

## დეკოლონიური ფემინიზმისკენ

მარია ლუგონესი

თორნიკე ჭუმბურიძის თარგმანი

სტატიაში „ჰეტეროსექსუალიზმი და კოლონიური/მოდერნული გენდერული სისტემა“ (Lugones, 2007), მე გამოვედი შემოთავაზებით, რომ კოლონიზატორსა და კოლონიზებულს შორის ურთიერთობა წაგვეკითხა გენდერის, რასის და სექსუალობის პერსპექტივიდან. ამით იმის თქმა არ მინდოდა, რომ კოლონიური ურთიერთობების ამჟამინდელ გაგებას გენდერიზებული და რასობრივი წაკითხვა უნდა შევმატოთ. ნაცვლად ამისა, ჩემი შემოთავაზება იყო, თავიდან წაგვეკითხა თავად თანამედროვე კაპიტალისტური კოლონიალური მოდერნულობა. ეს იმიტომ, რომ გენდერის კოლონიური თავსმოხვევა გადაკვეთს ისეთ საკითხებს, როგორებიცაა ეკოლოგია, ეკონომიკა, მმართველობა, სულიერ სამყაროსთან ურთიერთობა და ცოდნა, ისევე როგორც ყოველდღიურ ქცევებს, რომლებიც გვაჩვენებს სამყაროზე ზრუნვას ან მის განადგურებას. ამ ჩარჩოს გთავაზობთ არა როგორც აბსტრაქციას ცხოვრებისეული გამოცდილებისგან, არამედ როგორც გამადიდებელ შუშას, რომელიც საშუალებას გვაძლევს დავინახოთ ის, რაც დაფარულია ჩვენი წარმოდგენიდან როგორც რასასა და გენდერზე, ისე ნორმატიულ ჰეტეროსექსუალობასთან ორივე მათგანის კავშირზე.

მოდერნულობა სამყაროს ონტოლოგიურად ატომისტურ, ჰომოგენურ, განცალკევებად კატეგორიებში ახარისხებს. ფემინისტური უნივერსალიზმის კრიტიკა ფერადკანიანი და მესამე სამყაროს [წარმომადგენელი] ქალების მხრიდან, ყურადღების ცენტრში აქცევს მტკიცებას, რომ რასის, კლასის, სექსუალობის და გენდერის ინტერსექცია მოდერნულობის კატეგორიებს სცდება. თუკი ქალი და შავკანიანი ჰომოგენური, ატომისტური, განცალკევებადი კატეგორიების აღმნიშვნელი ტერმინებია, მაშინ მათი ინტერსექცია გვაჩვენებს არა შავკანიანი ქალების ყოფნას, არამედ მათ არყოფნას. ამიტომაც, არათეთრკანიანი ქალების შემჩნევა ნიშნავს, გასცდე ამ „კატეგორიულ“ ლოგიკას. მე გთავაზობთ, გამოვიყენოთ კოლონიური, გენდერიზებული სისტემა, როგორც ლინზა, რომლის მეშვეობითაც, კიდევ უფრო სიღრმისეულად მოვიხელოთ კოლონიური მოდერნულობის მჩაგვრელ ლოგიკას თეორიულად, მის მიერ გამოყენებულ იერარქიულ დიქოტომიებსა და კატეგორიულ ლოგიკას. მინდა გამოვკვეთო კატეგორიული, დიქოტომიური, იერარქიული ლოგიკა, როგორც საკვანძო მნიშვნელობის მქონე რასაზე, გენდერსა და სექსუალობაზე მოდერნული, კოლონიური, კაპიტალისტური აზროვნებისთვის. ეს საშუალებას მამლევს, ვემებო ისეთი სოციალური ორგანიზაციები, საიდანაც ადამიანები უპირისპირდებოდნენ მოდერნულ, კაპიტალისტურ მოდერნულობას, რაც ეწინააღმდეგება მის ლოგიკას. აპარიციოსა და ბლეიზერის კვალდაკვალ, სოციალური, კოსმოლოგიური, ეკოლოგიური, ეკონომიკური და სპირიტუალური ორგანიზების ასეთ ფორმებს არამოდერნულს ვუწოდებ. აპარიციოს<sup>1</sup>, ბლეიზერის და სხვათა მსგავსად, მე ვიყენებ არამოდერნულს იმის ხაზგასასმელად, რომ ეს

ფორმები პრემოდერნული არ არის. მოდერნულობის აპარატი მათ პრემოდერნულ ფორმებად აცხადებს. ამიტომაც, არამოდერნული ცოდნები, ურთიერთობები და ღირებულებები, ისევე როგორც ეკოლოგიური, ეკონომიკური და სპირიტუალური პრაქტიკები, ლოგიკურად აიგება, როგორც დაპირისპირებული დიქტომიურ, იერარქიულ, „კატეგორიულ ლოგიკასთან“.

## I. გენდერის კოლონიურობა

ჩემთვის, დიქტომიური იერარქია ადამიანურსა და არაადამიანურს შორის კოლონიური მოდერნულობის ცენტრალური დიქტომიაა. ჩრდილოეთ და სამხრეთ ამერიკის და კარიბის ზღვის აუზის კოლონიზაციიდან მოყოლებული, კოლონიზებულ [ხალხებს] ადამიანურსა და არაადამიანურს შორის იერარქიულ, დიქტომიურ გამიჯვნას თავს ახვევენ დასავლელი მამაკაცის მიზნებიდან გამომდინარე. ამას თან ახლდა სხვა დიქტომიური იერარქიული გამიჯვნები, მათ შორის მამაკაცებსა და ქალებს შორის. ეს გამიჯვნა ადამიანური და ცივილიზაციის აღმნიშვნელი გახდა. ჩრდილოეთ და სამხრეთ ამერიკის მკვიდრი მოსახლეობა და დამონებული აფრიკელები კლასიფიცირდებოდნენ როგორც არა-ადამიანური სახეობის წარმომადგენლები - როგორც ცხოველები, უკონტროლო სექსუალობის მქონენი და ველურები. ევროპელი, ბურჟუა, კოლონიური, მოდერნული მამაკაცი იქცა სუბიექტად/აგენტად, მმართველობისთვის, საჯარო ცხოვრებისა და მართვისთვის, ცივილიზაციისთვის შესაფერის არსებად, ჰეტეროსექსუალად, ქრისტიანად, გონებისა და გონის წარმომადგენლად. ევროპელი, ბურჟუა ქალი აღიქმებოდა არა მის შემავსებლად, არამედ ისეთ ვინმედ, ვინც კვლავ აწარმოებდა რასასა და კაპიტალს, იყო რა სექსუალურად უმანკო, პასიური და სახლს მიჯაჭვული, რათა თეთრკანიან, ევროპელ, ბურჟუა კაცს მომსახურებოდა. ამ დიქტომიური იერარქიების ეს ძალდატანება ქმნის ურთიერთობების, მათ შორის ინტიმური ურთიერთობების ისტორიულ ხასიათს. ამ სტატიაში, მსურს გავიგო, როგორ უნდა გავიაზროთ კოლონიური გამიჯვნის წინააღმდეგ ინტიმური, ყოველდღიური ინტერაქციები. როდესაც ვსაუბრობ ინტიმურობაზე, აქ მხოლოდ ან ძირითადად სექსუალურ ურთიერთობებს არ მოვიაზრებ. არამედ, ვფიქრობ იმ ადამიანების ურთიერთ გადაჯაჭვულ სოციალურ ცხოვრებაზე, რომლებიც არც არავის წარმომადგენლები არიან და არც ოფიციალური პირები.

მაშ, დავიწყებ იმაზე საუბრით, რომ კოლონიზებულები სუბიექტებად იქცნენ პირველი მოდერნულობის კოლონიალურ სიტუაციებში, იმ დაპირისპირებების პირობებში, რომლებიც წარმოქმნა მოდერნული, კოლონიური, გენდერული სისტემის თავსმოხვევამ. ამ თავსმოხვეული გენდერული დიქტომიის ჩარჩოს შიგნით, მხოლოდ ბურჟუა, თეთრი ევროპელები იყვნენ ცივილიზებულები; მხოლოდ ისინი იყვნენ სრულად ადამიანურები. იერარქიული დიქტომია, როგორც ადამიანურობის ნიშანი, ასევე იქცა ნორმატიულ საშუალებად, რომლითაც კოლონიზებულებს შერისხავდნენ. კოლონიზებულთა ქცევა და მათი პიროვნულობა/სულები მიიჩნეოდა მხეცურად და ამრიგად არაგენდერირებულად, აღვირახსნილად, გროტესკულად სექსუალურად და ცოდვილად. მიუხედავად იმისა, რომ ამ პერიოდში სქესის გაგება დიმორფული არ იყო, ცხოველებში მაინც ასხვავებდნენ მამრებს

და მდებარეებს - მამრი სრულყოფილი იყო, მდებარი კი - მამრის ინვერსია და დეფორმაცია<sup>ii</sup>. ჰერმაფროდიტები, სოდომიტები, ძლიერი ქალები და კოლონიზებულები მიიჩნეოდნენ მამაკაცური სრულყოფილებიდან გადახრად.

ცივილიზატორული მისია, ქრისტიანობაზე მოქცევის ჩათვლით, დაპყრობისა და კოლონიზაციის იდეოლოგიური კონცეფციის ნაწილი იყო. კოლონიზებულების განსჯა მათი ნაკლოვანებებისთვის ამართლებდა საოცარ სისასტიკეს ცივილიზატორული მისიის გადმოსახედიდან. მოდი, განვიხილოთ კოლონიზებული, არა-ადამიანი მამაკაცები ცივილიზატორული პერსპექტივიდან - სადაც ისინი ფასდებოდნენ „მამაკაცის“, სწორი ადამიანური არსების ნორმატიული გაგებიდან გამომდინარე. ქალებს კი აფასებდნენ „ქალების“, ანუ მამაკაცის ინვერსიის ნორმატიული გაგებიდან გამომდინარე<sup>iii</sup>. ამ გადმოსახედიდან, კოლონიზებული ადამიანები მამაკაცებად და ქალებად იქცეოდნენ. მამაკაცები გახდნენ არა-ადამიანები-როგორც-არა-მამაკაცები, და კოლონიზებული ქალები - არა-ადამიანები-როგორც-არა-ქალები. შედეგად, არასდროს აღიქმებოდა, რომ კოლონიზებული ქალები ნაკლულნი არიან იმიტომ, რომ მამაკაცებს არ ჰგავდნენ, და ისინი ქალაბიჭებად აქციეს. კოლონიზებული მამაკაცები არ აღიქმებოდნენ ნაკლულად იმის გამო, რომ ქალებს არ ჰგავდნენ. რასაც კოლონიზებული „მამაკაცების“ ფემინიზაციად აღვიქვამთ, როგორც ჩანს, უბრალოდ დამამცირებელი ჟესტი იყო, რომელიც ამ მამაკაცებს მიაწერდა სექსუალურ პასიურობას, გაუპატიურების საფრთხის პირობებში. ეს ჭიდილი ჰიპერსექსუალობასა და სექსუალურ პასიურობას შორის განსაზღვრავს კოლონიზებულების მასკულინური დამორჩილების ერთ-ერთ არეალს.

მნიშვნელოვანია აღვნიშნოთ, რომ როდესაც სოციალური მეცნიერები კოლონიზებულ საზოგადოებებს იკვლევენ, სქესობრივი გამიჯვნის და შემდგომ გენდერული განსხვავებულობის აგების ძიება გამომდინარეობს თითოეული სქესის მიერ შესრულებულ ამოცანაზე დაკვირვებებიდან. ამით [სოციალური მეცნიერები] განამტკიცებენ [მოსაზრებას] გენდერის და სქესის განუყოფლობის თაობაზე, რომელიც ძირითადად დამახასიათებელია ადრეული ფემინისტური ანალიზისთვის. შედარებით თანამედროვე ანალიზში გვხვდება არგუმენტები იმ მტკიცების გასამყარებლად, რომ გენდერი ააგებს სქესს. თუმცა, ადრინდელ ვერსიაში, სქესი ქმნიდა გენდერის საფუძველს. ხშირად, ისინი ერთიანდება: სადაც სქესს ხედავ, იქ გენდერსაც დაინახავ და პირიქით. მაგრამ, თუკი გენდერის კოლონიალურობის თაობაზე [ჩემი მოსაზრება] მართებულია, ადამიანურსა და არაადამიანურს შორის გამიჯვნაში, სქესი ცალკე უნდა მდგარიყო. [სხვა შემთხვევაში], შეუძლებელი იქნებოდა გენდერისა და სქესის ერთდროულად განუყოფლად გადაჯაჭვაც და რასიალიზებაც. სექსუალური დიმორფიზმი გახდა გენდერის, ადამიანური მახასიათებლის დიქტომიური გაგების საფუძველი. შესაძლებელია იმის მტკიცებაც, რომ სქესი, რომელიც ცალკე იდგა კოლონიზებულთა მხეცებად [გამოცხადებისას], საბოლოო ჯამში, გენდერირებული იყო. ჩემთვის, აქ, მნიშვნელოვანი ისაა, რომ სქესი ცალკე გამოყვეს კოლონიზებულთა დახასიათებისას. ვფიქრობ, ეს კარგი საწყისი წერტილია ისეთი კვლევისთვის, რომელიც სერიოზულად უდგება კოლონიურობას და მიზნად ისახავს, შეისწავლოს სქესსა და გენდერს შორის ურთიერთობის ისტორიულობა და მნიშვნელობა.

კოლონიური „ცივილიზატორული მისია“ ევფემიზმის ნიღაბქვეშ მალავდა ადამიანების სხეულებზე სასტიკ წვდომას წარმოუდგენელი ექსპლუატაციის, საზარელი სექსუალური ძალადობის, რეპროდუქციის გაკონტროლების და სისტემური ტერორის მეშვეობით (რისი მაგალითებიცაა ძაღლების გამოკვება ცოცხალი ადამიანებით ან აბგებისა და ქუდების დამზადება სასტიკად მოკლული მკვიდრი ქალების ვაგინებისგან). ცივილიზატორულმა მისიამ იერარქიული გენდერული დიქტომია გამოიყენა განსჯის [საშუალებად], თუმცა კოლონიზებულების მიერ დიქტომიური გენდერულობის შეთვისება ნორმატიული განსჯის მიზანი სულაც არ ყოფილა. კოლონიზებულების ადამიანებად ქცევა არ გახლდათ კოლონიური ამოცანა. იმას, თუ რამდენად რთული იყო ამის წარმოდგენა ამოცანად, ცხადად გავაცნობიერებთ, როცა დავინახავთ, რომ კოლონიზებულების მამაკაცებად და ქალებად გარდაქმნა არა იდენტობის, არამედ ბუნების გარდაქმნა იქნებოდა. მაგრამ კოლონიზებულების ერთმანეთთან დაპირისპირება ჩაგვრის გასამართლებლად ცივილიზატორული მისიის მიერ გამოყენებული რეპერტუარის ნაწილი იყო. ქრისტიანული აღსარება, ცოდვა და სიკეთესა და ბოროტებას შორის მანიქეანური დაყოფა გამოიყენებოდა ქალური სექსუალობის ბოროტებასთან გასაიგივებლად და ქალები აღიქმებოდნენ სატანასთან დაკავშირებულებად, ხანდახან - სატანის მიერ დამორჩილებულებად.

ცივილიზატორული გარდაქმნა ამართლებდა მეხსიერების, და, შესაბამისად, ადამიანების მიერ საკუთარი თავის, ინტერსუბიექტური ურთიერთობის სულიერ სამყაროსთან, მიწასთან, თავად რეალობის მათეული გაგებასთან, იდენტობასთან და სოციოლოგიურ, ეკოლოგიურ და კოსმოლოგიურ წესრიგთან მათი მიმართების კოლონიზაციას. ამიტომაც, იმ დროს, როცა ქრისტიანობა იქცა ყველაზე მძლავრ ინსტრუმენტად გარდაქმნის მისიისთვის, ნორმატიულობამ, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებდა გენდერს და ცივილიზაციას, მიზნად დაისახა არა მხოლოდ რეპროდუქციული და სექსუალური პრაქტიკების შეცვლა და გაკონტროლება, არამედ თემის, ეკოლოგიური პრაქტიკების და მცენარეთა მოვლის, ქსოვის, კოსმოსის შესახებ ცოდნის წაშლაც. აქ უკვე უკეთესად შეგვიძლია აღვიქვათ კავშირი, რომელი არსებობს კოლონიალიზმის მიერ წარმოქმნილ ორ კონცეპტს - ერთი მხრივ, ბუნების ინსტრუმენტალურ, მოდერნულ კონცეპტს, რომელიც ცენტრალური მნიშვნელობისაა კაპიტალიზმისთვის და, მეორე მხრივ, გენდერის მოდერნულ კონცეპტს - შორის და ჯეროვნად შევაფასოთ [ამ კავშირის] პირქუში, მძიმე და შთამბეჭდავი შედეგები. იმ მასშტაბის გათვალისწინებით, რომლითაც მე მოვიაზრებ მოდერნული, კოლონიური, გენდერული სისტემის თავსმოხვევას, შეგვიძლია, ასევე ამოვიცნოთ დეჰუმანიზაცია, რომელიც ყოფნის კოლონიალურობის არსებითი ნაწილია. ყოფნის კოლონიურობის - რომელიც, ჩემი გაგებით, დაკავშირებულია დეჰუმანიზაციის პროცესთან - კონცეპტი ნელსონ მალდონადო ტორესმა შეიმუშავა (Nelson Maldonado Torres, 2008).

ტერმინს კოლონიალურობა ვიყენებ ანიბალ კიხანოს (Anibal Quijano) კვალდაკვალ - ის აანალიზებს ძალაუფლების კაპიტალისტურ მსოფლიო სისტემას ორი ცნების შუქზე. ესენია ძალაუფლების ამ სისტემის მუშაობის ორი განუყრელი ღერძი - „ძალაუფლების კოლონიალურობა“ და მოდერნულობა. კიხანოს ანალიზი გვთავაზობს რასიალიზაციის და კაპიტალისტური ექსპლუატაციის<sup>iv</sup>, როგორც ძალაუფლების კაპიტალისტური სისტემის

არსებითი ნაწილების, განუყოფლობის ისტორიულ გაგებას. ამავე ანალიზის თანახმად, ამ სისტემას ფესვი აქვს გადგმული ჩრდილოეთ და სამხრეთ ამერიკის კოლონიზაციაში. გენდერის კოლონიალობის გააზრებით, მე ვართულებ კიხანოს წარმოდგენას ძალაუფლების კაპიტალისტურ გლობალურ სისტემაზე, მაგრამ ასევე ვაკრიტიკებ გენდერის მისეულ გაგებას მხოლოდ ქალებზე სექსუალური წვდომის გადმოსახედიდან<sup>v</sup>. ტერმინით *კოლონიალობა* მე მოვიაზრებ არა მხოლოდ ძალაუფლებისა და გენდერის კოლონიალობის მიერ ადამიანების დახარისხებას, არამედ, ადამიანების აქტიური რედუცირების პროცესსაც, დეჰუმანიზაციას, რომელიც მათ დახარისხებისთვის შესაფერისს ხდის, სუბიექტივაციის პროცესს, მცდელობას, აქციონ კოლონიზებულები რაღაც უფრო ნაკლებად, ვიდრე ადამიანია.

## II. წინააღმდეგობის თეორიზება/გენდერის დეკოლონიზება

გენდერის კოლონიურობის სემანტიკური შედეგი ასეთია: „კოლონიზებული ქალი“ ცარიელი კონცეპტია: არცერთი ქალი არ არის კოლონიზებული; არცერთი კოლონიზებული ქალი არ არის ქალი. ამიტომაც, ცხადია, რომ კოლონიური პასუხის სუჯუნერ თრუსის შეკითხვაზე არის - „არა“<sup>vi</sup>.

კოლონიზაციისგან განსხვავებით, გენდერის კოლონიალობა ჯერაც ჩვენთანაა; სწორედ ის ძევს გენდერის/კლასის/რასის, როგორც ძალაუფლების კაპიტალისტური სისტემის საკვანძო კონსტრუქციების გადაკვეთაზე. გენდერის კოლონიალობაზე ფიქრი საშუალებას გვაძლევს, მოვიაზროთ ისტორიული არსებები მხოლოდ ცალმხრივად, მხოლოდ როგორც ჩაგრულნი. რაკი კოლონიზებული ქალები არ არსებობენ, გთავაზობთ, ყურადღება მიაპყროთ იმ არსებებს, რომლებიც ეწინააღმდეგებიან გენდერის კოლონიალობას „კოლონიური განსხვავების“ პოზიციიდან. ასეთი არსებები, როგორც უკვე აღვნიშნე, მხოლოდ ნაწილობრივ აღიქმებიან როგორც ჩაგრულნი, როგორც გენდერის კოლონიალობის მიერ აგებულნი. ჩემი შემოთავაზება არ გულისხმობს იმას, რომ ვეძებთ გენდერის არაკოლონიზებული კონსტრუქციები სოციალურის ორგანიზების მკვიდრი მოსახლეობისეულ [ფორმებში]. ასეთ რამ არ არსებობს; „გენდერი“ არ შორდება კოლონიურ მოდერნულობას. ამიტომაც, გენდერის კოლონიალობისადმი წინააღმდეგობა ისტორიულად კომპლექსურია.

თუკი ჩემს თავს წინააღმდეგობის თეორეტიკოსად განვიხილავ, ეს იმიტომ, რომ ჩემი აზრით, წინააღმდეგობა პოლიტიკური ბრძოლის არა დაბოლოვება ან მიზანია, არამედ მისი დასაწყისი, მისი შესაძლებლობის [პირობა]. მე მაინტერესებს გათავისუფლების რელაციური სუბიექტურ/ინტერსუბიექტური საწყისი, ერთდროულად ადაპტაციურიც და კრეატიულად ოპოზიციურიც. წინააღმდეგობა არის დაძაბულობა სუბიექტივაციასა (სუბიექტის ფორმირება/ჩამოყალიბება) და აქტიურ სუბიექტურობას შორის, აგენტობა იმ მინიმალური საზომით, რომელიც საჭიროა იმისათვის, რომ ჩაგვრა <- -> წინააღმდეგობის მიმართება აქტიური იყოს, მოდერნული სუბიექტის აგენტობაზე მაქსიმალური აპელირების გარეშე (Lugones 2003).<sup>vii</sup>

წინააღმდეგობის სუბიექტურობა ხშირად გამოხატავს თავს ინფრაპოლიტიკურად, და არა საჯარო პოლიტიკაში, რომელიც ადვილად ხდება საჯარო დაპირისპირების არეალი. წინააღმდეგობის სუბიექტურობას ლეგიტიმურობა, ავტორიტეტი, ხმა, გრძნობა და ხილვადობა არ ერგება. ინფრაპოლიტიკა შიგნით ჩაბრუნებაა, შიგნით წინააღმდეგობის პოლიტიკაში, გათავისუფლებისკენ. ის აჩვენებს ჩაგრულთა თემების ძალას, ააგონ წინააღმდეგობრივი მნიშვნელობა და ერთმანეთი ძალაუფლების მიერ მნიშვნელობისა და სოციალური მოწყობის აგების საპირისპიროდ. ჩვენს კოლონიზებულ, რასობრივად გენდერირებულ, ჩაგრულ არსებობაში, მხოლოდ ის არ ვართ, რასაც ჰეგემონი გვაიძულებს ვიყოთ. ეს ინფრაპოლიტიკური მიღწევაა. თუკი ამოვიწურებით, თუკი ძალაუფლების მიკრო თუ მაკრო მექანიზმების და ცირკულაციის გავლით და მათ მიერ განპირობებული გავხდებით სრულად, „გათავისუფლება“ დიდ წილად დაკარგავს თავის მნიშვნელობას ან აღარ იქნება ინტერსუბიექტური მოვლენა. თავად პოლიტიკაზე დაფუძნებული იდენტობის (Mignolo 2000) შესაძლებლობა და დეკოლონიალურობის პროექტი დაკარგავს თავის ადამიანურ საფუძველს.

ფერადკანინი ქალების ფემინიზმიდან დეკოლონიურ ფემინიზმზე მეთოდოლოგიური გადასვლისას, მე ვფიქრობ ფემინიზმზე, რომელიც ქვედა დონიდან და ქვედა დონისკენ, და კოლონიური გამიჯვნიდან და გამიჯვნისკენ [მიიმართება], და მკვეთრ აქცენტს აკეთებს სამირკველზე, ისტორიზებულ, ხორცშესხმულ ინტერსუბიექტურობაზე. გენდერის კოლონიალურობისადმი წინააღმდეგობას ან წინააღმდეგობრივ რეაქციას და დეკოლონიალურობას შორის მიმართების საკითხს აქ პასუხს კი არ ვცემ, არამედ წამოვჭრი.<sup>viii</sup> მაგრამ, ნამდვილად მსურს, გენდერის კოლონიალურობისადმი წინააღმდეგობა კოლონიური გამიჯვნის პერსპექტივიდან გავიაზრო.

გენდერის დეკოლონიზება აუცილებლად პრაქსისის ამოცანაა. ის გულისხმობს რასიალიზებული, კოლონიური და კაპიტალისტური ჰეტეროსექსისტური გენდერული ჩაგვრის კრიტიკის გადაქცევას სოციალურის ცხოვრებისეულ ტრანსფორმაციად. ამიტომაც, ის თეორეტიკოსს ათავსებს ხალხის შუაგულში ჩაგვრა <--> წინააღმდეგობის ურთიერთობის ისტორიულ, ადამიანურ, სუბიექტურ/ინტერსუბიექტურ გაგებაში, ჩაგვრის კომპლექსური სისტემების გადაკვეთაზე. ის მნიშვნელოვანწილად უნდა თანხვედროდეს იმ სუბიექტურობებსა და ინტერსუბიექტურობებს, რომლებიც ნაწილობრივ ააგებენ და ნაწილობრივ თავად არიან აგებულნი „სიტუაციით“. ის უნდა მოიცავდეს ადამიანების „შესწავლას“. ამასთან, ფემინიზმი უბრალოდ არ აღწერს ქალთა ჩაგვრას. ის ჩაგვრის მიღმა მიდის, გვაწვდის რა მასალებს, რომლებიც საშუალებას აძლევენ ქალებს, აღიქვან თავიანთი მდგომარეობა მასთან დანებების გარეშე. აქ, მე წარმოვადგენ გზას იმ ქალების ჩაგვრის გასაგებად, ვინც სუბალტერნიზდნენ რასიალიზების, კოლონიზების, კაპიტალისტური ექსპლუატაციის და ჰეტეროსექსიზმი გაერთიანებული პროცესების გავლით. ჩემი განზრახვაა, ვფოკუსირდე სუბიექტურ-ინტერსუბიექტურზე, რათა გამოვამჟღავნო, რომ ჩაგვრების განცალკევება განაცალკევებს კოლონიზებული ქალების აგენტობის სუბიექტურ/ინტერსუბიექტურ წყაროებსაც. მე რასიალიზებული, კაპიტალისტური, გენდერული ჩაგვრის ანალიზს „გენდერის კოლონიალურობას“ ვუწოდებ. გენდერის კოლონიურობის დაძლევის შესაძლებლობას კი „დეკოლონიურ ფემინიზმს“ ვუწოდებ.

გენდერის კოლონიურობა საშუალებას მძლევს, გავიგო მჩაგვრელი თავსმოხვევა როგორც ეკონომიკური, რასიალიზაციის და გენდერიზაციის სისტემების კომპლექსური ინტერაქცია, რომლის შიგნითაც კოლონიური ურთიერთობის თითოეულ წევრს ვაწყდებით როგორც ცოცხალ, ისტორიულ, სრულად აღწერილ არსებას. სწორედ ამგვარად მინდა გავიგო წინააღმდეგობის მონაწილე, როგორც გახლეჩილი ლოკუსის კოლონიური კონსტრუირებისაგან ჩაგრული. მაგრამ გენდერის კოლონიურობა გადაფარავს წინააღმდეგობის წევრს, რომელიც სრულადაა განპირობებული კატაკლიზმური შეტევების ქვეშ მყოფი თემების მკვიდრობით. ამიტომაც, გენდერის კოლონიალურობა წინააღმდეგობის წევრის ისტორიის მხოლოდ ერთ-ერთი აქტიური ინგრედიენტია. ვფოკუსირდები რა წინააღმდეგობის წევრზე კოლონიურ გამიჯვნაში, მსურს, ფარდა ავხადო იმას, რაც დაფარულია.

კოლონიალურობის გრძელი პროცესი, სუბიექტურად და ინტერსუბიექტურად იწყება იმ მწვავე ურთიერთობაში, რომელიც, ერთი მხრივ, ქმნის, მეორე მხრივ კი, ადვილად არ ემორჩილება კაპიტალისტურ, მოდერნულ, კოლონიურ ნორმატიულობას. ამ ურთიერთობაში მთავარი ისაა, რომ მის სუბიექტურ და ინტერსუბიექტურ აგებას გავლენა აქვს იმ წინააღმდეგობაზე, რომელიც კოლონიური დომინაციის ინგრედიენტებს ხვდება. ძალაუფლების ის გლობალური, კაპიტალისტური, კოლონიური, მოდერნული სისტემა, რომელიც ანიხალ კიხანოს თანახმად, მეთექვსმეტე საუკუნეში დაიწყო ამერიკის კონტინენტებზე და რომელიც დღესაც გრძელდება, არ შეჩეხებია ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელ, ცარიელი გონებებისა და განვითარებადი ცხოველების სამყაროს (Quijano CAO; 1995). ამის სანაცვლოდ, მას დახვდნენ კომპლექსური კულტურული, პოლიტიკური, ეკონომიკური და რელიგიური ადამიანები: თვითები, რომელთაც კომპლექსური მიმართებები ჰქონდათ კოსმოსთან, სხვა თვითებთან, წარმოქმნასთან, დედამიწასთან, ცოცხალ არსებებთან, არაორგანულთან - წარმოებაში; თვითები, ვისიც ეროტიკული, ესთეტიკური და ლინგვისტური გამომხატველობა, ვისი ცოდნებიც, სივრცის აღქმა, მონატრებები, პრაქტიკები, ინსტიტუციები, და მმართველობის ფორმები უბრალოდ კი არ ჩანაცვლებულიყო, არამედ მათ უნდა შეხვედროდნენ, ისინი უნდა გაეგოთ და შემდგომ მათთან შესულიყვნენ დაძაბულ, ძალადობრივ, სარისკო დაპირისპირებებსა და დიალოგებში და მოლაპარაკებებში, რომლებიც არასდროს შემდგარა.

ნაცვლად ამისა, კოლონიზაციამ გამოიგონა კოლონიზებულნი და სცადა, ერთიანად დაეყვანა ისინი სატანის მიერ შეპყრობილ, ინფანტილურ, აგრესიულად სექსუალურ, ადამიანზე ნაკლებ პრიმიტივებამდე, რომელთაც გარდაქმნა ესაჭიროებოდათ. პროცესი, რომელზე დაკვირვებაც მსურს, არის ჩაგვრის <--> წინააღმდეგობის პროცესი კოლონიური გამიჯვნის გახლეჩილ ლოკუსზე. სხვაგვარად, მე მსურს, დავაკვირდე სუბიექტებს ინტერსუბიექტურ თანამშროლობასა და კონფლიქტში; სუბიექტებს, რომლებიც სრულად არიან განპირობებულნი მკვიდრი ამერიკული ან აფრიკული საზოგადოების წევრობით, რომლებიც ინტერესდებიან, რეაგირებენ, წინააღმდეგობას უწევენ და ეგუებიან მტრულად განწყობილ შემოჭრილთ, რომლებიც გეგმავენ მათ განძარცვასა და დეჰუმანიზებას. შემოჭრის პროცესი მათ სასტიკად ეპყრობა მაცდური, აროგანტული, არაკომუნიკაციური და ძლევამოსილი ფორმით და მცირე ადგილს თუ ტოვებს იმისთვის, რომ ისინი ისე მოერგონ [სიტუაციას], რომ შეინარჩუნონ თვითობის განცდა თავიანთ თემებსა თუ

სამყაროში. თუმცა, ნაცვლად იმისა, რომ გლობალური, კაპიტალისტური, კოლონიური სისტემა მოვიაზრო როგორც ყოველმხრივ წარმატებული ხალხების, ცოდნების, ურთიერთობების და ეკონომიკების განადგურებისას, მე მინდა ვიფიქრო ამ პროცესზე [იმ გადმოსახედიდან, რომ მას] გამუდმებით ეწინააღმდეგებოდნენ და დღესაც ეწინააღმდეგებიან. ამიტომაც, მე არ მსურს, რომ მოვიაზრო კოლონიზებული როგორც უბრალოდ კოლონიზატორის და კოლონიალურობის მიერ, კოლონიური წარმოსახვისა და კაპიტალისტური კოლონიური წამოწყების შეზღუდვების თანახმად წარმოსახული და აგებული. არამედ, მე მას მოვიაზრებ როგორც არსებას, რომელიც ორგვარად აგებულ დამსხვრეულ ლოკუსში სახლდება, რომელიც ორგვარად აღიქვამს, ორგვარად მიემართება, როცა ლოკუსის „მხარეები“ წინააღმდეგობაში მოდიან. თავად ეს კონფლიქტი კი აქტიურად განაპირობებს კოლონიზებული თვითის სუბიექტურობას მრავალგვარ მიმართებაში.<sup>ix</sup>

გენდერული სისტემა არა მხოლოდ იერარქიულია, არამედ რასობრივად დიფერენცირებულიც. რასობრივი დიფერენციაცია კი კოლონიზებულს ართმევს ადამიანურობას და შესაბამისად - გენდერს<sup>x</sup>. ირენ სილვერბლატის (Irene Silverblatt (1990; 1998)), კაროლინ დინის (Carolyn Dean (2001)), მარია ესთერ პოზოს, (Maria Esther Pozo (Pozo and Ledezma 2006)), პამელა კალას და ნინა ლორის (Pamela Calla and Nina Laurie (2006)), სილვია მარკოს (Sylvia Marcos (2006)), პოლა გუნ ალენის (Paula Gunn Allen (1992)), ლესლი მარმონ სილკოს (Leslie Marmon Silko (2006)), ფელიპე გუარნან პომა დე აიალას (Felipe Guarnan Poma de Ayala (2009)) და ოიერონკე ოიეფუმის (Oyeronke Oyewumi (1997)) შრომები, სხვებთან ერთად, საშუალებას მაძლევს, ვამტკიცო, რომ გენდერი კოლონიური თავსმოხვევია. არა მხოლოდ იმ აზრით, რომ ის თავს ეხვევა ცხოვრებას, რომელიც თანხვედრაშია დიქტომიების მოდერნულ ლოგიკასთან შეუთავსებელ კოსმოლოგიებთან, არამედ იმ აზრითაც, რომ ამ კოსმოლოგიებთან თანხვედრი სამყაროების დაკავება თვით-სხვებს-შორის სიცოცხლეს შთაბერავდა კოლონიური გამიჯვნისთვის წინააღმდეგობაში და მასთან უკიდურესი ჭიდილის [წერტილზე]. გრძელი პროცესი, რომელიც [გულისხმობს] კოლონიზებულების სუბიექტიფიკაციას იმგვარად, რომ მათ მიიღონ/გაითავისონ მამაკაცი/ქალის დიქტომია სოციალურის ნორმატიულ კონსტრუქციად - ცივილიზაციის, მოქალაქეობის და სამოქალაქო საზოგადოების წევრობის ნიშნად - გამუდმებით ახლდებოდა და ახლაც ახლდება. პრაქტიკაში, ის ისევ და ისევ ეჩვენება საწინააღმდეგო რეაქციებს, რომლებიც ფესვგადგმულია საწინააღმდეგო რეაქციების გრძელ ისტორიაში და ხორცს ისხამს როგორც გონივრული კოლონიური გამიჯვნის ალტერნატიულ, მოწინააღმდეგე სოციალობებში. ის არის მოძრაობა კოალიციისაკენ, რომელიც გვიბიძგებს, შევიცნოთ ერთმანეთი, როგორც თვითები, რომლებიც მტკიცე, ურთიერთდაკავშირებული, ალტერნატიული სოციალურობების ნაწილი არიან და ფესვგადგმულია კოლონიური გამიჯვნის მძაფრ, შემოქმედებით დაკავებებში.

შესწავლისას, მე გამოვკვეთ მჩაგვრელი <--> წინააღმდეგობრივი ურთიერთობის ისტორიულობას და, ამრიგად, გამოვკვეთ გენდერის კოლონიალურობისადმი კონკრეტულ, ცხოვრებისეულ წინააღმდეგობას. კერძოდ, მე მსურს, ხაზი გავუსვა მოწინააღმდეგე დაკავშირებული თვითის (Self in relation) მრავალგვარი წაკითხვის შენარჩუნების საჭიროებას. ეს გენდერის კოლონიური თავსმოხვევის შედეგია. ჩვენი აღქმის



[თანახმად], გენდერული დიქტომია ნორმატიულად მოქმედებს სოციალურის აგებისას და მჩაგვრელი სუბიექტიფიკაციის კოლონიურ პროცესებში. მაგრამ თუ ვაპირებთ, შევქმნათ დაკავშირებული თვითის სხვა-გვარი კონსტრუქცია, ჩვენ კვადრატულ ფრჩხილებში უნდა მოვაქციოთ ის ადამიანი/არაადამიანი დიქტომიაზე [დაფუძნებული], კოლონიური, გენდერული სისტემა, რომელსაც ააგებს მამაკაცი/ქალის იერარქიული დიქტომია ევროპელი კოლონისტებისთვის + არაგენდერირებული, არა-ადამიანი კოლონიზებულებისთვის. როგორც ოიეუმი ცხადყოფს, იორუბას კოლონიური წაკითხვა იორუბა საზოგადოებაში ჩაწერს იერარქიულ დიქტომიას, ამოშლის რა მრავალგვარი მჩაგვრელი გენდერული სისტემის კოლონიური თავსმოხვევის რეალობას. ამიტომაც, ფრთხილად უნდა ვიყოთ, როცა ტერმინებს *ქალი* და *მამაკაცი* ვიყენებთ და, საჭიროებისამებრ, ისინი კვადრატულ ფრჩხილებში უნდა ჩავსვათ, რათა ჩამოვაცალიბოთ დამსხვრეული ლოკუსის ლოგიკა ისე, რომ არ გამოვიწვიოთ წინააღმდეგობრივ რეაქციებში ჩაწული სოციალური წყაროების გაქრობა. თუკი მხოლოდ მამაკაცსა და ქალს ჩავაქსოვთ იმ ქსოვილში, რომელიც თვითს წინააღმდეგობასთან კავშირში ააგებს, ამით ჩვენ თვითონ ამოვშლით წინააღმდეგობას. მხოლოდ კვადრატულ ფრჩხილებში [] ჩასმით შეგვიძლია გავაცნობიეროთ ის განსხვავებული ლოგიკა, რომელიც წინააღმდეგობრივ რეაქციაში სოციალურს განკარგავს. ამიტომაც, მრავალგვარ აღქმასა და დაკავებას, ლოკუსის მსხვრევას, ორმაგ ან მრავალგვარ ცნობიერებას, ნაწილობრივ, ეს ლოგიკური გამიჯვნა ააგებს. დამსხვრეული ლოკუსი მოიცავს იმ იერარქიულ დიქტომიასაც, რომელიც კოლონიზებულის სუბიექტიფიკაციას ააგებს. მაგრამ ლოკუსს ამსხვრევს მოწინააღმდეგედ ყოფნა, კოლონიზებულების აქტიური სუბიექტურობა [იმ] კოლონიური შემოჭრის საწინააღმდეგოდ, რომელიც თვითს-თემში უპირისპირდება ამ თვითის დაკავებებიდან გამომდინარე. ეს აირეკლავს ფერადკანიან ქალთა მრავალგვარობას ფერადკანიანი ქალების ფემინიზმში.

ზემოთ აღვნიშნე, რომ ვიზიარებ მოდერნულსა და არა-მოდერნულს შორის აპარიციოსა და ბლეიზერისეულ გამიჯვნას. ისინი თვალსაჩინოს ხდიან ამ გამიჯვნის მნიშვნელობას, გვეუბნებიან რა, რომ მოდერნულობა ცდილობს გააკონტროლოს გამოწვევა, რომელსაც [წარმოშობს] სხვა, განსხვავებული ონტოლოგიური დაშვებების [მქონე] სამყაროების არსებობა, მათი არსებობის უარყოფით. ის უარყოფს მათ არსებობას, განმარცვავს რა მათ ვალიდურობისა და თანადროულობისგან. ეს უარყოფა კოლონიალურობაა. ის ჩნდება, როგორც მოდერნულობისთვის ცენტრალური [მნიშვნელობის მქონე]. განსხვავება მოდერნულსა და არა-მოდერნულს შორის ხდება - მოდერნული პერსპექტივიდან - კოლონიური გამიჯვნა, იერარქიული მიმართება, რომელშიც არამოდერნული ექვემდებარება მოდერნულს. მაგრამ მოდერნულობის გარეგანი მხარე არ არის პრემოდერნული (Aparicio and Blaser, გამოუქვეყნებელი). მნიშვნელოვანია გავაცნობიეროთ, რომ [თეორიული] ჩარჩო შეიძლება ფუნდამენტურად კრიტიკული იყოს მოდერნულობის „კატეგორიული“, ესენციალისტური ლოგიკის მიმართ და კრიტიკული - მამაკაცსა და ქალს შორის დიქტომიის და თვით მამრსა და მდედრს შორის დიმორფიზმის მიმართაც და მაინც ვერ ამჩნევდეს კოლონიურობას ან კოლონიურ გამიჯვნას. ასეთ [თეორიულ] ჩარჩოს ვერ ექნება და შეიძლება გამორიცხავდეს კიდევ მოდერნული, კოლონიური, გენდერული სისტემისა და გენდერის კოლონიალურობისადმი

წინააღმდეგობის შესაძლებლობასაც კი, რაკი ვერ ამჩნევს, როგორც მრავალგვარდება სამყარო კოლონიური გამიჯვნის დამსხვრეული ლოკუსის მეშვეობით.

როცა დეკოლონიალურობის მეთოდოლოგიაზე ვფიქრობ, ვამჯობინებ, სოციალური იმ კოსმოლოგიების [გადმოსახედიდან] წავიკითხო, რომლებიც მას განაპირობებენ. ნაცვლად იმ კოსმოლოგიების გენდერირებული წაკითხვისა, რომლებიც განაპირობებენ და ააგებენ აღქმას, მოძრაობას, განსხვავებას და მიმართებას. გადაწყვეტილება, რომელსაც მე ვუწევ რეკომენდაციას, ერთობ განსხვავდება იმისგან, რაც გენდერს სოციალურში ჩაწერს. ასეთმა ცვლილებამ შეიძლება მოგვცეს საშუალება, სოციალურის ორგანიზება გავიგოთ ისეთი [ცნებებით], რომლებიც ფარდას ახდიან გენდერული თავსმოხვევის ღრმა რღვევას დაკავშირებულ თვითში. *კოშკალაკას, ჩაჩავარმის და ურინის* მსგავსი ტერმინების გადათარგმნა გენდერის ენაზე, იმ დიქოტომიურ, ჰეტეროსექსუალურ, რასიალიზებულ და იერარქიულ კონცეფციაში, რომელიც გენდერულ გამიჯვნას საზრისს სძენს, ნიშნავს, განვახორციელოთ ენის კოლონიურობა კოლონიური თარგმანის მეშვეობით და, ამგვარად, გამოვრიცხოთ გენდერის კოლონიალურობის არტიკულირების და მისდამი წინააღმდეგობის შესაძლებლობა.

ფილომენა მირანდასთან (Filomena Miranda) საუბრისას, მას ვკითხე, ორ აიმარა<sup>1</sup> სიტყვას, *ყამანას* და *უტიანას* შორის კავშირის შესახებ - ორივე მათგანს ხშირად თარგმნიან „ცხოვრებად“. მისმა კომპლექსურმა პასუხმა *უტიანა* დაუკავშირა *უტას*, ცხოვრებას თემში, სათემო მიწაზე. მირანდამ მითხრა, რომ შეუძლებელია გქონდეს *ყამანა უტიანას* გარეშე. მისი გაგებით, ისინი, ვისაც *უტიანა* არ აქვთ, *ვაკჩა* არიან და შეიძლება *მისტი* გახდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ ახლა ლა პასში ცხოვრობს, შორს თავისი სათემო მიწებისგან, მირანდა ინარჩუნებს *უტიანას*, რომელიც ახლა მოუწოდებს, მმართველობაში წვლილი შეიტანოს. შემდეგ წელს, ის მმართველობას გადაიბარებს თავის დასთან ერთად. ფილომენას და ჩანაცვლებს მამას და, ამგვარად, ის ორმაგად *ჩაჩა* გახდება, რაკი მისი თემიც ჩაჩაა და მამაც. თავად ფილომენა იქნება *ჩაჩა* და *ვარმი*, რაკი დედამისის მაგივრად ჩაიბარებს მმართველობას *ჩაჩა* თემში. ჩემი მტკიცება აქ ისაა, რომ *ჩაჩას* და *ვარმის* გადათარგმნა მამაკაცად და ქალად ძალადობს იმ სათემო მიმართებაში, რომელიც *უტიანას* მეშვეობით გამოიხატება. ფილომენამ *ჩაჩავარმი* ესპანურზე გადათარგმნა როგორც ურთიერთშემავსებელი საპირისპიროები. ბოლივიის ახალი კონსტიტუცია, მორალესის მთავრობა, და ახია იალას მკვიდრ მოსახლეთა მოძრაობები აცხადებენ, რომ ერთგულებენ *სუმა ყანანას* (ხშირად ითარგმნება, როგორც „ცხოვრება კარგად“). *ყამანასა* და *უტიანას* შორის მიმართება მიანიშნებს ურთიერთშევესების მნიშვნელობასა და იმაზე, რომ მას ვერაფრით გამოვაცალკევებთ თემის აყვავებისგან კოსმიური ბალანსის წარმოების გამუდმებულ [პროცესში]. *ჩაჩავარმის* ვერც მნიშვნელობით, ვერც პრაქტიკაში ვერ გავმიჯნავთ *უტიანასგან*; მეტიც, ის მას შეავსებს. ამიტომაც, *ჩაჩავარმის* განადგურება ვერ შეეთავსება *სუმა ყამანიას*.<sup>xi</sup>

<sup>1</sup> აიმარა - სამხრეთ ამერიკაში, ანდებისა და ალტიპლანოს რეგიონში მცხოვრები ამავე სახელწოდების ხალხის ენა. ბოლივიაში, პერუსა და ჩილეში აღიარებული ერთ-ერთ ოფიციალურ/ეთნიკური უმცირესობის ენად.

მე ნამდვილად არ ვუჭერ მხარს იმას, რომ არ წავიკითხოთ, ან არ „დავინახოთ“ ადამიანური/არაადამიანური, მამაკაცი/ქალი ან მამრი/მდედრი დიქტომიების თავსმოხვევა ყოველდღიური ცხოვრების აგებისას - თითქოს ეს შესაძლებელი იყოს. ამის გაკეთება ნიშნავს, რომ დავმალეთ გენდერის კოლონიალურობა და ის გამორიცხავს კოლონიურ გამიჯვნაზე დაძაბული არსებობის და მასზე რეაქციების აღქმის - წაკითხვის შესაძლებლობასაც კი. როცა მოვნიშნავ *ჩაჩავარმის* მამაკაცი/ქალად კოლონიურ თარგმანს, ვაცნობიერებ, რომ მამაკაცი და ქალი გამოიყენება ბოლივიური თემების ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მათ შორის ინტერასობრივ დისკურსში. კოლონიზაციისას გამოჩენილმა კომპლექსურმა გენდერულმა ნორმირებამ, რომელიც გენდერის კოლონიალურობის უშუალო ნაწილია, კოლონიური თარგმანი ყოველდღიურ ამბად აქცია. თუმცა, გენდერის კოლონიალურობისადმი წინააღმდეგობა ლინგვისტურადაც არსებობს კოლონიური ჭრილობის დაძაბულობის პირობებში. პოლიტიკური ამოშლა, *გაენების* თანმხლები დაძაბულობა - ენის შიგნით ცხოვრების ფორმებს - ჩაჩავარმისა და მამაკაცი/ქალს შორის ააგებს გენდერის კოლონიალურობისადმი ლოიალურობას, ამოშლის რა კოლონიურ გამიჯვნაზე წინააღმდეგობის ისტორიას. ფილომენა მირანდას *უტანია* არ არის წარსულში ცხოვრება, *ჩაჩავარმის* გზით ცხოვრებაა. დღეს *უტანიას* შესაძლებლობა, ნაწილობრივ, დამოკიდებულია იმ ცხოვრებაზე, რომელსაც [ადამიანები ატარებენ] გაენების დაძაბულობაში კოლონიურ გამიჯვნაში.

### III. კოლონიური გამიჯვნა

უალტერმ მინიოლო თავის ნაშრომს, *ლოკალური ისტორიები/გლობალური პროექტები* იწყება იმის თქმით, „რომ ამ წიგნის მთავარი თემაა კოლონიური გამიჯვნა მოდერნული/კოლონიური მსოფლიო სისტემის ჩამოყალიბებასა და გარდაქმნას შორის“ (Mignolo 2000, ix). მინიოლოს ნაწერებში ფრაზა „კოლონიური გამიჯვნის“ მნიშვნელობა ღია ხდება. *ლოკალურ ისტორიებში* კოლონიური გამიჯვნა განმარტებული არ არის. მეტიც, განმარტებითი მიდგომა შეუთავსებელი იქნებოდა ამ ცნების მინიოლოსეულ წარდგინებასთან. ამიტომაც, როცა მინიოლოს ტექსტიდან ციტატებს მოვიხმობ, მათ არ წარმოგიდგენთ როგორც „კოლონიური გამიჯვნის“ მისეულ განმარტებას. ნაცვლად ამისა, ეს სიტყვები წარუძღვებიან ჩემს ფიქრებს კოლონიურ გამიჯვნაზე გენდერის კოლონიალურობის შესახებ ტექსტის კომპლექსურობაში.

კოლონიური გამიჯვნა არის სივრცე, სადაც ძალაუფლების კოლონიალურობა ხორციელდება. (მინიოლო 2000, ix)

როცა ანალიზში ძალაუფლების კოლონიურობას შემოვუძღვებით, „კოლონიური გამიჯვნა“ ხილვადი ხდება, და ევროცენტრიზმის ევროცენტრული კრიტიკის ეპისტემოლოგიური გახლეჩილობა გამოირჩევა ევროცენტრიზმის კრიტიკისგან, რომელიც კოლონიურ გამიჯვნაშია ფესვგადგმული“... (37)

მე საფუძველი შევამზადე ამ დებულებებისთვის. შესაძლებელია, დავაკვირდეთ კოლონიალურ წარსულს და, როგორც დამკვირვებლებმა, დავინახოთ, როგორ მონაწილეობენ მკვიდრი მოსახლეები უცხო წარმოდგენებისა და პრაქტიკების დამკვიდრების თუ მათთვის დაბლა მდგომი პოზიციების მიჩენისა და მათ დამბინძურებლად და ბინძურად მიჩნევის პროცესში. ცხადია, ამის დანახვა ნიშნავს, ვერ დაინახო კოლონიალურობა. დაინახო კოლონიალურობა ნიშნავს, დაინახო ადამიანების მძლავრი დაკნინება ცხოველებამდე, ბუნებითად ნაკლებებამდე, რეალობის ისეთი შიზოიდური აღქმის შიგნით, რომელიც ადამიანს მიჯნავს ბუნებისგან, ადამიანურს - არა-ადამიანურისგან. ამგვარად, ის თავს გვახვევს ონტოლოგიას და კოსმოლოგიას, რომელიც თავისი ძალაუფლებითა და აგებულებით, დეჰუმანიზებულ არსებებს სრულად ართმევს ადამიანურობას, აღქმის, ადამიანური კომუნიკაციის ყოველგვარ შესაძლებლობას. დაინახო კოლონიალურობა ნიშნავს, დაინახო როგორც *jaqi*, პერსონა, არსება, რომელიც არსებობს მნიშვნელობის სამყაროში დიქტომიების გარეშე, და მხეცი - ორივე ნამდვილია, ორივე იბრძვის გადარჩენისთვის სხვადასხვა ძალის ქვეშ. ამიტომაც, დაინახო კოლონიალურობა ნიშნავს, დაინახო დეგრადაცია, რომელიც ცხოვრების ორ ყალიბს გვაძლევს და არსებები, რომლებიც ამ ყალიბებში ექცევიან. ასეთი არსების გაჩენას შესაძლებელს გახდის მხოლოდ ამ ხლეჩვის, ამ ჭრილობის სრულად ათვისება; [ადგილის], სადაც მნიშვნელობა წინააღმდეგობრივია და მნიშვნელობა ამ წინააღმდეგობიდან ხელახლა იქმნება.

[კოლონიური გამიჯვნა] არის სივრცე, სადაც *ლოკალური* ისტორიები, რომლებიც გამოიგონებენ და ნერგავენ გლობალურ პროექტებს, ხვდებიან *ლოკალურ* ისტორიებს, სივრცეს, სადაც გლობალური პროექტები უნდა ადაპტირდეს, [სადაც ისინი] უნდა მიიღონ, უარყონ, შეითვისონ ან უგულვებელყონ. (მინიოლო 2000, ix)

[კოლონიური გამიჯვნა], საბოლოოდ, არის როგორც ფიზიკური, ისე წარმოსახვითი ლოკაცია, სადაც ძალაუფლების კოლონიურობა მოქმედებს, პლანეტის გარშემო სხვადასხვა სივრცესა და დროში წარმოდგენილი ორი სახის ლოკალური ისტორიის კონფრონტაციაში. თუკი დასავლური კოსმოლოგია ისტორიულად გარდაუვალი საწყისი წერტილია, ორი სახის ლოკალური ისტორიის არაერთი კონფრონტაცია სცდება დიქტომიებს. ქრისტიანული და მკვიდრი ამერიკელების კოსმოლოგიები, ქრისტიანული და ამერიკელი ინდიელების კოსმოლოგიები, ქრისტიანული და ისლამური კოსმოლოგიები, ქრისტიანული და კონფუციანური კოსმოლოგიები, და სხვებიც, დიქტომიებს ქმნიან მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მათ ცალ-ცალკე განვიხილავთ, და არა მათი ერთმანეთთან მოდერნული/კოლონიური მსოფლიო სისტემის გეოისტორიული საზღვრების შიგნით შედარებისას. (ix)

ამიტომაც, ის წარსული ამბავი არ არის. ის ცოდნის გეოპოლიტიკის საკითხია. ის [დაკავშირებულია] იმასთან, თუ როგორ ვაწარმოებთ ფემინიზმს, რომელიც შეითვისებს რასიალიზებული ქალური და მამაკაცური ენერჯის გლობალურ პროექტებს და, გადაშლის რა კოლონიურ გამიჯვნას, ამ ენერჯიას მიმართავს ჩვენივე შესაძლებლობების მნიშვნელობის სამყაროების გასანადგურებლად. ჩვენი შესაძლებლობები თემობრიობაშია

და არა დაქვემდებარებაში; მას ვერ შეხვდებით ჩვენზე აღმატებულთან თანასწორობაში, კოლონიურობის შემქმნელი იერარქიის საზღვრებში. ადამიანის ამგვარი კონსტრუქცია ისევ და ისევ ირყვება მისი უშუალო კავშირით ძალადობასთან.

კოლონიური გამიჯვნა ქმნის პირობებს დიალოგური სიტუაციებისთვის, რომლებშიც გახლეჩილი წარმოთქმა სუბალტერნული პერსპექტივიდან ხორციელდება, როგორც პასუხი ჰეგემონიურ დისკურსსა და პერსპექტივაზე. (მინიოლო 2000, ix)

კოლონიური გამიჯვნის გადალახვა შესაძლებელია მხოლოდ სუბალტერნულობის პერსპექტივიდან, მხოლოდ დეკოლონიზაციიდან, და, შესაბამისად, ახალი ეპისტემოლოგიური ნიადაგიდან, სადაც ზღვრული აზროვნება მუშაობს. (45)

მე ამ ორ პარაგრაფს შორის ჭიდილს სწორედ იმიტომ ვხედავ, რომ თუკი დიალოგი მოდერნულ ადამიანთან უნდა შედგეს, მის მიერ კოლონიური გამიჯვნით დაკავება გულისხმობს მის ხსნას, მაგრამ ასევე მის თვითგანადგურებას. დიალოგი არა მხოლოდ შესაძლებელია კოლონიურ გამიჯვნაზე, არამედ აუცილებელიც კია მათთვის, ვინც წინააღმდეგობას უწევენ დეჰუმანიზაციას განსხვავებულ და ერთმანეთში აღრეულ ლოკაციებზე. ამიტომ, მართლაც, გადალახვა შესაძლებელია, მხოლოდ სუბალტერნულობის პერსპექტივიდან, თუმცა არსებობის სიახლისაკენ.

ზღვრული აზროვნება... კოლონიური გამიჯვნის ლოგიკური შედეგია... წარმოთქმის გახლეჩილი ლოკუსი სუბალტერნული პოზიციიდან განსაზღვრავს ზღვრულ აზროვნებას როგორც პასუხს კოლონიურ გამიჯვნაზე (x).

ის ასევე წარმოადგენს სივრცეს, სადაც სუბალტერნული ცოდნის აღდგენა და ზღვრული აზროვნების აღმოცენება ხდება. (ix)

კოლონიური გამიჯვნები, პლანეტის გარშემო, არის ადგილი ზღვრული ეპისტემოლოგიისათვის. (37)

ჩემი შემოთავაზებაა, ფემინისტური ზღვრული აზროვნება, სადაც საზღვრის ლიმინალურობა არის საფუძველი, სივრცე, სასაზღვრო მიწა - გლორია ანზალდუას (Gloria Anzaldua) ტერმინი რომ ვიხმართ - და არა უბრალოდ გაყოფა, უბრალოდ ადამიანის სულისგან განძარცვულ აჩრდილებს შორის დიქტომიური იერარქიების უსასრულო გამეორება.

მინიოლოს ნაშრომში კოლონიური გამიჯვნა ხშირად მოხმობილია სუბიექტური/ინტერსუბიექტურისგან განსხვავებულ დონეებზეც. მაგრამ როცა „ზღვრული აზროვნება“ ახასიათებს, ანზალდუას ინტერპრეტირებისას, მინიოლო ფიქრობს, რომ ანზალდუა ახორციელებს მას. ამის გაკეთებით, მინიოლო მის ლოკუსს აღიქვამს გახლეჩილად. წაკითხვა, რომელსაც მე გთავაზობთ, აღიარებს გენდერის

კოლონიალურობასა და უარყოფას, წინააღმდეგობასა და პასუხს. ის თავისივე გაშუალებასთან ყოველთვის კონკრეტულად ადაპტირდება - ერთგვარად, შიგნიდან.

#### IV. გახლეჩილი ლოკუსის წაკითხვა

დეკოლონიური ფემინიზმისკენ მიმართული მუშაობის შემოთავაზებაში [ვგულისხმობ], რომ შევიცნოთ ერთმანეთი როგორც კოლონიურ გამიჯვნაზე გენდერის კოლონიალურობის მოწინააღმდეგენი ისე, რომ მაინცა და მაინც იმ მნიშვნელობის სამყაროების ნაწილი არ ვიყოთ, საიდანაც კოლონიალურობისადმი წინააღმდეგობა ამოიზრდება. სხვა სიტყვებით, დეკოლონიური ფემინისტის ამოცანა იწყება იმით, რომ ის ხედავს კოლონიურ გამიჯვნას, მკაფიოდ ეწინააღმდეგება რა თავის ეპისტემოლოგიურ ჩვევას, ამოშალოს ის. [გამიჯვნის] დანახვით, ის თავიდან ხედავს სამყაროს, და შემდგომ, თავს ავალდებულებს, განაგდოს თავისი მოხიბლულობა „ქალით“, უნივერსალურით და იწყებს მეტის გაგებას კოლონიურ გამიჯვნაზე სხვა მოწინააღმდეგეების შესახებ.<sup>xiii</sup> ეს წაკითხვა გამოდის სოციალურ-სამეცნიერო ობიექტივიზაციური წაკითხვის წინააღმდეგ, ცდილობს რა, სანაცვლოდ გაიგოს სუბიექტები - ხაზი ესმება აქტიურ სუბიექტურობას, რაკი გენდერის კოლონიალურობისადმი წინააღმდეგობის გახლეჩილ ლოკუსს ეს წაკითხვა კოალიციურ საწყის წერტილზე ეძებს. საწყის წერტილზე, როგორც კოალიციურზე - რაკი გახლეჩილი ლოკუსი საერთოა - ფიქრისას, კოლონიურ გამიჯვნაზე წინააღმდეგობის ისტორიები ის [ადგილია], სადაც უნდა დავსახლდეთ [და] ერთმანეთის შესახებ მეტი გავიგოთ. გენდერის კოლონიურობა შეიგრძნობა როგორც კონკრეტული, უშუალოდ დაკავშირებული ძალაუფლების განხორციელებებთან - ზოგი განხორციელება სხეულიდან სხეულს [მიემართება], ზოგი საკანონმდებლოა, ზოგი [იმ] ოთახში ხდება, სადაც მკვიდრ მდებარე-მხეც-არაცივილიზებულ-ქალებს აიძულებენ, დღე და ღამე ქსოვონ, ზოგიც - სააღსარებოში. ცირკულირებული ძალაუფლების კონკრეტულობასა და კომპლექსურობაში განსხვავებები არ აღიქმება განზოგადების დონეებად; განსხვავებული სუბიექტურობა და ინსტიტუციონალური თანაბრად კონკრეტულია.

მაშინ, როცა კოლონიურობა ცხოვრების ყველა ასპექტში იჭრება ძალაუფლების ცირკულირებით სხეულის, შრომის, კანონის დონეებზე, გადასახადების თავს მოხვევის და საკუთრებისა და მიწის ჩამორთმევის შემოღებით, მისი ლოგიკა და ქმედითობა ეჩხება სხვადასხვა კონკრეტულ ხალხს, რომელთა სხეულები, დაკავშირებული თვითები და სულიერ სამყაროსთან მიმართებები არ მიჰყვებიან კაპიტალის ლოგიკას. ლოგიკა, რომელსაც ისინი მისდევენ, ძალაუფლების ლოგიკისთვის მისაღები არ არის. ამ სხეულებისა და ურთიერთობების მოძრაობა საკუთარ თავს არ იმეორებს. არ ხდება სტატიკური და გაშეშებული. ყველა და ყველაფერი კვლავაც ძალაუფლებაზე რეაგირებს და, უმეტესწილად, რეაგირებს წინააღმდეგობის - ეს არ გულისხმობს ღია დაუმორჩილებლობას, თუმცა ხანდახან ისიც გვხვდება - ისეთი გზებით, რომელიც შეიძლება იყოს ან არ იყოს სასარგებლო კაპიტალისთვის, მაგრამ არ არის მისი ლოგიკის ნაწილი. გახლეჩილი ლოკუსიდან, მოძრაობა წარმატებით ახერხებს, შეინარჩუნოს აზროვნების, ქცევის, და ურთიერთმიმართების შემოქმედებითი გზები, რომლებიც შეუთავსებელია კაპიტალის ლოგიკასთან. სუბიექტი, მიმართებები, საფუძველი და

შესაძლებლობები გამუდმებით გარდაიქმნება, დამსხვრეული ლოკუსიდან გამოძერწავს რა ქსოვილს რომელიც ააგებს, შემოქმედებით, ადამიანებზე [მიბმულ] კვლავწარმოქმნას. ადაპტაცია, უარყოფა, მიღება, უგულებელყოფა და ინტეგრაცია არასდროს არის მხოლოდ წინააღმდეგობის იზოლაციის ფორმები, რაკი მათ ყოველთვის ასრულებს აქტიური სუბიექტი, რომელსაც დიდ წილად კოლონიურ გამიჯვნაზე გახლეჩილი ლოკუსით დასახლება აწარმოებს. მე მსურს, დავინახო მრავალგვარობა ლოკუსის გახლეჩვაში: როგორც გენდერის კოლონიალური განხორციელება, ისე წინააღმდეგობრივი რეაქცია თვითის, სოციალურის, დაკავშირებული თვითის, კოსმოსის სუბალტერნული აღქმის მხრიდან - ყველა მათგანს ფესვი ადამიანებზე [მიბმულ] მეხსიერებაში აქვს გადგმული. დაძაბული მრავალგვარობის გარეშე, ან მხოლოდ გენდერის კოლონიალურობას, როგორც მიღწევას დავინახავთ, ან გაყინულ მეხსიერებას, თვითის გაშეშებულ აღქმას, დაკავშირებულს სოციალურის პრეკოლონიურ გაგებასთან. რასაც მე ვხედავ, იმის ნაწილია დაძაბული მოძრაობა, ადამიანების მოძრაობა: ჭიდილი, ერთი მხრივ, დეჰუმანიზაციასა და ყოფნის კოლონიალურობის პარალიზს და, მეორე მხრივ, ყოფნის შემოქმედებით აქტივობას შორის.

ვერავინ შეეწინააღმდეგება გენდერის კოლონიალურობას მარტო. მას [შეგვიძლია] შევეწინააღმდეგოთ, მხოლოდ სამყაროს აღქმის და მასში ცხოვრების იმგვარი გზის შიგნიდან, რომელიც საერთოა და რომელიც აღიარებს [სხვის] ქმედებებს [და], შესაბამისად, აღიარებს [მას]. ქმნას შესაძლებელს არა ინდივიდები, არამედ თემები ხდიან; ჩვენ ვაკეთებთ სხვასთან ერთად, და არა ინდივიდუალურ იზოლაციაში. ჩვენ აგვაგებს სიცოცხლისმიერი პრაქტიკების, ღირებულებების, რწმენების, ონტოლოგიების, სივრცე-დროებისა და კოსმოლოგიების გადასვლა ერთიდან მეორეზე, ხელიდან ხელში. წარმოება იმ ყოველდღიურობისა, რომელშიც ვარსებობთ, აწარმოებს ჩვენს თვითს, გვაძლევს რა განსაკუთრებულ, მნიშვნელოვან ტანსაცმელს, საკვებს, ეკონომიკებს და ეკოლოგიებს, ჟესტებს, რითმებს, საცხოვრებლებს და სივრცისა და დროის განცდებს. თუმცა, მნიშვნელოვანია, რომ ეს გზები უბრალოდ განსხვავებული არ არის. ისინი მოიცავენ ცხოვრების აღმატებას მოგებაზე, კომუნალიზმის - ინდივიდუალიზმზე, “*estar*”<sup>2</sup>-ის - წარმოებაზე, ურთიერთდაკავშირებული არსებების - იმ [არსებებზე], რომლებიც ისევ და ისევ დიქტომიურად იხლიჩებიან იერარქიულად და ძალადობრივად მოწესრიგებულ ფრაგმენტებად. ყოფნის, შეფასების და რწმენის ეს გზები შენარჩუნდა კოლონიალურობის საწინააღმდეგო რეაქციაში.

დაბოლოს, მინდა გამოვხატო ინტერესი მომავალი კოალიციის ეთიკისადმი ორი თვალსაზრისით - ყოფნისა და დაკავშირებული ყოფნის, რომელიც განავრცობს და გადააჭდობს თავს ადამიანებს მიბმულ საფუძველზე (Lorde 2007). მე შემიძლია, მოვიაზრო დაკავშირებული თვითი როგორც პასუხი კოლონიურ გამიჯვნაზე გენდერის კოლონიურობის გახლეჩილი ლოკუსიდან. მას ზურგს უმაგრებს მნიშვნელობის ალტერნატიული, სათემო წყარო, რომელიც შესაძლებელს ხდის დახვეწილ რეაქციებს. [ზემონახსენები აღმატების] გაძლიერების შესაძლებლობის მიმართულება და

---

<sup>2</sup> ესპ. - ყოფნა (მთ.შენ.)

დაკავშირებული თვითის შესაძლებლობა სძევს არა ჩაგრულთა პოზიციიდან მჩაგვრელთან ურთიერთობის გადააზრებაში, არამედ გამიჯვნის, მრავალგვარობის და კოალიციის ლოგიკის განვრცობა-გამიჯვნის წერტილზე (Lorde 2007). აქ, აქცენტი [უნდა გაკეთდეს] იმაზე, რომ შევინარჩუნოთ მრავალგვარობა რედუქციის წერტილზე - და არა იმაზე, რომ შევინარჩუნოთ ჰიბრიდული „პროდუქტი“, რომელიც ჩქმალავს კოლონიურ გამიჯვნას - ერთზე მეტი ლოგიკის დაძაბულ მოქმედებაში, [და საჭიროა] არა მისი სინთეზირება, არამედ გადალაზვა. [ამ] ლოგიკებს შორისაა ის მრავალი ლოგიკა, რომელიც ჩაგვრის ლოგიკას ეჩეხება: მრავალი კოლონიური გამიჯვნა, მაგრამ ჩაგვრის ერთი ლოგიკა. რეაქციები ფრაგმენტირებული ლოკუსებიდან შეიძლება იყოს კრეატიულად კოალიციური, [იმ] კოალიციის შესაძლებლობაზე ფიქრის გზა, რომელიც შეითვისებს დეკოლონიურობის და ფერადკანიან ფემინისტთა კოალიციის ლოგიკებს: სოციალური ეროტიკის ოპოზიციური ცნობიერება (Sandoval 2000), რომელიც იყენებს იმ განსხვავებებს, რომლებიც ყოფნას შემოქმედებითს ხდიან [და] რომელიც შესაძლებელს ხდის ქმედებებს, რომლებიც სრულებით უმხედრდებიან დიქტომიების ლოგიკას (Lorde 2007). კოალიციის ლოგიკა დიქტომიების ლოგიკას უმხედრდება; განსხვავებები არასდროს აღიქმება დიქტომიებად, მაგრამ ამ ლოგიკას ჰყავს თავისი მოწინააღმდეგე, ძალაუფლების ლოგიკის სახით. მრავალგვარობა არასდროს რედუცირდება.

ამრიგად, მე ამას მოვნიშნავ საწყისად, მაგრამ ეს არის საწყისი, რომელიც ემხრობა იმ ჭეშმარიტ ცნებას, რომელსაც მალდონადო ტორესმა „დეკოლონიური შემობრუნება“ უწოდა. ახლა უკვე შეკითხვებიც მრავლდება და პასუხებიც რთულდება. მათ სჭირდებათ, რომ აქცენტი კიდევ ერთხელ გავაკეთოთ იმ მეთოდოლოგიებზე, რომლებიც ჩვენს ცხოვრებებზე მუშაობენ - ამიტომაც, პასუხისმგებლობა უმაღლესია. როგორ გავიგოთ ერთმანეთის შესახებ? როგორ გავაკეთო ეს ისე, რომ თან არ ვავნოთ ერთმანეთს და თან გაბედულად დავინტერესდეთ ყოველდღიურის ქსოვილით, რომელმაც შეიძლება მწარე ღალატი გამოავლინოს? როგორ გადავიკვეთოთ მიტაცების გარეშე? ვისთან ერთად ვიმუშაოთ ამაზე? თეორიული აქ მყისიერად პრაქტიკულია. თავად ჩემს ცხოვრებას - დროს ტარების, ხედვის, ღრმა სევდის კულტივირების გზებს - სულს შთაბერავს დიდი ბრაზი და მიმართავს სიყვარული, რომელსაც ლორდე (2007), პერეზი (1999), და სანდოვალი (2000) გვასწავლიან. როგორ გამოვცადოთ ერთმანეთთან დიალოგში კოლონიურ გამიჯვნაზე შესვლა? როგორ გავიგოთ, როდის ვაკეთებთ ამას.

განა მართალი არ არის, რომ როცა ჩვენ, ვინც უარი ვთქვით შემოთავაზებაზე, რომლითაც თეთრკანიანი ქალები გამუდმებით მოგვმართავდნენ ცნობიერების ამაღლების ჯგუფებში, კონფერენციებზე, ვორკშოპებსა და ქალთა კვლევების პროგრამის შეხვედრებზე, ამ შემოთავაზებას კარის ჩარაზვად მივიჩნევდით იმ კოალიციისთვის, რომლის ნაწილიც ჩვენ მართლა ვიქნებოდით? განა მართალი არ არის, რომ ჩვენ აღიარების მშვიდი, სრული, არსებითი განცდა დაგვეუფლა, როცა ვიკითხეთ: „რას გულისხმობ, [როცა ამბობ], „ჩვენ“, თეთრკანიანო ქალო“? განა მართალი არ არის, რომ ჩვენ ეს შემოთავაზება სუჯურნერ თრუსის მხარეს მდგომებმა უარყავით და მზად ვიყავით, მათი პასუხიც უარგვეყო? განა მართალი არ არის, რომ ჩვენ უარყავით შემოთავაზება კოლონიურ გამიჯვნაზე, დარწმუნებულებმა, რომ მათთვის არსებობდა მხოლოდ ერთი ქალი, მხოლოდ ერთი



რეალობა? განა მართალი არ არის, რომ ჩვენ უკვე ვიცნობთ ერთმანეთს, როგორც მხილველებს კოლონიურ გამიჯვნაზე; [მხილველებს], რომლებიც ისწრაფვიან კოალიციისაკენ, რომელიც არც იწყება და არც მთავრდება ამ შემოთავაზებით? ჩვენ წინ მივიწევთ გადაკვეთების, კოლონიურ გამიჯვნაზე ერთმანეთის დანახვის დროს, ავადგებთ რა ახალ სუბიექტს ცოდნის და სიყვარულის ახალი, ფემინისტური გეოპოლიტიკისთვის.

## შენიშვნები

<sup>i</sup> ხუან რიკარდო აპარიციო და მარიო ბლეიზერი, თავიანთ ჯერ არ გამოსულ ნაშრომში, წარმოგვიდგენენ ამ ანალიზს, ცოდნას და პოლიტიკურ პრაქტიკებს შორის მიმართებას, რომელიც კონცენტრირდება პოლიტიკურად ჩართულ კვლევაზე ამერიკის კონტინენტების მკვიდრ მოსახლეთა თემებში, მოიცავს რა როგორც აკადემიის წარმოდგენლებს, ისე აქტივისტებს, როგორც თემის წევრებს, ისე მის გარეთ მყოფთ. ეს მნიშვნელოვანი კონტრიბუციაა ცოდნის წარმოების დეკოლონიური, გამათავისუფლებელი პროცესების გაგებისათვის.

<sup>ii</sup> XVIII საუკუნიდან მოყოლებული, დომინანტური დასავლური ხედვა „[აცხადებდა], რომ არსებობს ორი სტაბილური, არათანაზომიერი, საპირისპირო სქესი და რომ მამაკაცების და ქალების პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტური ცხოვრება, მათი გენდერული როლები, როგორც ეფუძნება ამ „ფაქტებს“ (Laquer 1992, 6). თომას ლაკვერი ასევე გვეუბნება, რომ, ისტორიულად, გენდერის დიფერენციაციები წინ უსწრებდა სქესის დიფერენციაციებს (62). რასაც თავად ლაკვერი „ერთი სქესის მოდელს“ უწოდებს, თვალს მიადევნებს ბერძნული ანტიკურობიდან XVII საუკუნემდე (და ამის მიღმა): [ესაა] სამყარო, სადაც, სულ მცირე, ორი გენდერი შეესაბამება მხოლოდ ერთ სქესს, სადაც განსხვავება მამრსა და მდედრს შორის არის ხარისხობრივი და არა თვისებრივი (25). ლაკვერი გვეუბნება, რომ ერთი სქესის მოდელის ხანგრძლივობა გამომდინარეობს ძალაუფლებასთან მისი კავშირიდან. „სამყაროში, რომელიც მეტისმეტად მამაკაცური იყო, ერთ სქესის მოდელი ამჟღავნდება იმას, რაც ისედაც კარგად ჩანდა კულტურში: ყველაფრის საზომი მამაკაცია, და ქალი, როგორც ონტოლოგიურად განცალკევებული კატეგორია, არ არსებობს“. ლაკვერი აჯამებს სრულყოფილების საკითხს იმის თქმით, რომ არისტოტელესთვის და „მის აზროვნებაზე დაფუძნებული ხანგრძლივი ტრადიციისთვის, გენერატიული სუბსტანციები აუცილებელი ელემენტების იყო ეკონომიკაში ერთსქესიანი სხეულისადმი, რომლის უმაღლესი ფორმაც მამაკაცური იყო.“ (42)

<sup>iii</sup> არსებობს ჭიდილი პროგრესის იმ გაგებას, რომელიც ცენტრალურია ერთი სქესის მოდელისთვის და ქრისტიანობის მიერ ქალწულობის მხარდაჭერას შორის. ნეტარი ავგუსტინე, ნაცვლად იმისა, რომ მიიჩნის სქესის მექანიზმი დაკავშირებულად სიტბოს წარმოშობასთან, რომელსაც შედეგად ორგანოში მოსდევს, მას დაცემასთან დაკავშირებულად განიხილავს. იდეალიზებული ქრისტიანული სქესი ვნებისგან დაცლილია (იხ. ლაკვერი 1992, 59-60). [ამის] გავლენა გენდერის კოლონიალურობაზე თვალსაჩინოა, რაკი მხეცური, კოლონიზებული მამაკაცები და ქალები მეტისმეტად სექსუალურად მიიჩნევიან.

<sup>iv</sup> ანიბალ კიხანო ძალაუფლების კოლონიალურობას იგებს როგორც სპეციფიკურ ფორმას, რომელსაც დომინანცია და ექსპლუატაცია იძენს ძალაუფლების კაპიტალისტური მსოფლიოს სისტემის აგებულებაში. „კოლონიალურობა“ აღნიშნავს: მსოფლიოს მოსახლეობების კლასიფიკაციას რასის კატეგორიებით - კოლონიზატორებსა და კოლონიზებულებს შორის ურთიერთობის რასიალიზაციას; ექსპლუატაციის იმ ახალი სისტემის კონფიგურირებას, რომელიც შრომის კონტროლის ყველა ფორმას ერთ სტრუქტურაში, კაპიტალის ჰეგემონიის გარშემო აყალიბებს; [სისტემის], რომელშიც შრომა რასიალიზებულია (სახელფასო შრომა, ისევე როგორც მონობა, მსახურობა და მცირე საქონლის წარმოება, წარმოების რასიალიზებულ ფორმებად იქცა; ყველა მათგანი ახალი ფორმა იყო, რაკი ისინი კაპიტალიზმისთვის ააგეს); ევროცენტრიზმს, როგორც სუბიექტურობის წარმოების და კონტროლის ახალ მეთოდს; კოლექტიური ხელისუფლების კონტროლის ახალ, ერი-სახელმწიფოს ჰეგემონიაზე კონცენტრირებულ სისტემას, რომელიც იმ მოსახლეობებს, რომლებიც მდებარე [რასად] რასიალიზდნენ, გამოიცხადეს კოლექტიური ხელისუფლების კონტროლიდან. (იხ. Quijano 1991; 1995; და Quijano and Wallerstein)

<sup>v</sup> კოლონიალურობისა და სქესის/გენდერის მიმართების კიხანოსეული გაგების წინააღმდეგ ჩემი არგუმენტი იხ. Lugones 2007

<sup>vi</sup> „განა მე ქალი არა ვარ?“ სიტყვა წარმოთქმული ქალთა ყრილობაზე აკრონში, ოჰაიოს შტატში, 1851 წლის 29 მაისს“.

<sup>vii</sup> Lugones 2003-ში მე წარმოვადგენ ცნებას „აქტიური სუბიექტურობა“, რათა მოვიხელოთ ის უმცირესი აგენტობა, [რომელიც] აქვს მრავალგვარ ჩაგვრასთან დაპირისპირებულს, ვის მრავალგვარ სუბიექტურობასაც ჰეგემონიური აღქმები/კოლონიური აღქმები/რასისტულ-გენდერირებული აღქმები აგენტობის არარსებობამდე დაიყვანენ. უწმინდური თემების წევრობაა ის, რაც მის აგენტობას სიცოცხლეს სძენს.

viii ამ სტატიის მასშტაბებს სცდება, მაგრამ იმ პროექტის, რომელსაც ვერთვულვით, ფარგლებში ნამდვილად ჯდება იმის მტკიცება, რომ გენდერის კონსტიტუცია აგებულია და ააგებს ძალაუფლების, ცოდნის, ყოფნის, ბუნების და ენის კოლონიურობას. ისინი განუყრელია. ეს ასეც შეგვიძლია გამოვთქვათ: მაგალითად, ცოდნის კოლონიალურობა, გენდერიზებულია და ცოდნის კოლონიალურობას ვერ გავიგებთ, მისი გენდერიზებულობის აღქმის გარეშე. მაგრამ, აქ, მინდა, ჩემს თავს გავუსწრო და ვამტკიცო, რომ არ არსებობს დეკოლონიალურობა გენდერის დეკოლონიალურობის გარეშე. ამიტომაც, მჩაგვრელი, რასობრივად დიფერენცირებული, იერარქიული გენდერული სისტემის - რომელიც კვლავ და კვლავ გამსჭვალულია დიქტომიზების მოდერნული ლოგიკით - მოდერნულ-კოლონიალურ თავსმოხვევას ვერ დავახასიათებთ როგორც ძალაუფლების ცირკულაციას, რომელიც საშინაო სფეროს აორგანიზებს ოპოზიციაში ხელისუფლების საჯარო სივრცესა და სახელფასო შრომასთან (და სექსსა და რეპროდუქციულ ბიოლოგიაზე წვდომასა და კონტროლთან) და კონტრასტში - კონტრასტურ/ეპისტემურ ინტერსუბიექტურობასა და ცოდნასთან; ან ბუნებას ოპოზიციაში კულტურასთან.

ix კიდევ ერთი შენიშვნა ინტერსექციურობის და კატეგორიების პურიტეტის თაობაზე: ინტერსექციურობა საკვანძო მნიშვნელობის გახდა შეერთებული შტატების ფერადკანიათა ქალთა ფემინიზმებისთვის. როგორც ზემოთ აღვნიშნე, შეუძლებელია დავინახოთ, მივაკვლიოთ, ან მივმართოთ ფერადკანიათა ქალებს (შეერთებული შტატების ლათინო, აზიელი, ჩიკანა, აფრიკელი ამერიკელი, მკვიდრი ამერიკელი ქალებს) შეერთებული შტატების ლეგალურ სისტემაში ან შეერთებული შტატების ინსტიტუციონალიზებული ცხოვრების დიდ წილში. თუკი განვიხილავთ დომინანტურ კატეგორიებს, მათ შორის, „ქალს“, „შავკანიანს“, „ღარიბს“, ისინი არ არტიკულირდება იმგვარი ფორმით, რომელიც მოიცავს ადამიანებს, რომლებიც არიან ქალები, შავკანიანები და ღარიბები. „ქალისა“ და „შავკანიანის“ გადაკვეთა ამჟღავნებს არა მათ ყოფნას, არამედ არყოფნას. ასეა იმიტომ, რომ მოდერნული კატეგორიული ლოგიკა ქმნის ჰომოგენურ, ატომიზებულ, განცალკევებად და დიქტომიურად აგებულ კატეგორიებს. ეს წარმოქმნა მომდინარეობს მოდერნულობის ლოგიკაში და მოდერნულ ინსტიტუციებში იერარქიული დიქტომიების ყოვლისმომცველობიდან. კატეგორიების პურიტეტსა და იერარქიულ დიქტომიებს შორის ურთიერთობა ასე მუშაობს: თითოეული ჰომოგენური, განცალკევებადი, ატომიზებული კატეგორია ხასიათდება დიქტომიის აღმატებული ელემენტიდან გამომდინარე. ამიტომაც, „ქალები“ გულისხმობს თეთრ ქალებს. „შავკანიანები“ გულისხმობს შავკანიან მამაკაცებს. როცა ვცდილობთ, გავიგოთ ქალები რასის, კლასის და გენდერის ინტერსექციაზე, არათეთრკანიანი შავკანიანი, მესტიზა, მკვიდრი და აზიელი ქალები შეუძლებელი არსებები [ხდებიან]. შეუძლებელნი, რაკი არც ევროპელი ბურჟუა ქალები არიან, და არც მკვიდრი მამაკაცები. ინტერსექციურობა მნიშვნელოვანია, როცა გვაჩვენებს ინსტიტუციების უუნარობას, გაითვალისწინონ ფერადკანიათა ქალთა დისკრიმინაცია ან ჩაგვრა. მაგრამ, აქ, მე მინდა, ვიფიქრო მათ არსებობაზე, როგორც ერთდროულად ჩარგრულსა და მოწინააღმდეგეზე. ამიტომაც, მე გადავინაცვლე გენდერის კოლონიურობაზე - კოლონიურ გამიჯვნაზე და გამიჯვნიდან - რათა შემძლებოდა აღმექვა და გამეგო კოლონიზებული ქალებისა და მკვიდრი კულტურების [ენაზე მოსაუბრე] აგენტთა გახლჩილი ლოკუსი.

x აქ, ვეთანხმები ოიერონკე ოიევეუმის, რომელიც მსგავს მოსაზრებას გვთავაზობს იორუმას კოლონიზაციის შესახებ (Oyewumi 1997). მაგრამ მე ვართულებ მის მტკიცებას, გავიგებ რა როგორც გენდერს, ისე სქესს კოლონიურ თავსმოხვევად. სხვა სიტყვებით, სოციალურის ორგანიზება გენდერის თვალსაზრისით იერარქიული და დიქტომიურია. სოციალურის ორგანიზება სქესის გარშემო კი - დიმორფული და ის უკავშირებს მამრს, მამაკაცს თუნდაც ნაკლებობის აღსანიშნად. იმავეს თქმა შეიძლება მდედრზე. ამიტომაც, მეზომერიკელები, რომლებიც სქესს აღიქვამდნენ არა დიმორფული, განცალკევებადი ცნებების, არამედ ფლუიდური დუალიზმების [მეშვეობით], ხდებოდნენ ან მდედრები ან მამრები. ლინდა ალკოვი (Linda Alcoff) მიიჩნევს, რომ სპერმისა და კვერცხუჯრედის როლი რეპროდუქციულ აქტში რაღაც გზით მოიაზრებს სქესობრივ და გენდერულ დაყოფას. მაგრამ სპერმისა და კვერცხუჯრედის როლი სავსებით თავსებადია ინტერსექსუალობასთან. არც [დებულებებიდან] „მისი კონტრიბუციაა კვერცხუჯრედი“ და „მისი კონტრიბუციაა სპერმა“, და არც ჩასახვის ცალკეული აქტიდან არ გამომდინარეობს არც ის, რომ სპერმის კონტრიბუტორი მამრია ან მამაკაცი, და არც ის, რომ კვერცხუჯრედის კონტრიბუტორი მდედრი ან ქალია. მაგრამ მამრის ან მამაკაცის მნიშვნელობიდან არაფერი მიგვითითებდა ერთმნიშვნელოვნად სპერმის კონტრიბუტორზე, რომელიც ცხადად ინტერსექსირებულია, როგორც მამრი მამაკაცი, გარდა, ისეც და ისევე, ნორმირებული ლოგიკისა. თუკი დასავლური, მოდერნული, გენდერული დიქტომია კონცეპტუალურადაა გადაჯაჭვული დიმორფულ სექსუალურ გამიჯვნასთან და სპერმის წარმოება მამრობის აუცილებელი და საკმარისი პირობაა, მაშინ, ცხადია, სპერმის დონორი მამრი და მამაკაცია. კარგადაა ცნობილი, რომ ჰორმონალური და გენეტიკური მახასიათებლები არ არის საკმარისი გენდერის დასადგენად. გავიხსენოთ, რომ სახიფათო უცხოებს, მამაკაციდან-ქალ ტრანსექსუალებს მამაკაცების ციხეში სვამენ, რათა შევიგრძნოთ ის აქტა, რომელიც ჩაწულია ენასა და ცნობიერებაში.

---

<sup>xi</sup>. მნიშვნელოვანია, რომ აქ არ „ვთარგმნო“. ამის გაკეთება შესაძლებლობას მოგცემდათ, გაგეგოთ, რას ვამბობ, მაგრამ სინამდვილეში - არა, რადგანაც მე ვერ ვიტყვდი იმას, რისი თქმაც მინდა, თუ ამ სიტყვებს ვთარგმნიდი. ამიტომაც, თუკი მე არ გადავთარგმნი და თქვენ ფიქრობთ, რომ ნაკლები გესმით, ან საერთოდ არ გესმით, მე ვფიქრობ რომ [ასე] უკეთ შეგიძლიათ გაიგოთ, რატომ არის ეს კოლონიურ გამიჯვნაზე ფიქრის მაგალითი.

<sup>xii</sup> ერთმანეთის ისტორიების შესწავლა მნიშვნელოვანი ინგრედიენტია შეერთებული შტატების ფერადკანიან ქალებს შორის კოალიციების გასაგებად. აქ, ამ შესწავლას ახალ მიმართულებას ვაძლევ.