკლუზიის და ნორმალიზაციის ხარჯზე, არამედ საკვანძო როლიც ითამაშა იმის განსაზღვრაში თუ რას ნიშნავს იყო დემოკრატიული უთვალავ კოლონიზებულ და ორიენტალიზებულ „სხვასთან“ შეპირისპირებაში. მე ვამტკიცებდი, რომ სექსუალური მოქალაქეობის ფორმების შესახებ გადაუსინჯავი ლიბერალური დაშვებები არის ერთ-ერთი მთავარი გარემოება, რამაც გზა გაუხსნა სექსუალური მოქალაქის ქცევას საფუძვლად იმ ჰეტერონორმატიული ფორმებისთვის, რომლებშიც ნაციონალიზმი და სექსუალობა ამჟამადაა გადაჯაჭვული. ეს ხაზს უსვამს თუ რამდენად მნიშვნელოვანია, რომ სექსუალური დემოკრატიის კოლონიური და ორიენტალისტური ლოგიკის კრიტიკა მოვითავსოთ მოქალაქეობის შეზღუდული ვერსიის უფრო ფართო კრიტიკის შიგნით, ლიბერალურ დაშვებებთან მის კავშირში.

ლიბერალურ წარმოსახვითთან დაპირისპირებით, ინტერსექციური მიდგომა საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ, რომ ჰომონაციონალიზმის ამჟამინდელი ფორმები, რომლებიც რასისტულ, კოლონიურ, იმპერიალისტურ და ორიენტალისტურ მიზნებს ემსახურება,

შეუძლებელია ქვიარის ნორმალიზაციის და შემდგომ, მის ლიბერალური ჩარჩოს შიგნით [მოქმედ], კიდევ ერთ იდენტობაზე დაფუძნებულ თემად გადაქცევის გარეშე ან ამის მიღმა მოხდეს. შედეგად, დასავლური მოდერნულობის ამჟამინდელ სექსუალიზაციას თავისი „სხვების“ წინააღმდეგ და ეროვნული საზღვრების სექსუალობის მიხედვით გავლენას აუცილებლად სჭირდება სექსუალობის დისციპლინირება ლიბერალური - მულტიკულტურალისტური თუ პლურალისტური - პირობების თანახმად.

ლიბერალური დემოკრატიის კონტექსტში, სუბიექტურობა და იდენტობა მჭიდროდაა დაკავშირებული წარმოსახულ ფიქსირებულ, ამოცნობად, სტაბილურ, არაორაზროვან პოზიციებთან. ამ პირობებში, სექსუალობა და კულტურული განსხვავება კვლავაც ცენტრალური მნიშვნელობისაა იდენტობების პლურალიზაციისა და პოლიტიკური რუკის მოხაზვისათვის. ეს შეზღუდვებს უწესებს მოქალაქეობის ველს, რომელიც იკვებება ნორმებით, რომლებიც იმპლიციტურად არეგულირებენ, რა ფორმა უნდა მიიღონ ამ იდენტობებმა და რომელიც პირდაპირ არის დაკავშირებული ძალზედ სპეციფიკურ ვერსიებთან იმისა, თუ ვინ არის ეს უფლებების [მატარებელი] სექსუალური სუბიექტი და რა პირობებში შეგვიძლია სუბიექტი ასეთად აღვიქვათ. თვითის ის სახე, რომელიც აყალიბებს პოლიტიკად მოაზრებადის სივრცეს, იკვებება სუვერენული თავისუფლების კონცეფციით, რომელიც, პრაქტიკაში, მოიცავს იმ „სხვების“ კულტურულ და პოლიტიკურ რეგულაციასაც, ვისზეც მიიჩნევა, რომ აკლიათ „პოლიტიკურად გახდომის“ ეს მთავარი მახასიათებელი - უფლებების [მატარებელ] სუბიექტად ქცევა.

როგორ შეუძლია სექსუალური თავისუფლების იდეალს, გადასინჯოს თავისი ამჟამინდელი მარეგულირებელი განზომილება და ავტონომიურობის არასუვერენულ ფორმებზე უფლების შენარჩუნებასთან ერთად, მიგვითითოს პირადი თავისუფლებებისა და ინდივიდუალური სუვერენულობის დასავლური კონცეფციის იმ სქემის მიღმა, რომელიც, საბოლოოდ, ფუნდამენტურად ექსკლუზიურია? ამ შეკითხვას კიდევ უფრო დიდ შეკითხვებამდე მივყავართ: შეგვიძლია საერთოდ [უარი ვთქვათ] „უფლების ქონის“ იდეაზე? ხომ არ აჯობებდა, ერთიანად გვეთქვა უარი უფლებების ენაზე? ხომ არ უნდა ვემბოთ სხვა ენა მოქალაქეობის მიღმა? ასეთ შეკითხვებზე პასუხების ძიება ჩემი ამოცანა არ არის. ადამიანები, რომლებიც თავიანთ მოთხოვნებს აყალიბებენ რომელიმე ენაზე, რომელზეც ეს შეიძლება მოხდეს, შესაძლოა უკვე აკეთებენ ამას თავიანთ საქმიანობაში.

შესაძლოა, ორიენტალიზმის შემდგომი მოქალაქეობის შესახებ აზროვნება, ამ შემთხვევაში, გულისხმობს იმას, რომ კვლავაც დავსვათ ეს შეკითხვები, რათა დავარღვიოთ პროგრესის

ნარატივი, რომელიც უარყოფს სხვა სექსუალურ ბრძოლებს და ამართლებს როგორც ნორმალიზებას, ისე ქედმაღლურ ან ღიად დისკრიმინაციულ რასისტულ კულტურულ შეფასებებს. ეს ამოცანა მოითხოვს, რომ კითხვის ნიშნის ქვეშ დავაყენოთ მაუნივერსალიზებელი ნორმატიული ჩარჩო, რომელიც შემოსაზღვრავს, რა შეიძლება გავიგოთ პოლიტიკურად და [ეს ამოცანავე] შეგვახსენებს, რომ დასავლური სექსუალური მოქალაქეობის ენა ნამდვილად არ არის ერთადერთი საშუალება სექსუალობაზე მოთხოვნების წამოსაყენებლად. ეს გამოწვევა მიანიშნებს, რომ ღია უნდა დავტოვოთ პოლიტიკური საკითხი, როგორ შეუძლიათ გახდნენ და როგორ ხდებიან სხეულები და მათი სიამოვნებები მოქალაქეობის პოლიტიკური პრაქტიკის ლოკუსები კოლონიურ და ორიენტალისტურ შეხედულებებს მიღმა. ამასთან, ის გვაიძულებს, გადავსინჯოთ კოლონიური ან ორიენტალისტური განმაპირობებლები, რომლებიც ადასტურებენ ჰეგემონიურ წარმოდგენას იმაზე, თუ რა სახის სუბიექტებს შეუძლიათ მოთხოვნების წამოყენება და რა ფორმა უნდა მიიღონ ამ მოთხოვნებმა.

¹ ჰეტერონორმატიულობა აღნიშნავს ნორმატიული ჰეტეროსექსუალობის და იმ გენდერული ბინარულობის, რასაც ჰეტეროსექსუალობა ეყრდნობა, ნატურალიზებას სტანდარტულ ნორმად, რომელიც საზოგადოებას აწესრიგებს. [„ჰეტერონორმატიულობა“] აღწერს სოციალურ წესრიგს, რომელიც მოწყობილია იმ დრამად გამჯდარი დაშვების გარშემო, რომ ჰეტეროსექსუალობა „ნორმალურის“ ეკვივალენტია და ამის შედეგად [წარმოშობილ] სოციო-სექსუალურ იერარქიას, რომელიც ყველა გენდერულ პოზიციას და სექსუალობას ჰეტეროსექსუალ ნორმასთან მიმართებაში განსაზღვრავს და მონიშნავს. ჰეტერონორმატიულობა ყველა სოციალურ ინსტიტუციაშია ჩაწული, პოლიტიკური გადაწყვეტილებების, ყოველდღიური პრაქტიკების, კულტურული წარმოსახვითების დონზე [და] ხორციელდება იმ ჰეტეროცენტრული დაშვებების მეშვეობით, რომლებიც იმპლიციტურად იგულისხმება სოციალური ურთიერთობების, პრაქტიკების და იდენტობების იერარქიულად წარმოსახვის გზებში.

² მიუხედავად იმისა, რომ არსებობს მნიშვნელოვანი განსხვავებები ფემინისტური და გეი ხსნის ნარატივებისთვის დამახასიათებელ გასხვავების ლოგიკებს შორის, ფემინიზმის ემანსიპაციურ დისკურსს და „სხვა ქალების“ - მუსლიმი, მალრიბელი, ლათინოამერიკელი თუ რომა ქალების - ვიქტიმიზაციას, ბევრი საერთო აქვს გეი და ლესბოსელი ადამიანის უფლებების მომხრე დისკურსებთან (Bracke 2012, Haritaworn 2012). „სექსუალური მრავალფეროვნების გლობალიზაციას“ (Binnie 2004) პასუხად ხვდება დამაბული დებატები და დავა, რომელიც, გარკვეულწილად, წააგავს [დებატებს], რომლებიც წარმოიშვა, როცა სუბალტერნულმა ფემინიზმმა დაგმო იმ „პირველი სამყაროს წარმომადგენელი“ ჰუმანიستي ფემინისტების კოლონიალური ლოგიკა, რომლებიც ვერ ახერხებდნენ, შეემუშავებინათ გენდერის ალტერნატიული გაგება და ამიტომაც, არ შეეძლოთ, დაპირისპირებოდნენ იმას, რაც გაიატარი სპივაკმა ბრწყინვალედ შეაჯამა როგორც „თეთრკანიანი

მამაკაცების მიერ ყავისფერი მამაკაცებისგან ყავისფერი ქალების გადარჩენის“ საქმიანობა (Spivak 2010 [1988] : 49).

³ საყურადღებოა, რომ ესპანეთის შემთხვევაში, კონგრესში, „რელიგიური თავისუფლების“ კანონპროექტის განხილვა გადაიდო ჰიჯაბის თაობაზე დებატებისას წარმომოხილველი დაძაბულობის გამო.

⁴ მეტიც, ჩვენ აღმნიშვნელ „ქვიარის“ ურთიერთსაპირისპირო მნიშვნელობები გვაქვს. მაგალითად, როცა ქვიარ ნაციონალიზაციისკენ მიმართულ [ტენდენციას] ვსაუბრობდი, ჩემს მსჯელობაში, მეტ-ნაკლებად იმპლიციტურად, აღმნიშვნელი ქვიარი მოიხმობდა და აგრძელებდა თანამედროვე ლგბტ პოლიტიკას. მოუხელთებელი ბუნება, რომელსაც ამ ცნებას ვანიჭებ, არ გამომდინარეობს პირადად ჩემ მიერ მის ორაზროვნად და დაუდევრად გამოყენებისგან. ამის საპირისპიროდ, [ამით მსურს] ყურადღება მივაპყრო იმ ფაქტს, რომ აღმნიშვნელ ქვიარის მნიშვნელობების ველი, პრაქტიკაში, მონიშნა ქვიარის - ამ კონტექსტში, ქვიარ თემის მნიშვნელობით - დაკავშირებამ ლგბტ კოლექტივებთან. შედეგად, ბევრმა ასოციაციამ, ასო ქ მიუმატა თავის ბრენდინგს. მიუხედავად იმისა, რომ კვლავაც განირჩევიან სხვა პოზიციებისგან, „ქ“-ს დამატებით, ქვიარები დაუკავშირდნენ იმავე მოძრაობას, ან მოიაზრებიან მის ნაწილად, თითქოს იზიარებდნენ და მხარს უჭერდნენ მის მოთხოვნებსა და პოლიტიკას. ცხადია, ეს, სადავო სივრცეა და, მეტიც, ასეა უკვე მრავალი წელია (ადრეულ 1990-იან წლებში, ბევრი გამოჩენილი ფიგურა - მათ შორის ჯუდიტ ბატლერი, ივე სეჯვიკი და ტერეზა დე ლორეტი - უკვე აკრიტიკებდა ქვიარის ნორმალიზაციას). და მაინც, რაკი „ქვიარი“ უფრო იდენტიტარიანული და ნორმალიზებული გახდა ბევრ კონტექსტში, დაიწყო მისი გამოყენება გეისა და ლესბოსურის სინონიმად.

⁵ როგორც აშშ-სა და ევროპაში, ისე გლობალურად, არსებობს რასიალიზებული ქვიარ და ტრანს აქტივისტების ერთობ ძლიერი ქსელები, რომლებიც ყურადღებას მიაპყრობენ დღევანდელი პოლიტიკურად ე.წ. ქვიარ ბრძოლების მახეებსა და წინააღმდეგობრიობებს. მაგალითად, გაერთიანებულ სამეფოში, decolonizequeer.org აერთიანებს ქვიარების ვირტუალურ თემს ქვიარ და მეინსტრიმულ ლგბტ პოლიტიკაში ამჟამად არსებული ჰომონაციონალისტური, ისლამოფობიური და რასისტული ტრენდების წინააღმდეგ. სიას შეგვიძლია მივამატოთ The Safta Project და x:talk, სივრცე, რომელიც ძირითად ეთნობა სექსინდუსტრიაში მომუშავეების გაძლიერებას, რათა „წახალისდეს მიგრაციის, გენდერის და შრომის საკითხებში კრიტიკული ინტერვენციები“ (xtalkproject.net). გერმანიაში შეგვიძლია ვახსენოთ GLADT, LEsMigras და SUSPECT (ასევე ბლოგი nohomonationalism.blogspot, აქტიური 2011 წლამდე); ბელგიაში, Merhaba აერთიანებს „ქალებს, მამაკაცებს და ტრანსგენდერ პირებს, ძირითადად მადრიბული, ახლო აღმოსავლური, თურქული და სუბ-საჰარულ აფრიკული წარმოშობით, რომელთაც იზიდავთ თავისივე სექსის ადამიანები და/ან რომლებიც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებენ თავიანთ სექსუალობას და გენდერულ იდენტობას (merhaba.be). ქვიარ მიგრაციის კვლევის ქსელი არის აშშ-სა და ევროპაში (ძირითადად, გაერთიანებულ სამეფოში) ბაზირებული მკვლევრების ქსელი, რომლის ვებსაიტიც „მიზნად ისახავს, იყოს ფორუმი მკვლევრებისთვის, რომელთა კვლევაც ფოკუსირდება უშუალოდ გადაკვეთებზე საერთაშორისო მიგრაციასა და ლგბტქ ინდივიდებს, თემებს, ისტორიებს, კულტურებს და პოლიტიკას შორის“ (queermigration.com). ასევე, აშშ-ში, ბოლო ათწლეულში აღმოცენდა ფერადკანიან ქვიართა არაერთი ქსელი (ბევრი მათგანი უნივერსიტეტების კამპუსებშია ბაზირებული), რომლებიც ცალკეულ თემებს, მაგალითად, ლათინოამერიკელებს, აზიელებს და აფროამერიკელებს აერთიანებს. ბევრი სხვადასხვა აქტიური ქსელის სია შეგიძლიათ იხილოთ აქ „http://www.uic.edu/depts/quic/resources/queers_of_color.html [ნანახია 12 მარტს, 2012]. დაბოლოს, ამ კონტექსტში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს პინქკომინგის საწინააღმდეგო აქტივიზმი, მათ შორის, ისეთი ჯგუფები, როგორცაა: Palestinian Queers for Boycott, Divestment and Sanctions, Queers against Israeli Apartheid (ტორონტო), QUIT (სან-ფრანცისკო), Helem (ლიბანი), Al-Qaws (იერუსალიმი) and Pinkwatching Israel, „გლობალური ვებ-მოძრაობა, რომელიც მიზნად ისახავს, მხარი დაუჭიროს ქვიარ მოწოდებებს პინქკომინგის წინააღმდეგ და BDS-ის სასარგებლოდ (pinkwatchingisrael.com).

⁶ ვიყენებ ერიკ ფასინის (2010) შემუშავებულ ტერმინს.

⁷ ეს ახალი ტრენდი პოლიტიკაში არ შემოიფარგლება მხოლოდ აშშ-ით. მართლაც, გაერთიანებული სამეფოს პრემიერ-მინისტრმა, დევიდ ქემერონმა მსგავსი მისწრაფებები გამოამჟღავნა 2011-ში (იხ. Atluri ან ნომერში).

⁸ <http://www.state.gov/secretary/rm/2011/12/178368.htm> [ნანახია 25 აპრილს, 2012].

⁹ <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/12/06/presidential-memorandum-international-initiatives-advance-human-rights-1> [ნანახია 12 მარტს 2012 (აქცენტი ჩემია)].

¹⁰ მე ვაცნობიერებ, რომ ადამიანის უფლებებიდან მოქალაქეობაზე ერთობ სწრაფად გადავდივარ, მაგრამ საქმე ისაა, რომ სექსუალობასთან დაკავშირებული საკითხების შემთხვევაში, მთავრობები შეითვისებენ ადამიანის

უფლებების მიდგომებს, რათა შეიმუშაონ მოქალაქეობის უფლებები ადამიანის უფლებებზე საერთაშორისო შეთანხმებების ვალდებულებების შესასრულებლად. როგორც ბევრი ავტორი მიანიშნებს, მოქალაქეობამ შეითვისა ადამიანის უფლებების ენა (თუმცა, პირიქითაც მომხდარა), რაც ართულებს ამ ორი ენის ერთმანეთისგან გამოცალკევებას. ეს გადაჯაჭვა დიდი და კომპლექსური დებატების საგანია, რაზეც აქ ვერ ვისაუბრებ.

¹¹ <http://www.state.gov/secretary/rm/2011/01/155520.htm> [ნანახია 12 მარტს, 2012. ხაზგასმა ჩემია]. იდენტიფიკაციებსა და სოლიდარობების მიმოცვლაში, რომლის მობილიზებასაც ამ ენის გამოყენება ახდენს, გადაჯაჭვა პროგრესს, მოდერნიზაციასა და იმპერიალიზმს შორის ცხადი ხდება: ამერიკა - ასახული კლინტონის, როგორც ამერიკის მეტონიმური ხმის ფიგურით - გვერდით უდგება „სხვა გეგმს“ (რომლებიც მხოლოდ მოგზაურობის მეშვეობით არიან მიღწევადები), რომელთა იდეალებიც შეესაბამებიან იმას, რასაც ამერიკა პროგრესად მიიჩნევს. ეს პროგრესი, რომელიც, პირველ რიგში, *მათ საზოგადოებებში*, უნდა იქნას მიღწეული, შემდგომ წინადადებაში ხდება პროგრესი, *რომლისკენაც ყველანი მივისწრაფვით*. საბოლოოდ, პროგრესი რიტორიკულად უნივერსალიზდება განცხადების უკანასკნელი წინადადების სივრცითი მეტაფორით, რომელიც მოიხმობს ამოცანას „... გავხადოთ *მსოფლიო* უფრო სამართლიანი ადგილი“.

¹² იხ. ევროკავშირის ანგარიში on Homophobia and Discrimination on Grounds of Sexual Orientation and Gender Identity in the EU Member States (EUAFFR 2009).

¹³ <http://nohomonationalism.blogspot.com.es/2010/06/judith-butler-refuses-berlin-pride.html> [ნანახია 25 აპრილს 2012).

¹⁴ იხ. შენიშვნა 4

გამოყენებული ლიტერატურა

- Andrijasevic, R., 2010. Migration, agency and citizenship in sex trafficking. London: Palgrave.
- Bell, D. and Binnie, J., 2000. The sexual citizen: queer politics and beyond. Cambridge: Polity Press.
- Berlant, L., 1997. The Queen of America goes to Washington City: essays on sex and citizenship. Durham: Duke University Press.
- Berlant, L. and Freeman, E., 1992. Queer nationality. *Boundary 2*, 19 (1), 149–180.
- Binnie, J., 2004. The globalization of sexuality. London: Sage.
- Bracke, S., 2011. Subjects of debate: secular and sexual exceptionalism, and Muslim women in the Netherlands. *Feminist review*, 98, 28–46.
- Bracke, S., 2012. From ‘saving women’ to ‘saving gays’: rescue narratives and their dis/continuities. *European journal of women’s studies*, 19 (2), 237–252.
- Bracke, S. and Fadil, N., 2009. Social democracy and diversity. *Anti-racism and progressive left. Belgian society and politics. The diversity challenge for the Left*, 65–69.
- Brah, A. and Phoenix, A., 2004. Ain’t I a woman? Revisiting intersectionality. *Journal of international women’s studies*, 5, 75–86.
- Butler, J., 2008. Sexual politics, torture and secular time. *British journal of sociology*, 59 (1), 59–77.
- Cooper, D., 1994. Sexing the city: lesbian and gay politics within the activist state. London: Rivers Oram Press.
- Dhawan, N. and Castro Varela, M.D.M., 2005. Postkoloniale theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld: Transcript.
- Dorlin, E., 2006. La Matrice de la race. *Ge’ne’alogie sexuelle et coloniale de la nation franc , aise*. Paris: La De’couverte.
- Duggan, L. and Hunter, N., 1995. Sex wars: sexual dissent and political culture. New York: Routledge.
- eL Tayeb, F., 2011. European others. Queering ethnicity in postcolonial Europe. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Escoffier, J. and Be’rube’, A., 1998. Reflections on queer nation. In: J. Escoffier, ed. *American homo. Community and perversity*. Berkeley, CA: University of California Press.
- EUAFFR, 2009. Homophobia and discrimination on grounds of sexual orientation and gender identity in the EU member states, European Union Agency for Fundamental Rights. Available from: http://fra.europa.eu/fraWebsite/lgbt-rights/pub_cr_homophobia_p2_0309_en.htm [Accessed 12 March 2012].

-
- Fassin, E., 2010. National identities and transnational intimacies: sexual democracy and the politics of immigration in Europe. *Public culture*, 22 (3), 507–529.
- Fassin, E., 2011a. A double-edged sword. Sexual democracy, gender norms and racialized rhetoric. In: J. Butler and E. Weed, eds. *The question of gender. Joan W. Scott's critical feminism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Fassin, E., 2011b. Homosexuels des villes, homophobes des banlieues? *Métropolitiques* [Online], 9, Available from: <http://www.metropolitiques.eu/Homosexual-City-Homophobic.html> [Accessed 18 January 2012].
- Foucault, M., 1990 [1976]. *The history of sexuality vol. I: an introduction*. New York: Vintage Books.
- Foucault, M., 2008. *The birth of biopolitics. Lectures at the Collège de France 1978–1979*. London: Palgrave.
- Franken, M., Woodward, A., Carbone, A. and Bagilhole, B., eds, 2011. *Teaching intersectionality. Putting gender at the centre*. Utrecht: Athena.
- Guenif-Souilamas, N., ed., 2006. *La République mise à nu par son immigration*. Paris: La Fabrique Éditions.
- Guenif-Souilamas, N., 2010. Le corps-frontière, traces et trajectifs postcoloniaux. In: A.E.A. Mbembe, ed. *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris: La Découverte.
- Haritaworn, J., 2008. Shifting positionalities: empirical reflections on a queer/trans of colour methodology, *Sociological research online* [Online], 13. Available from: <http://www.socresonline.org.uk/13/1/13.html> [Accessed 2 December 2011].
- Haritaworn, J., 2012. Women's rights, gay rights and anti-Muslim racism in Europe: introduction. *European journal of women's studies*, 19 (1), 73–78.
- Hunt, K. and Rygiel, K., eds, 2006. *(En)gendering the war on terror. War stories and camouflaged stories*. London: Ashgate.
- Isin, E., 2002. *Being political: genealogies of citizenship*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Isin, E., 2005. Citizenship after orientalism. Ottoman citizenship. In: F. Keyman and A. Içduygu, eds. *Challenges to citizenship in a globalizing world: European questions and Turkish experiences*. London: Routledge.
- Jivraj, S., Douglas, S. and Lambie, S., 2011. Liabilities of queer anti-racist critique. *Feminist legal studies*, 19, 107–118.
- Kunstman, A. and Miyake, E., eds, 2008. *Out of place: interrogating silences in queerness/raciality*. York: Raw Nerve.
- Lutz, H., Herrera Vivar, M.T. and Supik, L., 2011. Framing intersectionality. *Debates on a multifaceted concept in gender studies*. London: Ashgate.
- Massad, J., 2007. *Desiring Arabs*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mepschen, P., Duyvendak, J.W. and Tonkens, E., 2010. Sexual politics, orientalism and multicultural citizenship in the Netherlands. *Sociology*, 44 (5), 962–979.
- Nash, K., 2009. Between citizenship and human rights. *Sociology*, 43 (6), 1067–1083.
- Puar, J., 2007. *Terrorist assemblages. Homonationalism in queer times*. Durham: Duke University Press.
- Richardson, D., 1996. Heterosexuality and social theory. In: D. Richardson, ed. *Theorising heterosexuality*. London: Open University Press.
- Richardson, D., 2000. Constructing sexual citizenship: theorising sexual rights. *Critical social policy*, 61, 105–135.
- Schiek, D. and Lawson, A., 2009. *European union non-discrimination law and intersectionality*. London: Ashgate.
- Scott, J.W., 2007. *The politics of the veil*. New Jersey: Princeton University Press.
- Spivak, G.C., 2010 [1988]. Can the subaltern speak? In: R. Morris, ed. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press.
- Warner, M., 1993. *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Warner, M., 1997. Media gays: a new stone wall. *The nation*, 14 July, 15–19.