

# თარგმანების კრებული

ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრი (EMC)

2019



ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრი

**EMC**

Human Rights Education and Monitoring Center

თარგმანების კრებული მომზადებულია სქესობრივი განათლების შვედური ორგანიზაციის (RFSU) სექსუალური და რეპროდუქციული ჯანმრთელობისა და უფლებების სამოქალაქო საზოგადოებასთან თანამშრომლობის პროგრამის (2018-2020) მიერ დაფინანსებული პროექტის ფარგლებში.

თარგმანების კრებულში გამოთქმული მოსაზრებები გამოხატავს ავტორთა პოზიციას და არ შეიძლება განხილულ იქნეს შვედური ასოციაციის (RFSU) და ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC) შეხედულებების ამსახველად.

**ენობრივი რედაქტორი:** ლაშა ქავთარაძე

**დიზაინი:** თორნიკე ლორთქიფანიძე

**გარეკანი:** სალომე ლაცაბიძე

**ტირაჟი:** 300

ISBN: 978-9941-8-0230-0

აკრძალულია აქ მოყვანილი მასალების გადაბეჭდვა, გამრავლება ან გავრცელება ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC) წერილობითი ნებართვის გარეშე.

მისამართი: ირ. აბაშიძის 12ა, 0179, თბილისი, საქართველო  
ტელ: +995 032 2 23 37 06

[www.emc.org.ge](http://www.emc.org.ge)

[humanrightsemc@gmail.com](mailto:humanrightsemc@gmail.com)

<https://www.facebook.com/EMCRIGHTS/>

# სარჩევი

<b>სხეული</b> .....	6
ავტორი: ნივედიტა მენონი თარგმანი: თორნიკე ჭუმბურიძე	
<b>ნორმალიზებული ტრანსგრესიები: ტრანს-სხეულის როგორც ნაყოფიერის ლეგიტიმაცია</b> .....	41
ავტორი: დენ ირვინგი თარგმანი: ლაშა ქავთარაძე	
<b>გლობალური ჰომოკაპიტალიზმი</b> .....	79
ავტორი: რაჰულ რაო თარგმანი: გიორგი ჩუბინიძე	
<b>სექსუალურად ყოფნიდან სექსუალურ უფლებებამდე</b> .....	112
ავტორი: ლეტისია საბსაი თარგმანი: ლაშა ქავთარაძე	

# სხეული<sup>1</sup>

## ნიველიტა მენონი

თარგმანი: თორნიკე ჭუმბურიძე

*„თუ ისინი მკერდს და გრძელ თმას ხედავენ, მას ქალს უწოდებენ.  
თუ წვერს და ბაკენბარდებს – კაცს.  
მაგრამ, მისმინე, თვითი, რომელიც მათ შორის ფარფატებს, არც  
ქალია და არც კაცი...“*

## სხეული ადრეულ მოდერნულობასა და არადასავლურ კულტურებში

პირველი, რაც უნდა აღვნიშნოთ ისაა, რომ სხეულების მკაცრი დაყოფა „მხოლოდ კაცებად“ და „მხოლოდ ქალებად“ ისტორიის კონკრეტულ მომენტში მოხდა, ანუ თავისებურებათა იმ ერთობის ჩასახვისას, რასაც „მოდერნულობად“ მოვისხენიებთ. ანუ, დაშვებათა ის წყება, რაც დღეს „სალი აზრია“, ევროპაში, გვიან XVI საუკუნემდე არ გვხვდებოდა, ხოლო სამხრეთ აზიასა და აფრიკაში ადრეულ XIX საუკუნემდე, როცა ევროპული მოდერნულობა, კოლონიალიზმის მეშვეობით, უნივერსალიზდა. ანუ, ისეთი დაშვებები, როგორცაა იდეა, რომ ბუნება არსებობს ადამიანებისგან განცალკევებით, როგორც რესურსების პასიური, ინერტული წყება, რომლებიც ადამიანებმა უნდა გამოიყენონ; იდეა, რომ სხეულები ბუნებრივად მთლიანად ან ერთ სქესს მიეკუთვნებიან, ან მეორეს; იდეა, რომ ჰერმადროდიტობა (სხეულებისათვის მამრობითი და მდედრობით სქესობრივი მახასიათებლების ერთდროულად ქონა) დაავადებაა; იდეა, რომ სურვილი ბუნებრივად მხოლოდ „საპირისპირო“ სქესებს შორის ჩნდება. ანუ ფაუსტო სტერლინგი შენიშნავს, რომ ევროპაში, მხოლოდ XVII საუკუნიდან, ჰერმადროდიტებს აიძულებდნენ, აერჩიათ რომელიმე უკვე არსებული გენდერი და მისით დაკმაყოფილებულიყვნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი, მათ სიკვდილით სჯიდნენ (Fausto-Sterling, 2002).

ევროპული მოდერნულობის საკვანძო ცნება, რომელიც შესაძლებელს ხდის „სალი აზრის“ გემომხსენებულ დაშვებებს, არის ინდივიდის ცნების წინ წამოწევა – [იდენის], რომ „მე“ ვარ ეს სხეული და „ჩემი თავი“ ჩემი კანის საზღვრებთან თავდება. მიუხედავად იმისა, რომ ამგვარი იდენტიფიკაცია თანამედროვე გონებას სავსებით ბუნებრივად ეჩვენება, ის სინამდვილეში მხოლოდ 400 წლისაა და მას სპეციფიკური კულტურული საყრდენები აქვს დასავლეთის გამოცდილებაში. არადასავლურ საზოგადოებებში ინდივიდზე, როგორც საზოგადოების ერთეულზე ასეთი წარმოდგენა, რომ ის ყველა სხვა ინდივიდისგან განცალკევებულია, ჯერაც სადავოა. შესაბამისად, არადასავლური საზოგადოებების თითოეულ დონეზე ჯერაც არსებობს თვითობის ისეთი განცდა, რომელიც განცალკევებული სხეულებისა და სხვადასხვა სახის კოლექტიურობების გადაკვეთაზე იწარმოება. შესაბამისად, ინდივიდუალიზება, ანუ საკუთარი თავის, უპირველეს ყოვლისა, ინდივიდად აღქმა, სამყაროს ჩვენს ნაწილებში ყოველთვის present continuous<sup>2</sup> პროცესია.

სწორედ ამ ფონზე უნდა დავსვათ შეკითხვა – საერთოდ, იყო კი სქესი/გენდერი სოციალური დიფერენციაციის უნივერსალურად რელევანტური კრიტერიუმი? ანუ, ყველგან და ყოველთვის იყენებდნენ საზოგადოებები კაცი/ქალის განსხვავებებს, რომლებიც სტაბილური სხეულებით იკვებებოდნენ?

ამ საკითხს წამოჭრის ნიგერიელი მეცნიერი ოიერონკე ოივეუმი (Oyeronke Oyewumi), რომელიც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს გენდერის, როგორც სოციალური კატეგორიის უნივერსალურობას. ის ამტკიცებს, რომ დასავლელმა ანთროპოლოგებმა, ფემინისტებმაც კი, ვერ შეძლეს აფრიკული საზოგადოება მისივე კატეგორიების მიხედვით გაეგოთ, რადგან მიიჩნევდნენ, რომ გენდერული იდენტობები და იერარქიები უნივერსალურია: „თუკი მკვლევარი წინასწარ დაუშვებს გენდერის [არსებობას], მაშინ ის გენდერულ კატეგორიებს იპოვის, მიუხედავად იმისა, არსებობენ თუ არა ისინი“.

ოივეუმი ამტკიცებს, რომ, დასავლეთში, პატრიარქატის, როგორც სოციალური ორგანიზების ფორმის წარმოშობა ფესვგადგმულია გარკვეულ დაშვებებში, რომლებიც დასავლეთში მოდერნულობასთან ერთად გაჩნდა – გენდერული განსხვავებების ეტაპობრივი პრივილეგირება საზოგადო-

ებაში მთავარ განსხვავებად, და განსხვავების მიზმა გარკვეულ ვიზუალურ ნიშნებზე (პრინციპი ცისფერი – ბიჭებისთვის, ვარდისფერი – გოგოებისთვის, მისი დასავლური ფორმით, ამის მაგალითია, და მის გასაოცარ ისტორიას ოდნავ მოგვიანებით მივუბრუნდებით).

ოივევუმი გვთავაზობს რადიკალურ თეზისს, რომ „გენდერი“, როგორც კატეგორია, არ მოქმედებდა რაიმე მნიშვნელოვანი გზით პრეკოლონიურ იორუბა და ბევრ სხვა აფრიკულ კულტურაში. მაგალითად, ის ციტირებს დასავლელი ანთროპოლოგის მიერ აკრაში (განა) გა ხალხის შესახებ ჩატარებულ კვლევას, რომელიც დაიწყო „ქალების“ ძიებით, დააკვირდა ამ „ქალებს“ თავიანთ სამუშაო პროცესში და აღმოაჩინა, რომ ისინი უმეტესწილად მოვაჭრეები არიან. კვლევის ავტორმა აღიარა: „მე ქალებზე მუშაობით დავიწყე; საბოლოო ჯამში კი, მოვაჭრეებზე ვიმუშავე“. ოივევუმი სვამს შეკითხვას – საერთოდ, რატომ დაიწყო ავტორმა „ქალების“ ძებნა? მისი პასუხია – იმიტომ, რომ „ქალი“ სხეულზე დაფუძნებული იდენტობაა, და, როგორც წესი, დასავლელი მკვლევრები უპირატესობას ანიჭებენ სხეულზე დაფუძნებულ იდენტობებს სხეულზე არდაფუძნებული იდენტობების, მაგალითად „მოვაჭრის“ ხარჯზე. დასავლეთ აფრიკის საზოგადოებებში მოვაჭრის იდენტობა არ არის გენდერულად სპეციფიკური, ამბობს ოივევუმი, მაგრამ კვლევაში გა მოვაჭრეები მოიხსენიებიან როგორც „მოვაჭრე ქალები“, თითქოს ამ საქმიანობაში მათი ჩართვის ახსნას მათსავე მკვრდებში, ან... X ქრომოსომაში ვიპოვიოთ“.

ოივევუმი თავისი ნაშრომებით ამტკიცებს, რომ იორუბა საზოგადოებაში, უფროსობა იერარქიის ცენტრალური ღერძი, და არა გენდერი. უფროსობა ეფუძნება არა მხოლოდ დაბადების ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას, არამედ ქორწინებით ჩამოყალიბებულ ურთიერთმიმართებებს. ამრიგად, უფროსობა ყოველთვის ფარდობითი და კონტექსტზე დამოკიდებულია, იმის მიხედვით, თუ ვინ დგას ჩვენ წინ მოცემულ სიტუაციაში. იორუბა ენა უგენდეროა, იორუბა სახელებიც არ არის გენდერულად სპეციფიკური, ზუსტად ისევე, როგორც oko და aya, რომელთაც, როგორც წესი, (არასწორად) თარგმნიან ინგლისურად როგორც husband („ქმარი“) და wife („ცოლი“); და ტერმინები „მმართველისთვის“ ასევე თავისუფალია გენდერისგან (ამის მიუხედავად, მათ ინგლისურად თარგმნიან როგორც “king” [მეფე]). ამგვარად, გენდერი არ არის რელევანტური კატეგორია პრეკო-

ლონიურ იურობა ადამიანებს შორის ძალაუფლებრივი ურთიერთობების გასაგებად (Oyweumi 1997).

ნიგერიელ იგბო ხალხზე იფი ამადიუმეს (Ifi Amadiume) შრომებიც ასკვნის, რომ პრეკოლონიურ იგბო საზოგადოებაში ქალიშვილებს შეეძლოთ, კაცის როლი აეღოთ საკუთარ თავზე და ვაჟები გამხდარიყვნენ, ხოლო მდიდარ ქალებს შეეძლოთ, მოეყვანათ „ცოლები“. იგბოს ლინგვისტურ სისტემას მცირე რაოდენობით გენდერული განსხვავებები ჰქონდა. ტერმინები ისეთი როლებისთვის, როგორცაა „ოჯახის უფროსი“ არაგენდერირებული იყო, „ბატონისა“ ან „ქმრის“ როლები კი, არ საჭიროებდა კაცად კლასიფიკაციას. ამადიუმე ამას „გენდერულ მოქნილობას“ (gender flexibility) უწოდებს. თუმცა, ოივეუმის მიერ შემოთავაზებული ჩარჩოთი უფრო შორსაც შეგვიძლია წავიდეთ, ვინაიდან ის გვაძლევს საშუალებას, რადიკალურად დავაყენოთ კითხვის ნიშნის ქვეშ პრეკოლონიურ იგბო საზოგადოებაში „გენდერის“ არსებობა რაიმე ამოცნობადი ფორმით. ოივეუმი ამტკიცებს, რომ სამყაროს აღქმის აფრიკული გზები რადიკალურად განსხვავდებოდა დასავლურისგან, მაგრამ გამუდმებით ითარგმნებოდა დასავლურ კატეგორიებში და იმ ენებზე, რომლებიც უკვე დატვირთული იყო გენდერირებული და პატრიარქალური დაშვებებით, თვით აფრიკელი მეცნიერების მიერაც კი. ამგვარად, გამოიგონეს თუ არა აფრიკაში „გენდერი“ იმ პროცესების გავლით, რომელთა მეშვეობითაც, კოლონიურმა ინტერვენციებმა აფრიკული საზოგადოებები ევროპისთვის უფრო ადვილად აღსაქმელად აქციეს? (Amadiume 1987).

ამგვარადვე, ადგილობრივი ამერიკელების კულტურაში, სანამ ამერიკაში ევროპელები ჩავიდოდნენ, „ორსულიანი“ აღნიშნავდა ადამიანებს, ვინც მიმადლებულებად მიიჩნეოდნენ იმის გამო, რომ ორ სულს ატარებდნენ, კაცისას და ქალისას. უძველესი არტეფაქტები მოგვითხრობენ, რომ ქალები მონანილეობდნენ ტომების ომებში და ქორწინდებოდნენ სხვა ქალებზე; ისევე, როგორც არსებობდნენ კაცები, რომლებიც სხვა კაცებზე ქორწინდებოდნენ. ასეთ ინდივიდებს მესამე და მეოთხე გენდერის წარმომადგენლებად მოიაზრებდნენ და თითქმის ყველა კულტურაში მათ პატივს სცემდნენ და განადიდებდნენ. ორსულიანი ადამიანები ხშირად იყვნენ მხილველები, მკურნალები, მედიკოსები, ობლების ძიძვები და მზრუნვე-

ლები. იდენტობის ეს სახე დოკუმენტირებულია 155 ტომში, მთელი ჩრდილოეთ ამერიკის მასშტაბით (Roscoe 1988).

ახლა განვიხილოთ ბაქტი მოძრაობების პოეტები იმ მიწაზე, რასაც დღეს ინდოეთს ვუნოდებთ – ეს მოძრაობები სამხრეთ ნაწილში, თამილის რეგიონში წარმოიშვა ახალი წელთაღრიცხვით VI საუკუნეში და ჩრდილოეთ ნაწილში XV-XVII საუკუნეებში გაიფურქვინა. [ბაქტი] მისტიკოსები გამოხატავდნენ ღვთისადმი ისეთ სწრაფვას, რომელიც სხეულის გავლით მოძრაობს და მას გარდაქმნის. მათი მისწრაფება იყო, რომ დაეკარგათ კაცობა, როგორც ძალაუფლება და ქალურობა, როგორც სექსუალიზებული უძლურება. რამანუჯანი (AK Ramanujan) აღნიშნავს, რომ ბაქტი წმინდანების ცხოვრებაში „საზღვარი კაცურს და ქალურს შორის გამუდმებით გადაილახება და კვლავ გადაილახება“. მათ მოახერხეს სხეულისა და სექსუალობის დემისტიფიკაცია იმ კოდებისა და კონვენციების ჩამოშლით, რომლებიც სხეულს „აქცესებენ“. ბაქტი წმინდანებმა უარი თქვეს სექსზე ამ სამყაროში, მაგრამ არა სექსუალობის შიშის ან სიძულვილის, არამედ იმის გამო, რომ მათი სექსუალური ვნება მთლიანად და სხეულისგან განძარცვული გზით ეკუთვნოდა რჩეულ ღვთაებას, როგორც საყვარელს.

დევარა დასიმაიია, შივას მიმდევარი X საუკუნეში, წერდა:

„თუ ისინი მკვრდს და გრძელ თმას ხედავენ, მას ქალს უწოდებენ, თუ წვერს და ბაკენბარდებს – კაცს.

მაგრამ, მისმინე, თვითი, რომელიც მათ შორის ფარფატებს, არც ქალია და არც კაცი...“<sup>3</sup>

რამანუჯანი აღნიშნავს, რომ როცა ქალი წმინდანები, მაგალითად, ლალა დედ ქაშმირისა და მაჰადევიიაკა კარნატაკასი, მოისვრიან თავიანთ ტანსაცმელს, ისინი გვაძულებენ, დავინახოთ, რომ „მოკრძალებულობა“, რომელიც ინტერესდება სხეულის ტანსაცმლით დაფარვით, „არის სექსუალური ცნობისმოყვარეობის გაძღების და განვრცობის და არა მისი შემცირების გზა. ეს პარადოქსი მუდავნდება ტანსაცმლის მოსროლით... კაცსა და ქალს შორის განსხვავების გამომწვეურებით, ამ განსხვავებისადმი უგრძნობად გახდომით, [ისინი] თავისუფლდებიან მისგან“.

ქალი წმინდანი მაჰადევიიაკა, რომელიც თავს მხოლოდ თავისი გრძელი თმით იმოსავს, ასე აღიქვამს სხეულს:



შეგიძლია მიითვისო  
 ფული, ხელში რომ სძევს;  
 მაგრამ შეგიძლია მიითვისო  
 სხეულის დიდებულება?  
 ან [შეგიძლია] ჩამოთალო იმის თითოეული ფენა,  
 რაც გმოსავს,  
 მაგრამ შეგიძლია ჩამოთალო  
 არაფერი, სიშიშვლე,  
 რომელიც გფარავს და გბურავს?<sup>4</sup>

ცხადია, რომ თვით ბაქტი მოძრაობების დროსაც კი, მასკულიზაციის/ფემინიზაციის და შესაფერისი/შეუფერებელი სქესის ნორმატიული ცნებები უკვე არსებობდა, რასაც ბაქტი წმინდანები უმხედრდებოდნენ. მაგრამ საგრძნობი ფლუიდურობა ჯერ კიდევ არსებობდა შუა/გვიან XIX საუკუნემდე, როცა კოლონიური მოდერნიზაციის პროცესებმა, მამოდერნიზებელ ნაციონალისტურ ელიტასთან ერთად, მისი დისციპლინირება დაიწყო.

ისტორიული შრომები ქროსდრესინგზე (კაცი მსახიობების მიერ ქალების როლის შესრულებაზე) ინდურ თეატრსა და ცეკვებში გვიან XIX/ადრეულ XX საუკუნეებში, ანუ იმ მომენტში, როცა მოდერნიზაციის დისკურსებმა ამ პრაქტიკის დელეგიტიმიზება დაიწყეს, აჩვენებს, რომ არგუმენტები გენდერული დამატებლობის შესახებ გამოიყენებოდა იმისათვის, რომ დასრულებულიყო კაცების მიერ ქალების როლების შესრულების პრაქტიკა – ანუ [ამბობდნენ], რომ ისინი საკმარისად ფემინურად არ გამოიყურებოდნენ. მაგრამ, ამავდროულად, ასეთი არგუმენტები ამჟღავნებდა შფოთვისაც იმის თაობაზე, რომ ქალი მსახიობები იმდენად ფემინურები იყვნენ, რომ შეიძლება „გარყვნილი აზრები აღეძრათ“ კაცებში! (Bhattacharay 2003). ფემინისტმა მეცნიერებმა აჩვენეს, რომ ქალების განსახიერება, ნაცვლად იმისა, რომ არაბუნებრივად წარმოჩენილიყო, სინამდვილეში წარმოქმნიდა „ქალის იერის ფართოდ გავრცელებულ სტანდარტს და ცვლიდა ფემინური ქცევის წესებს“ (Hansen 1999). მართლაც, ქალ მსახიობებს ურჩევდნენ, ტრანსვესტიტი მსახიობის მაგალითისთვის მიებაძათ. ახალი, ნაციონალისტი, ბურჟუა ქალი სწავლობდა, როგორ ყოფილიყო წესიერი ქალი კაცი მსახიობის წარმომადგენელი, შესაფერისი ფემინიზაციის ყურებით.

ბინდუ მენონი (Bindu Menon) ჩვენს ყურადღებას მიაპყრობს ნაშრომს მალაიაშის სცენის ქალების ლეგენდარული განმასახიერებლის, ოჩირა ველუკუტის, შესახებ (Sreekumar 2006). ბოლოდროინდელი წიგნი მალაიაშის თეატრის ქალების ისტორიის შესახებ (Madathil 2010) ყველა შემთხვევაზე, როცა მაველიკარა პონამას, ერთ-ერთ პირველ ქალ მსახიობს მალაიაშის სცენაზე, მიმართეს შემოთავაზებით, შეესრულებინა მშვენიერი ვასავადუტას როლი პიესაში „კარუნა“ – როლი, რომელიც შეასრულა და უკვდავყო ველუკუტიმ. პონამა თავიდან ყოყმანობდა, რადგან ფიქრობდა, რომ ვერასდროს შესწვდებოდა ველუკუტის შესრულების სრულყოფილებას. მხოლოდ მაშინ, როცა მიიღო წერილი ველუკუტისგან (იმ დროს ავად მყოფისა და საწოლს მიჯაჭვულისგან), რომელშიც ის მხარს უჭერდა მას და ურჩევდა, შეესრულებინა როლი, პონამამ იგრძნო, რომ მისგან დალოცვილი იყო. ამის შემდეგ, ამბობს პონამა „ჩემი ხმაც კი შეიცვალა. მე გავხდი ველუკუტი, და შემდგომ ვასავადუტა“.

სხვა სიტყვებით, მენონი ამბობს, „ქალის სხეულის ქონა არ იყო საკმარისი სცენაზე ქალის როლის შესრულებისთვის. ფემინურობა ძლიერ კოდირებული პრაქტიკა იყო და ეს კოდები ველუკუტიმ და სხვა მსგავსმა ქალების განმასახიერებლებმა შეიმუშავეს“.<sup>5</sup>

ეს ლიტერატურა, ცხადია, მხოლოდ მცირე ნაწილია იმ უამრავი ნაშრომისა, რომლებიც მიიკვლევენ გზებს, რომელთა მეშვეობითაც, პრეკოლონიური საზოგადოებების ფლუიდური იდენტობები და პრაქტიკები გადაიქცა ადვილად წასაკითხად კოლონიური მოდერნულობისთვის, მის მიერვე, XIX საუკუნის ინდოეთში. თუმცა, ეს პროცესი არასდროს „დასრულებულა“ და სექსუალობის ჰეტეროგენული ფორმები აგრძელებენ „ნორმალური“ საზოგადოების გარეკანის ქვეშ თუხთუხს არადასავლეთში. ამას შემდგომაც ვნახავთ.

უნდა გვახსოვდეს, რომ მოდერნულობის პროცესებს ევროპაში უკვე განხორციელებული ჰქონდათ ეს ღონისძიება, სექსუალური იდენტობის ფიქსირება, XVI-XIX საუკუნეებში. შემდეგ, XX საუკუნეში, ევროპაში/აშშ-ში წარმოიშვა მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური და სოციოლოგიური ინტერვენციები, ფემინისტურიც და არაფემინისტურიც, რომლებმაც დაიწყეს იმ საკვანძო კონცეპტების კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება, რომლებიც უკვე სტაბილიზებულიყვნენ, როგორც „ბუნებრივები“ ამ დროისათვის – სხეულის, სქესის, სექსუალობის.

## „სქესის ისე მიემართება ბუნებას, როგორც გენდერი — კულტურას“

სქესისა და გენდერის გამიჯვნა ფემინიზმისთვის არსებითია. პირველი ნაბიჯი იყო ის, რომ ტერმინი სქესი გამოყენებულიყო კაცებსა და ქალებს შორის ბიოლოგიური განსხვავებების აღსანიშნად, გენდერი კი აღნიშნავდა კულტურულ მნიშვნელობათა ვრცელ სპექტრს, რომელიც ამ საბაზისო განსხვავებას მიემხროდა. ეს გამიჯვნა მნიშვნელოვანი იყო ფემინიზმისთვის, რადგანაც ქალების დაქვემდებარება ფუნდამენტურად საბუთდებოდა კაცებს და ქალებს შორის ბიოლოგიური განსხვავებების საფუძველზე. ამგვარ ფილოსოფიურ პოზიციას, რომელიც ლეგიტიმიზებას უკეთებს დაქვემდებარების სხვადასხვა ფორმას როგორც ბუნებრივს და გარდაუვალს, რაკილა ის[ინი] ეფუძნება, თითქოსდა, ბუნებრივ და, შესაბამისად, უცვლელ ფაქტორებს, ბიოლოგიური დეტერმინიზმი ეწოდება. რასიზმი, ისევე როგორც კასტების სისტემა ამის კარგი მაგალითია, რადგანაც ორივე იდეოლოგია ემყარება დაშვებას, რომ ადამიანთა გარკვეული ჯგუფები აღმატებულია დაბადებისამებრ, და რომ ისინი იბადებიან ისეთი მახასიათებლებით, მაგალითად, მეტი ინტელექტით ან სპეციფიკური უნარებით, რომლებიც ამართლებენ მათ ძალაუფლებას საზოგადოებაში. ბიოლოგიური დეტერმინიზმი ასევე იყო ქალების ჩაგვრის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი გამამართლებელი მექანიზმი საუკუნეების განმავლობაში. შესაბამისად, ბიოლოგიურ დეტერმინიზმთან დაპირისპირება გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა ფემინისტური პოლიტიკისთვის.

ფემინისტმა ანთროპოლოგებმა, მათ შორის გამორჩეულად — მარგარეტ მიდმა (Margaret Mead), აჩვენეს, რომ სხვადასხვა კულტურაში ცვალებადია, თუ რა გაიგება მასკულინურობად და ფემინურობად. სხვა სიტყვებით, საქმე მხოლოდ ის კი არაა, რომ სხვადასხვა კულტურა ამოიცნობს მახასიათებლების გარკვეულ წყებას ფემინურად და სხვა წყებას — მასკულინურად, არამედ ასევე ისიც, რომ ეს მახასიათებლები ერთი და იგივე არ არის სხვადასხვა კულტურაში. ამგვარად, ფემინისტები ამტკიცებდნენ, რომ არ არსებობს არავითარი აუცილებელი კორელაცია კაცების და ქალების ბიოლოგიასა და იმ თვისებებს შორის, რომლებიც მასკულინურად და ფემინურად მიიჩნევა. ნაცვლად ამისა, ბავშვის აღზრდის პრაქტიკებია ის, რაც ცდილობს, ჩამოაყალიბოს და შეინარჩუნოს

გარკვეული განსხვავებები სქესთა შორის. ანუ, ბავშვობიდანვე, ბიჭებს და გოგონებს წვრთნიან ქცევის, თამაშის, ჩაცმის და ა.შ შესაფერის, გენდერულად სპეციფიკურ ფორმებში. ეს განვრთნა მუდმივია და, უმეტესწილად, ფაქიზი, მაგრამ საჭიროების შემთხვევაში, შეეძლება მოიცავდეს დასჯასაც კონფორმულობის მისაღწევად. ამგვარად, ფემინისტები ამტკიცებენ, რომ სქესობრივად სპეციფიკური თვისებები (მაგალითად, სიმამაცე და თვით-დაჭერებულობა, როგორც „მასკულინური“ და მგრძობელობა და სიმორცხვე, როგორც „ფემინური“) და ღირებულება, რომელსაც საზოგადოება ანიჭებს მათ, ინარმოება იმ ინსტიტუციებისა და რწმენების სპექტრის მიერ, რომლებიც ბიჭების და გოგონების სხვადასხვაგვარად სოციალიზებას უზრუნველყოფენ. როგორც სიმონ დე ბოვუარმა ჩამოაყალიბა: „არავინ იბადება ქალად. ქალები ვხდებით.“

ამასთან ერთად, საზოგადოებები „მასკულინურ“ მახასიათებლებს უფრო მეტად აფასებენ, ვიდრე „ფემინურებს“ და ამავდროულად, უზრუნველყოფს, რომ ის ქალები და კაცები, ვინც არ მიესადაგებიან ამ მახასიათებლებს, გამუდმებით დისციპლინირდნენ სათანადო ქცევისკენ. მაგალითად, კაცს, რომელიც დარდს საჯაროდ გამოხატავს ტირილით, შეარცხვენენ დაცივით „auraton jaise ro rahe ho?“ („რატომ ტირი ქალივით?) და ვის არ ახსოვს სუბჰადრა კუმარი ჩაუჰანის ამაღელვებელი სტროფი – „Khoob ladi mardani, woh to Jhansi wali rani thi“ (მამაცურად იბრძოდა ის [ქალი], ჯანსიელი რანი, კაცივით იბრძოდა). რას გულისხმობს ეს სტროფი? მაშინაც კი, როცა ქალმა აჩვენა სიმამაცე, ის კვლავაც ვერ გაიგება „ფემინურ“ თვისებად – სიმამაცე აღიქმება მასკულინურ ღირსებად მიუხედავად იმისა, თუ რამდენად ბევრი ქალი ამჟღავნებს მას ან რამდენად ცოტა კაცი.

მაგრამ ცხადია, ის, თუ რა მიიჩნევა მასკულინურად ან ფემინურად, დროთა განმავლობაში იცვლება. მაგალითად, დასავლეთში, XX საუკუნის შუამდე, ვარდისფერი ბიჭების ფერი იყო, ცისფერი კი – გოგონების! 1800-იანებში, ჩვილების უმეტესობას თეთრებში მოსაგდნენ, გენდერულ განსხვავებას კი ხაზს არ უსვამდნენ კარგა ხნის შემდეგაც კი, როცა ისინი სიარულს იწყებდნენ. ამ პერიოდში, დასავლეთში, ბიჭების გოგონებისგან განსხვავებაზე უფრო მნიშვნელოვნად ბავშვების მოზრდილებისგან განსხვავება მიიჩნეოდა. მოგვიანებით, ადრეულ XX საუკუნეში, როცა ბიჭების და გოგონების განსხვავების ინტერესი გაჩნდა, ბიჭებთან ვარდისფერი

ასოცირდებოდა, გოგონებთან კი – ცისფერი. 1927 წელს, ჟურნალი TIME წერდა იმედგაცრუებაზე ბელგიის სამეფო ოჯახში გოგონას გაჩენასთან დაკავშირებით, აღნიშნავდა რა, რომ მისი აკვანი „ოპტიმისტურად იყო მორთული ვარდისფრად, ბიჭების ფერით“. პირველი მსოფლიო ომის დასასრულისკენ, The Ladies Home Journal ახალბედა დედებს ურჩევდა, რომ „საზოგადოდ მიღებულია წესი – ვარდისფერი ბიჭებისთვის და ცისფერი გოგონებისთვის. ამის მიზეზი ისაა, რომ უფრო მკვეთრი და ძლიერი ფერი, უფრო ბიჭებისთვისაა შესაფერისი, ცისფერი კი, უფრო დელიკატური და სასიამოვნო ფერი, ალამაზებს გოგონას“. სხვები ამტკიცებდნენ, რომ ვარდისფერი ახლო ნათესავია წითელის, რომელიც მგზნებარე, კაცურ ფერად მიიჩნეოდა. კიდევ სხვები ცისფერის გოგონებთან ასოცირების საფუძვლებს ხედავდნენ იმაში, რომ ქალწული მარიამი ხშირად გამოისახებოდა ცისფერში. ფერების საპირისპირო კოდირების „ბუნებრივად“ წარმოჩენა კი, XX საუკუნის შუიდანლა იწყება (Adams 2008, Belkin 2009).

ასევე, განვიხილოთ ფატიმა მერნისის (Fatima Mernisi) ნაშრომი, რომელიც XI საუკუნის მუსლიმი სწავლულის, იმამ ღაზალის ნაწერებს სექსუალობაზე უდარებს ფროიდის ნაწერებს. ღაზალის, რომელიც ირანში, XI საუკუნეში მოღვაწეობდა, სჯეროდა, რომ ცდილობდა, გამოემჟღავნებინა ჭეშმარიტი მუსლიმური შეხედულება ამ საკითხზე; ფროიდს, ევროპაში მოდერნულობის გავრცელების ტრიუმფალურ ჟამს, შეეძლო, მოეხმო მეცნიერების ავტორიტეტი, რათა ჩამოეყალიბებინა არა მხოლოდ ევროპული სექსუალობის თეორია, არამედ ქალი ადამიანის უნივერსალური განმარტებაც. მერნისი აჩვენებს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ღაზალიც და ფროიდიც ქალის სექსუალობას სოციალური წესრიგისთვის დესტრუქციულად მიიჩნევენ, ღაზალი ამას ქალის სექსუალობის აქტიური ბუნების აღქმის გავლით ამტკიცებს, ფროიდი კი, თავის არგუმენტს აყალიბებს ქალის სექსუალობის პასიურად აღქმით. მერნისი ამტკიცებს, რომ ფროიდისა და ღაზალის თეორიების შედარებისას, ჩვენ, ფაქტობრივად, ერთმანეთთან ვადარებთ ორი სხვადასხვა კულტურის წარმოდგენას სექსუალობაზე. პირველის დაშვების თანახმად, ქალის სექსუალობა პასიურია, მეორის თანახმად კი – აქტიური, მაგრამ ორივე მათგანი ქალების სექსუალობას აღიქვამს სოციალური წესრიგისთვის დესტრუქციულად, ორი საპირისპირო მიზეზიდან გამომდინარე (Mernisi 1987).

ფემინისტების მიერ განხორციელებული სქესი/გენდერის გამიჯვნა, რომელიც ზემოთ აღვწერეთ, რამდენიმე გზით გაართულეს.

ბევრი მეცნიერი ამტკიცებს, რომ „სქესი“ და „გენდერი“ დიალექტიკურად და განუცალკევებლად ურთიერთდაკავშირებულია, ხოლო კონცეპტუალური გამიჯვნა, რომელიც ადრინდელმა ფემინისტებმა გაავლეს, არ არის შენარჩუნებადი გარკვეულ წერტილს მიღმა. ამ აღქმის თანახმად, თავად ადამიანის ბიოლოგია აიგება კომპლექსური ურთიერთობით ადამიანის სხეულს, ფიზიკურ გარემოსა და ტექნოლოგიისა და საზოგადოების განვითარების დონეს შორის. ამგვარად, ხელი ზუსტად ისევეა შრომის პროდუქტი, როგორც შრომის იარაღი – ანუ, ადამიანის ინტერვენცია ინვესტს ცვლილებებს გარემოში და, ამავდროულად, ცვლილებები გარემოში ცვლის ადამიანის სხეულსაც.

ეს მართალია ორი გაგებით. ერთი, გრძელვადიანი, ათასწლეულების განმავლობაში მომხდარი ევოლუციის გაგებით. ანუ, ადამიანების სხეულები სხვადასხვაგვარად განვითარდა მსოფლიოს სხვადასხვა ნაწილში დიეტის, კლიმატისა და შესრულებული სამუშაოს ბუნების სხვადასხვაგვარობიდან გამომდინარე.

მეორე, უფრო მოკლევადიანი, ერთი ცხოვრების განმავლობაში მომხდარი ცვლილებების გაგებით. ანუ, ახლა, უკვე აღიარებულია, რომ ნეიროფსიქოლოგიასა და ჰორმონულ ბალანსზე მოქმედებს ისეთი სოციალური ფაქტორები, როგორებიცაა შფოთვა, ფიზიკური შრომა და სოციალური ინტერაქციის სახე და დონე; ზუსტად ისევე, როგორც სოციალურ ინტერაქციაზე მოქმედებს ადამიანების ნეიროფსიქოლოგია და ჰორმონული ბალანსი. მაგალითად, სხეულში გარკვეულ ქიმიურ ცვლილებებს შეუძლიათ წარმოშვან სტრესის გარკვეული სიმპტომები, რომლების მკურნალობაც მედიკამენტებითაა შესაძლებელი. მაგრამ, ამგვარადვე, სტრესის მაღალი დონეები შეიძლება გახდეს ქიმიური დისბალანსების მიზეზი და შეიძლება მიღწევადი იყოს სხეულის ბალანსის აღდგენა იმ პირობების შეცვლით, რომელშიც ის ცხოვრობს (Jaggar 1983).

როცა ამგვარ აღქმას, რომ ბიოლოგია და კულტურა ურთიერთგადაჭავვულია, ვუსადაგებთ სქესი/გენდერის გამიჯვნას, ვხედავთ, რომ ქალების სხეულები შეცვალა სოციალურმა შეზღუდვებმა და სილამაზის ნორმებმა. ანუ, „სხეული“ ისევე ჩამოაყალიბა „კულტურამ“, როგორც „ბუნებამ“. მა-

გალითად, ქალების ათლექტური მიღწევების სწრაფი ცვლილება ბოლო ორი ათწლეულის განმავლობაში მიანიშნებს, რომ მათი სხეულების შესაძლებლობები სოციალურმა ნორმებმა განსაზღვრა. ფემინისტი ანთროპოლოგები აღნიშნავენ, რომ ზოგიერთ ეთნიკურ ჯგუფში მცირე ფიზიკური განსხვავება არსებობს კაცებს და ქალებს შორის. მოკლედ, ჩვენ უნდა გავითვალისწინოთ, რომ მოქმედებს ორი თანაბრად მძლავრი ფაქტორი – პირველი, არსებობს ურთიერთდაკავშირებული გზები, რომელთა მეშვეობითაც, საზოგადოება აწარმოებს სქესობრივ განსხვავებებს და, მეორე, სქესობრივი განსხვავებები ცალკეული გზებით ასტრუქტურირებს საზოგადოებას.

ამ თვალთახედვით, „სქესი“ არ არის უცვლელი საფუძველი, რომელზეც საზოგადოება აშენებს „გენდერულ“ მნიშვნელობებს. ამის სანაცვლოდ, თავად სქესზე მოქმედებს მისთვის გარეგანი სხვადასხვა ფაქტორი – არ არსებობს ცხადი და უცვლელი ხაზი, რომელიც ერთმანეთისგან გამოპყოს ბუნებას და კულტურას.

სექსი/გენდერის [გამიჯვნის] მეორე სახის გადააზრების წყაროა ისეთი ფემინიზმი, რომელიც ამტკიცებს, რომ ფემინისტებმა არ უნდა მიჩქმალონ ბიოლოგიური განსხვავებები სქესებს შორის და არ უნდა მიაწერონ ყოველგვარი განსხვავება მხოლოდ „კულტურას“. ამის გაკეთება ნიშნავს, რომ მივიღოთ კაცების ცივილიზაციის მიერ ქალის რეპროდუქციული როლის გაუფასურება. ეს არის კრიტიკა ლიბერალური ფემინისტური აღქმისა, რომ იდეალურ სამყაროში, კაცები და ქალები მეტ-ნაკლებად ერთმანეთის მსგავსნი იქნებიან. ამის საპირისპირო მტკიცებაა, რომ პატრიარქალურმა სოციალურმა ღირებულებებმა ფემინური თვისებები დაამცრეს და ფემინიზმის ამოცანაა, აღადგინოს ისინი, როგორც ღირებულებები. აქ, ვხვდებით აღქმას, რომ არსებობს გარკვეული განსხვავებები კაცებსა და ქალებს შორის, რომელიც წარმოიშობა მათი განსხვავებული რეპროდუქციული როლებით, და, რომ, შესაბამისად, ქალები არიან უფრო სენსიტიურები, ინსტინქტურები და ბუნებასთან უფრო ახლოს მყოფები. ასეთ ფემინისტებს, ხშირად, უწოდებენ „რადიკალ ფემინისტებს“ და ისინი მიიჩნევენ, რომ ქალების რეპროდუქციული ბიოლოგია, გესტაციის პროცესი და დედობის გამოცდილება ფუნდამენტურად მოქმედებს გარესამყაროსთან მათ ურთიერთობაზე. ამგვარად, ამ აღქმის თანახმად, ქალები უფრო

ახლოს დგანან ბუნებასთან და იზიარებენ მის თვისებებს, ნაყოფიერებას, ზრუნვას და ინსტინქტს. ეს თვისებები მასკულინური პატრიარქული საზოგადოების მიერ უარყოფილია, მაგრამ ფემინისტებმა ისინი უნდა მიიღონ და ხელახლა დააფასონ.

მაგალითად, ეკოფემინიზმი არის ფემინისტური ფილოსოფია, რომელიც განადიდებს პატრიარქატის მიერ გაქილიკებულ ფემინურ განსხვავებას. ეს ფილოსოფია მიუთითებს იმის ბატონობაზე, რასაც მასკულინისტურ იდეოლოგიას უწოდებს [და] რაც სტრუქტურირებს [იმ] სამყაროს, რომლის მეშვეობითაც კონტროლდება და დაქვემდებარებული ხდება როგორც ბუნება, ისე ქალები, ხოლო მათი პროდუქტიული შესაძლებლობების ათვისება გარკვეული სახის ეკონომიკური მიზნებისთვის ხდება. მაგალითად, ვანდანა შივა აჩვენებს, რომ მასკულინური იდეოლოგია ქალებსაც და ბუნებასაც პასიურად მიიჩნევს, [ისინი] პროდუქტიულად [ითვლებიან] მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი მათი ენერჯიების ათვისება გარკვეული გზით ხდება. ტყე არაპროდუქტიულად მიიჩნევა, სანამ მასში არ დარგავენ, მაგალითად, კომერციულ ხეებს. სანამ მასში არ დარგავენ ტყის ხეს ან სხვა რომელიმე ხეს, რომელიც შეიძლება მოიჭრას და გაიყიდოს. სანამ რაღაც კომერციული არ მოხდება, ტყე პროდუქტიულად არ მიიჩნევა. თავად ტერმინი „ბუნებრივი რესურსი“ მიანიშნებს, რომ ბუნება უბრალოდ რესურსია კაპიტალიზმისთვის მოგების მისაღებად და ვიდრე ტყე ამის გაკეთებას დაიწყებს, ის არაპროდუქტიულად მიიჩნევა. მაგრამ, შივა აღნიშნავს, რომ მისი პროდუქტიულობა, სინამდვილეში, მუდმივია – ტყე მიწისქვეშა წყლებს ინახავს მხოლოდ იმით, რომ არსებობს. ის ქმნის ახალ ჟანგბადს ატმოსფეროსთვის, უზრუნველყოფს საცხოვრებელ გარემოს ცხოველებისთვის, იძლევა საკვებს და სათბურს ადგილობრივი მოსახლეობისთვის. ამიტომაც, ეკოფემინიზმი ცდილობს, მასკულინურ იდეოლოგიას გამოსძალოს კრეატიული ფემინურის რადიკალიზებული ცნება (Shiva 1988).

ქეროლ გილიგანის (Carol Gilligan) წიგნი სხვა ხმით (1982), ფსიქოანალიტიკური ჩარჩოს გამოყენებით, ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ვინაიდან ბავშვობაში მზრუნველი, ძირითადად, უცვლელად არის ქალი (დედა) – შრომის სქესობრივი დანაწილებიდან გამომდინარე – პროცესი, რომელსაც კაცები და ქალები გადიან ზრდასრულობამდე, განსხვავებულია.



ბიჭები ზრდასრულობას აღწევენ იმის სწავლით, რომ თავი განასხვავონ დედისგან, გოგონები კი იმით, რომ თავი გააიგივონ დედასთან. ანუ, სქესობრივად დიფერენცირებულ საზოგადოებაში, მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ჩვილი იდენტიფიცირდება დედასთან, ბიჭები ეტაპობრივად სწავლობენ, რომ არიან “განსხვავებულები” დედისგან, გოგონები კი სწავლობენ, რომ არიან „იგივენი“, რაც დედა. გილიგანის თანახმად, ამის შედეგად, ქალებს აქვთ სამყაროსთან მიმართების უფრო სუბიექტური, რელაციური გზა, კაცებს კი უფრო ობიექტური, ავტონომიური მოდელი. ქალები უკავშირდებიან სხვებს, კაცები კი სწავლობენ, რომ თავი განაცალკეონ.

ამ ნაშრომში, გილიგანისთვის ცენტრალურია განსხვავება იმას შორის, თუ როგორ იღებენ კაცები და ქალები მორალურ გადანყვეტილებებს. ის ასკვნის, რომ ქალებზე ნაკლებ გავლენას ახდენს სწორისა და მცდარის აბსტრაქტული ნორმატიული განსაზღვრებები და უფრო მნიშვნელოვანია კონტექსტუალური ფაქტორები, როგორებიცაა ემპათია, ზრუნვა და მგრძობელობა სხვების გასაჭირისადმი. მეორე მხრივ, კაცები, როგორც წესი, მორალურ გადანყვეტილებებს აფუძნებენ სწორისა და მცდარის ფართოდ გაზიარებულ, კონტექსტისგან თავისუფალ ცნებებს – მაგალითად, მოპარვა ყოველთვის არასწორია, მიუხედავად გარემოებებისა. ამრიგად, გილიგანი ასკვნის, რომ დასავლური მორალური ფილოსოფიის საბაზისო კატეგორიები – რაციონალურობა, ავტონომია და სამართლიანობა – გამომდინარეობენ და აირეკლავენ სამყაროს კაცურ გამოცდილებას. ქალური გამოცდილება აქ უხილავია და ქალების ტენდენციას, არ მიემხრონ მკაცრ, კონტექსტისაგან დაცლილ მორალურ პოზიციებს, დასავლური ფილოსოფიის მეინსტრიმი განიხილავს მათი მორალური უმნიშვნელობის ნიშნად. შესაბამისად, განსხვავების [არსებობის] უარყოფა ნიშნავს, დაეთანხმო ფემინიზმის, როგორც უვარგისის პატრიარქალურ განრიდებას.

ქეროლ გილიგანის ნაშრომების შემდგომმა დამუშავებებმა აჩვენა, რომ ავტონომიური ინდივიდი, აბსტრაგირებული ყოველგვარი სოციო-კულტურული კონტექსტისგან, რომელიც კონტექსტისგან თავისუფალ მორალურ გადანყვეტილებებს იღებს, ინარმოება არა მხოლოდ „მასკულიზმის“ მიერ, არამედ – იმ კულტურული კონტექსტების მიერაც, რომლებიც რასის მიხედვით იცვლება. ანუ, აღმოჩნდა, რომ არათეთრკანიანი და ემიგრან-

ტული თემების წარმომადგენელი ქალებიც და კაცებიც, როგორც წესი, მეტად უკავშირებენ თავიანთ მორალურ გადაწყვეტილებებს კონტექსტს და მეტად არიან განთავსებულები თავიანთი თემების შიგნით, ვიდრე მდიდარი თეთრი კაცები და ქალები. ეს ეხმიანება რადიკა ჩოპრას კვლევას სამხრეთ აზიურ მასკულინობებზე, რომელთაც ის მოიხსენიებს “მხარდამჭერად”, დასავლური ლიტერატურისთვის ნაცნობი ავტონომიური, გამოთიშული მასკულინობის საპირისპიროდ. სამხრეთ აზიელი კაცების პატრიარქალური პრივილეგია განისაზღვრება იმ ვალდებულებების ქსელის შიგნით, რომლებიც მათ უნდა შეასრულონ თავიანთი დების, უმცროსი ძმების და მშობლების წინაშე. ამიტომაც, მათი კონტროლი და ძალაუფლება ქალებსა და უმცროს კაცებზე გაშუალდება მათდამი პასუხისმგებლობის გრძნობით, რომელიც, ხშირად, შეიძლება, უფრო პრიორიტეტული იყოს, ვიდრე მათივე ინდივიდუალური სურვილები და ამბიციები. ჩოპრამ ასევე აღნიშნა, რომ სამხრეთ აზიაში შინამოსამსახურის ინსტიტუტი ამცირებს კაცი შინამოსამსახურის „მასკულინურობას“ ინდურ ოჯახში, მისი ქალი დამქირავებლის პირისპირ (Chopra 2003).

სხვა სიტყვებით, დიდი ხანია, რაც ფემინიზმი აცნობიერებს, რომ გენდერული იდენტობა არ არის განმსაზღვრელი ყველა კონტექსტში და რომ სხვა იდენტობები – რასა, კლასი, კასტა, რელიგიური თემი – გადაიკვეთებიან [მასთან] და რელევანტურები არიან ცალკეული საკითხების გასაგებად. ეს სულ უფრო ცხადი გახდება ჩვენი შემდგომი მსჯელობისას.

მაშ, ყველა ზემოთ მოყვანილი არგუმენტი, რომელიც თეორიულად განიხილავს ბიოლოგიური სხეულის გარშემო აგებულ კულტურულ კონსტრუქციებს, ჩერდება ბიოლოგიური სხეულის მიერ დანესებულ საზღვრებზე, მიიჩნევს რა, რომ ის არის მოცემული ბუნებრივი ობიექტი. ბოლო დროს კი, სულ უფრო თვალსაჩინო ხდება ხედვა, რომ გენდერის ამგვარი აღქმა თავად სხეულის პრობლემემატიზებასაც ახდენს. აქ, სხეული არის არა უბრალოდ ფიზიკური ობიექტი, არამედ, ის აიგება სპეციფიკური სოციალური, კულტურული და ეკონომიკური პრაქტიკებით და მნიშვნელობას იძენს მათ ფარგლებში პოზიციონირებისგან.

## „გენდერული პერფორმატიულობა“

ფემინისტი ფილოსოფოსი, ვისი სახელიც გარდაუვლად ჩნდება ამ კონტექსტში, არის ჯუდიტ ბატლერი, ვისი პირველი წიგნიც, Gender Trouble (1990), ხშირად საეტაპოდ მიიჩნევა. ბატლერი ამტკიცებდა, რომ თუ სერიოზულად მივიღებთ სიმონ დე ბოვუარის დიქტუმს, არავინ იბადება ქალად, ქალები ვხდებით, მაშინ გამოდის რომ, ყველა ჩვენგანს უნევს ისწავლოს [როგორ] იყოს კაცი და ქალი. თუ ასეა, მაშინ არ არსებობს მიზეზი, რომლის გამოც, „ფემინური“ თვისებები უნდა მიენიჭოს მხოლოდ ქალად მონიშნულ სხეულებს, ხოლო „მასკულინური“ თვისებები – კაცად მონიშნულ სხეულებს. ამიტომაც, ბატლერი მიანიშნებდა სქესირებულ სხეულებსა და კულტურულად კონსტრუირებულ გენდერებს შორის „რადიკალური წყვეტის“ [არსებობაზე].

ბატლერი იყენებს ტერმინს ჰეტეროსექსუალური მატრიცა, რათა აღწეროს ერთგვარი ბადე, რომელსაც აწარმოებენ ინსტიტუციები, პრაქტიკები და დისკურსები – ბიომედიცინური მეცნიერებებიდან რელიგიამდე და კულტურამდე – და რომლის პრიზმაშიც „ბუნებრივ ფაქტად“ მოსჩანს, რომ ყოველ ადამიანურ სხეულს გააჩნია ორი ფიქსირებული სქესობრივი იდენტობიდან ერთ-ერთი, და ეს ორი სქესობრივი იდენტობა განიცდის სექსუალურ სურვილს მხოლოდ „საპირისპირო სქესისადმი“. ამ ჰეტეროსექსუალური მატრიცის მოშორება გამოამჟღავნებს, რომ სექსუალობა და ადამიანთა სხეულები და სურვილები ფლუიდურია და მათ არავითარი აუცილებელი ფიქსირებული იდენტობა ან ორიენტაცია არ აქვთ.

ამგვარად, ბატლერის გამოაცხადებული არგუმენტი ისაა, რომ „გენდერი“ არ არის წინასწარ მოცემულ სქესზე მნიშვნელობის კულტურული მიწერა. ამის სანაცვლოდ, გენდერი, როგორც აზროვნების ფორმა და კონცეპტი, წინ უსწრებს სხეულს; სწორედ გენდერი აწარმოებს ბიოლოგიური სქესის კატეგორიას. გენდერი კი სქესს პერფორმანსების წყების მეშვეობით აწარმოებს.

„პერფორმატიულობა“ არ უნდა გავიგოთ როგორც რაღაც ზედაპირული (ანუ როგორც „უბრალო პერფორმანსი“, „რეალობის“ საპირისპიროდ). ბატლერის არგუმენტის თანახმად, სხეულები „ძალისმიერად მატერი-ალიზდება დროთა განმავლობაში“ გენდერული პერფორმანსის განმე-

ორებითი, გამეორებული პრაქტიკების მიერ. ანუ, დროთა განმავლობაში, სხეულები შეესაბამებიან აღქმადობის იმ კრიტერიუმებს, რომელთაც ჰეტეროსექსუალური მატრიცა აწესებს – ინტერსექს სხეულები დისციპლინირდება ორიდან ერთ სქესში; მკერდი გადიდება ან დაპატარავდება, ხოლო არასათანადო მკერდი დაიმალება და უხილავი გახდება; დეპილაცია, ტანსაცმელი და მაკიაჟი ყველაფერ დანარჩენზე იზრუნებს. ამ ფენომენტთა ნაწილს შემდგომ სექციაში განვიხილავთ.

ბატლერი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ კაცად ან ქალად გახდომის პროექტი არასდროს სრულდება – ეს არის „პერფორმანსი“, რომელიც გამუდმებით უნდა გავიმეოროთ ჩვენი ცხოვრების თითოეულ მომენტში, სანამ არ გარდავიცვლებით.

თვით ორმოცდაათი წლის, აპრეხილულავშიანი, რამდენიმე შვილის მამა კაციც კი ვერ იტყვის – უკვე მტკიცედ დადგენილია, რომ კაცი ვარ; ხვალ შემიძლია სამსახურში სარიში<sup>6</sup> გამოწყობილი წავიდე. ჩვენი ცხოვრების ვერცერთ ეტაპზე ვერ ვიქნებით დარწმუნებულები, რომ ჩვენი გენდერული იდენტობა გარანტირებულია; ამ პერფორმანსს ვერასდროს მივატოვებთ.

## და „ნამდვილი“ სხეულები?

„ჰეტეროსექსუალური მატრიცა“ უხილავს ხდის სხეულთა მრავალგვარობას. სხეულების მთელი სპექტრი უხილავი ან არალეგიტიმური ხდება ჰეგემონიური ლეგალური და კულტურული კოდების ფუნქციონირების მეშვეობით. როცა იდენა „ჰეგემონიურია“, ის უკვე სად აზრად არის ქცეული და ინტერნალიზებულია მათშიც კი, ვისაც ის ჩაგრაავს.

რაკი, აშჰამად, ადამიანის სხეულის ჰეგემონიური აღქმა გულისხმობს, რომ თითოეული და ყველა სხეული ცხადად და ერთმნიშვნელოვნად კაცი ან ქალია, ბევრი სხეული, რომელიც ვერ თავსდება ამ აღწერაში მოინიშნება როგორც ამა თუ იმ ფორმით დაავადებული ან უნესრიგო. მაგალითად, ბავშვები, რომლებიც ცხადი სქესობრივი მახასიათებლების გარეშე დაიბადნენ; ევნუქები; კაცები და ქალები, რომელთაც აქვთ „არამასკულინური“ და „არაფემინური“ მახასიათებლები. ყველა მათგანი უნდა დისციპლინირდეს ნორმალურობაში სამედიცინო და ქირურგიული ჩარევებით, ან უნდა გამოცხადდეს

არანორმალურად ან არალეგალურად. თვით ჩვენი ენაც კი, დაუღწევლად მოქცეული ორპოლუსიანი გენდერის მარწმუნებში, ბოროდიკობს, როცა ასეთი სხეულების აღნიშვნას ცდილობს. ინტერსექსი ბავშვი he [მამრობითი ნაცვალსახელი ინგლისურში] არის თუ she [მდედრობითი ნაცვალსახელი ინგლისურში], avan თუ aval, voh karega თუ karegi?

მაგალითად, განვიხილოთ ინდური გაზეთის სამედიცინო სვეტისთვის მიწერილი, ბევრის მთქმელი წერილი. [წერილის ავტორია] დადარდინებული დედა, რომელსაც სურს, მიიღოს რჩევები თავისი 18 წლის ვაჟის თაობაზე. [დედის აზრით], შვილის უეცარი დეპრესიის მიზეზია ის ფაქტი, რომ „მისი კერტები და მკერდი სივდება, რაც მას გულის ურევს“. ექიმის დამაიმედებელი პასუხია, რომ გარკვეულ პერიოდში კაცების დაახლოებით 30% „იტანჯებოდა“ იმით, რასაც „გინეკომასტია“ ეწოდება. ზოგიერთ შემთხვევაში, მიზეზი შეიძლება სიმსივნე ან არასათანადო კვება ყოფილიყო, მაგრამ ასეთი შემთხვევები იშვიათია. „გინეკომასტიის“ ყველაზე ხშირი მიზეზი, ამბობს ექიმი, უბრალოდ „პუბერტეტანაა“ დაკავშირებული და განპირობებულია იმით, რომ მკერდის ქსოვილი, რომელიც, როგორც წესი, მიძინებულია ბიჭებში, „სუპერ სენსიტიურია ქალის ჰორმონების უმცირესი რაოდენობის ცირკულირებისადმიც კი“. ექიმის თანახმად, მას შემდეგ, რაც „იშვიათ მიზეზებს“ ენდოკრინოლოგი გამორიცხავს, მდგომარეობა ან თავად დარეგულირდება ანდა, თუ ასე არ მოხდა, შეიძლება ქირურგიულ ჩარევას საჭიროებდეს.<sup>7</sup>

სხვა სიტყვებით, კაცი მოსახლეობის თითქმის მესამედს შეიძლება ჰქონდეს „მკერდი“, და თუ ეს იშვიათი ენდოკრინოლოგიური მიზეზებით არ არის გამოწვეული, მდგომარეობა სავსებით ნორმალურია. ისე ჩანს, რომ მას არავითარი უარყოფითი ეფექტი არ აქვს გარდა იმისა, რომ „გულისრევას“ იწვევს, მაგრამ, ამის მიუხედავად, ის პათოლოგიზდება და დაავადდება („გინეკომასტია“) წარმოდგინდება. ხოლო, როცა სხვა სერიოზული დაავადებები გამოირიცხება, რჩევა ის კი არ არის, რომ [პაციენტი] დამშვიდდეს და ნერვიულობა შეწყვიტოს, არამედ ის, რომ ქირურგიული ჩარევა გაიაროს, რათა სხეული შეუსაბამოს მთიურ ნორმას.

ჰორმონების, როგორც გენდერული განსხვავების ძირითადი მარკერის შესახებ განმაცვიფრებელ კვლევაში, ნელი ოუდშორნი (Nelly Oudshoorn) აჩვენებს, რომ დასავლურ აზროვნებაში, ძველი ბერძნებიდან გვიან XVIII

საუკუნემდე, კაცისა და ქალის სხეულები ფუნდამენტურად მსგავსად აღიქმებოდა. კაცობრიობის ეს „ერთსქესიანი“ მოდელი, რომელშიც ქალი კაცის სხეულის ნაკლები ვერსია იყო, დომინირებდა ანტიკურობიდან მოყოლებული. XVIII საუკუნეში, ბიოსამედიცინო დისკურსმა დაიწყო სქესებს შორის განსხვავების და არა მსგავსებების ხაზგასმა. XX საუკუნიდან მოყოლებული, სხეულის ჰორმონალური კონცეფცია ერთი-ერთი დომინანტური მოდელი გახდა სქესობრივი განსხვავებების საფუძველზე აზროვნებისთვის. როგორც ოუდშორნი აღნიშნავს, სხეულის ჰორმონალური კონცეფცია, სინამდვილეში, იძლევა ბინარული სქესობრივი განსხვავების მოდელის ტირანიისგან თავის დაღწევას საშუალებას. ანუ, თუკი სხეულებს შეუძლიათ, ერთდროულად ჰქონდეთ ქალური და კაცური ჰორმონები, მაშინ კაცობა და ქალობა არ არის შეზღუდული მხოლოდ ერთი სახის სხეულზე. თუმცა, ბიოსამედიცინო მეცნიერებები ამტკობინებენ, რომ ქალების სხეულებში ანდროგენის და კაცების სხეულებში ესტროგენის არსებობა არანორმალურად მიიჩნეონ. მეტიც, ქალი, და არა კაცი, აღინერება როგორც სხეული, რომელიც მთლიანად ჰორმონებზეა დამოკიდებული. ამ პროცესში, აღმოცენდა ცხადი გადაკვეთა სამედიცინო პროფესიასა და უზარმაზარ, მრავალ მილიარდოლარიან ფარმაცევტულ ინდუსტრიას შორის. ქალების ყველა ჯურის „დარღვევის“ – კანის დაბერების, დეპრესიის, მენსტრუალური უნესრიგობების – სამკურნალოდ ჰორმონალური თერაპია ინიშნება (Oudshoorn 1994). ცხადია, რომ ეს პათოლოგიზაცია ვრცელდება მამაკაცების სხეულებზეც, რომლებიც რეაგირებენ მათში ქალური ჰორმონების „უმცირესი რაოდენობის“ (როგორც ზემოთ ნახსენებ წერილში ექიმი მტკიცედ აცხადებს) ცირკულირებაზე.

## ლაქტაცია კაცებში, არადედობრივი ქალები

ახლახან გავიგე, რომ ლაქტაცია შეიძლება აღიძრას იმ დედებში, რომელთაც შვილები აჰყავთ, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მათ ჰისტეროქტომია აქვთ ჩატარებული. ამის მიზეზი კი არის ის, რომ ლაქტაციის განმკარგველი ჰორმონები, პროლაქტინი და ოქსიტოცინი, წარმოიქმნება არა საკვერცხეებში, არამედ ჰიპოფიზში. მოსამზადებელი პროცესის შედეგად,

რომელიც ჰორმონულ რეჟიმს და მკერდის სტიმულაციას მოიცავს, თითქმის ყველა ქალს შეუძლია ლაქტაცია, თუმცა, პროტოკოლის დაცვის მიუხედავად, ზოგი ქალი ამას ვერ ახერხებს. მე ჩავფიქრდი – თუ ორსულობა არ არის ერთადერთი მდგომარეობა, რომლის დროსაც ქალებს რძის გამოყოფა შეუძლიათ და თუ იმ ჰორმონებს, რომლებიც ლაქტაციისთვისაა საჭირო, გამოყოფს ჯირკვალი, რომელიც ყველა ადამიანშია, მაშინ, იქნებ შესაძლებელია ლაქტაციის გამონვევა კაცებშიც?

აღმოჩნდა, რომ პასუხია – დიახ. აღწერილიც კია კაცების სპონტანური ლაქტაციის შემთხვევები; მაგრამ, ასეა თუ ისე, ზემოთ აღწერილი პროცესის მეშვეობით, შესაძლებელია ლაქტაციის გამონვევა კაცებში, თუკი მათ ჰყავთ ჩვილები, რომელთა გამოკვებაც სურთ (Swaminathan 2007, Shanley 2007). მკერდი ნამდვილად გადიდდება და შენ იქნები უცნაური ტიპი, რომელიც რძეს გამოყოფს. პრობლემა ის სულაც არაა, რომ ეს არაბუნებრივია, რადგანაც, საერთოდ რა არის ბუნებრივი ქალებში ლაქტაციის გამონვევაში?

კაცების ლაქტაცია? კურთხეულ იყოს ყველა ბიჭი, ვინც ფიქრობს, რომ როცა გაიზრდება, მისი შვილი რძეს მისი ბუ-ბუებიდან დალევს (და ასეთ ბიჭებს ყველანი იცნობთ). დაე, აღარასდროს მოუწიოს, ზრდასრულობაში [ამის] შეუძლებლობის საზარელ გაცნობიერებასთან შეჯახება!

ამგვარად, კაცებს შეუძლიათ რძე გამოყონ, მაგრამ არადედობრივ ქალებს რა ვუყოთ?

ლეგენდარულ მოცეკვავეს, ჩანდრალეხას, ერთხელ, ნიუ-იორკში, საჯარო ინტერვიუსას ჰკითხეს, ნანობდა თუ არა, რომ შვილები არ ჰყავდა. მონათხრობის თანახმად, მან პასუხად გამომწვევად გამოკვეთა თავისი მკერდი კლასიკური ბჰარატანატიამური ფორმით და განაცხადა: „ჩემო ძვირფასო, ჩვენ თავყანს ვცემთ ქალღმერთს, როგორც აპითაუკუჩაამბალს – მას, ვის ძუძუებსაც არასდროს უჭმევიათ“.<sup>8</sup>

ფოლკლორულ და ურბანულ კულტურებში, დღევანდელიდან ბუნდოვან პრეისტორიულ წარსულამდე, [არსებული] ქალი ღვთაებების მძლავრი ფიგურების მეშვეობით, ჩანდრალეხა (1992) ანგრევს ნაყოფიერება/დედობრიობის წყვილს – მისთვის განაყოფიერება იდუმალი ძალაა, რომელიც, დროთა განმავლობაში, მოშინაურდა „დედა“ ქალღმერთის ფიგურაში. ის გვეკითხება:

*„რის საფუძველზე უნოდებთ მათ დედებს? მრისხანე ძალაუფლების ამ დინამიკურ ფიგურებს, რომლებიც ასეთი მშვიდები და დარწმუნებულები არიან ხარზე, ლომზე, ვეფხვზე ამხედრებულები? რომლებიც იარაღებს თმის მორთულობად ატარებენ, რომლებიც საერთოდ არ არიან დედობრივები?“*

ბუნებასთან ასოცირებული მრისხანე, უკონტროლო ნაყოფიერების ეს „მოშინაურება“ ნაზ, მონყვლად დედობრიობად ისტორიული განვითარების თავისებურებაა არა მხოლოდ ინდუიზმში, არამედ ქრისტიანობაშიც.<sup>9</sup>

შესაბამისად, არაკომოფორტული შეკითხვა ისაა, რა მოსდის ჩვენს წარმოდგენებს კაცებსა და ქალებზე, თუკი შეგვიძლია ვიფიქროთ ნაყოფიერებაზე, „დედობრივ“ სწრაფვებზე, დედობასა და თვით ლაქტაციამდე კი, როგორც ადამიანური მდგომარეობის ცალკეულ თავისებურებებზე, იმ გენდერისგან დამოუკიდებლად, რომელიც სხეულს აქვს მიწერილი?

## „კაცებს მენსტრუირება რომ შეეძლოთ“

მენსტრუაცია ნამდვილად არის თავისებურება, რომელიც აუცილებლად ქალის სხეულთანაა დაკავშირებული. მაგრამ, ის, თუ როგორ იქცევა მენსტრუაცია შესაძლებლობების შეზღუდვად, დაკავშირებულია არა ბუნებრივ, არამედ სოციალურ და კულტურულ შეზღუდვებთან.

ამერიკელმა ფემინისტმა, გლორია სტეინემმა დანერგა ბრუტალურად სასაცილო მსჯელობა იმის თაობაზე, თუ რა მოუვიდოდა პატრიარქალურ საზოგადოებაში მენსტრუაციის აღქმას, კაცებს რომ შეეძლოთ მენსტრუირება. რაკი ყველაფერი, რასაც კაცები აკეთებენ, ფასეულია, ის ფაქტი, რომ კაცებს შეუძლიათ მენსტრუირება, ქალებს კი არა, კაცების უპირატესობის კიდევ ერთი ნიშანი გახდებოდა:

„რა მოხდებოდა, უეცრად, ჭადოსნურად, კაცებს რომ შეეძლოთ მენსტრუირება და ქალებს – არა?“

პასუხი ცხადია – მენსტრუაცია გახდებოდა შესაშური, სატრაბახო, მასკულინური მოვლენა:

კაცები იტრაბახებდნენ, რამდენ ხანს და რა ოდენობით ქნეს.



ბიჭები აღნიშნავდნენ მენსტრუაციის დაწყებას, კაცობის ნანატრ მტკიცებულებას, რელიგიური რიტუალებით და წვეულებებით...

სანიტარული საშუალებები იქნებოდა სახელმწიფოს მიერ დაფინანსებული და უფასო...

ჭარისკაცები, მემარჯვენე პოლიტიკოსები და რელიგიური ფუნდამენტალისტები მენსტრუაციას („men(კაცები)-სტრუაციას“) გამოიყენებდნენ იმის მტკიცებულებად, რომ მხოლოდ კაცებს შეუძლიათ, არმიაში იმსახურონ („სისხლი უნდა გაიღო, სისხლი რომ მიიღო“), დაიკავონ პოლიტიკური თანამდებობა (“შეუძლიათ ქალებს, აგრესიულები იყვნენ იმ ურყევი ციკლის გარეშე, რომელსაც პლანეტა მარსი განკარგავს?“), იყვნენ მღვდლები და მღვდელმსახურები („საიდან უნდა იცოდნენ ქალებმა, რას ნიშნავს ჩვენი ცოდვებისთვის სისხლის გაღება?“), ან რაბინები („უნმინდურობისგან ყოველთვიური განთავისუფლების გარეშე, ქალები უსუფთაოებად რჩებიან“)...

სტეინემი წარმოიდგენს ასეთ სათაურებს: „მოსამართლე ახსენებს ყოველთვიურ სტრესს სექსუალური მოძალადის შეწყალებისას“ (Steinem 1978).

ფაქტი ისაა, რომ რაღაც, რაც მოსახლეობის ნახევარზე ახდენს გავლენას, უბრალოდ არ გვხვდება საჯარო ცნობიერებაში. სუფთა და ბევრი საჯარო ტუალეტი, იაფი და ადვილად ხელმისაწვდომი სანიტარული საწმენდები ყოველთვიურ პერიოდებს ქალებისთვის მარტივ რუტინად აქცევდა. მაგრამ ის, რომ საჯარო სივრცე სრულუნარიანი კაცური სხეულის დაშვების გარშემო აგებული (და, ინდოეთში, ისეთი სხეულის, რომელსაც ნებისმიერი საჯარო სივრცე შეუძლია გამოიყენოს მოშარდვისა და დეფეკაციისთვის), მნიშვნელოვნად უშლის ხელს ქალების ნორმალურ (არათუ ეფექტურ) ფუნქციონირებას სახლის გარეთ.

სანიტარული საწმენდების ინდურ ბაზარს ორი მულტინაციონალური კომპანია, Procter&Gamble და Johnson&Johnson აკონტროლებს. ინდოეთში, ქალების დიდ უმრავლესობას უწევს, საშინლად მოუხერხებელი და გარდაუვლად არაპიფინური გზებით გაუმკლავდეს თავის პერიოდს. სახელმწიფო სუბსიდიები სანიტარული საწმენდებისთვის რუტინა უნდა იყოს, ვინაიდან ქალების უმეტესობას მათზე ხელი არ მიუწვდება, ინდოეთის სახელმწიფო კი, დიზელიდან პრემერვატივებამდე, არაერთი საქონლის სუბსიდირებას ახდენს. მაგრამ, ახლახან, ინდოელი ფემინისტები რთულ სიტუაციას შეეჩვენნენ.

2010 წელს, გაზეთები იტყობინებოდნენ, რომ მთავრობა გვეგმავდა, სოფლად მცხოვრები 200 მილიონი ქალისთვის მიენოდებინა უფასო სანიტარული საწმენდები, რაც მას წელიწადში 2000 კოროე<sup>10</sup> რუპია დაუჭედებოდა. შემაშფოთებელი იყო ის, რომ ეს პროექტი, სავარაუდოდ, ორიდან ერთ-ერთ მულტინაციონალურ კორპორაციასთან თანამშრომლობით განხორციელდებოდა და ფინანსურად მოგებული, ძირითადად, ეს კორპორაცია დარჩებოდა. დაახლოებით ამავე დროს აღმოჩნდა, რომ სოციალურმა მენარმემ გამოიგონა დაბალი ხარჯის სანიტარული საწმენდების მწარმოებელი მანქანა, რომელზეც ფინანსურად ხელი მიუწვდებოდათ სოფლად მცხოვრები ქალების თვითდახმარების ჯგუფებს, რომლებიც ბანკიდან აღებულ სესხებს იყენებდნენ მათ საყიდლად. პროექტი უკვე მიმდინარეობდა დაახლოებით 200 ადგილას მთელი ინდოეთის მასშტაბით და მაჰარაშტრაში შტატის მთავრობაც იყო ჩართული მასში. ბანკები მეტი მონდომებით მისცემდნენ სესხებს თვითდახმარების ჯგუფებს ამ მანქანის საყიდლად, თუკი მთავრობა მათ გარანტიას მისცემდა, რომ [ამ ჯგუფების] საწმენდებს შეისყიდოდა. ეს არ დაჭედებოდა უფრო ძვირი, ვიდრე სხვა პროექტი, რომლითაც მხოლოდ მულტინაციონალური კორპორაციები იხიერებდნენ, ხოლო მისი ალტერნატივა იქნებოდა მდგრადი, შექმნიდა დასაქმების ადგილებს და, ამავდროულად, ცხოვრებას გაუადვილებდა ქალებს (Kumar 2010). მაშინ, როცა [ეს სტატია] დასაბეჭდად წავიდა, სხვა არაფერი იყო ცნობილი სახელმწიფოს გადანყვეტილების შესახებ.

აქ, არსებითი ისაა, რომ ნებისმიერი ბუნებრივი, სხეულებრივი ფუნქციის „შეზღუდული შესაძლებლობები“ შეგვიძლია და უნდა გავიგოთ, როგორც მასთან გარდაუვლად [დაკავშირებული] სოციალური განზომილებების პროდუქტი.

## ინტერსექსი

ინტერსექს ადამიანები იბადებიან როგორც საკვერცხეების, ისე სათესლუე ჭირკვლების ქსოვილით ან არაერთმნიშვნელოვანი სასქესო ორგანოებით. ინტერსექს ადამიანები, ან ჰერმაფროდიტები, როგორც მათ ადრე მოიხსენიებდნენ,

სამოგადოებისთვის პრობლემას არ წარმოადგენდნენ, სანამ, მოდერნულობის დადგომასთან ერთად, კაცი/ქალის მკაცრი ბინარულობა არ აიგო. დასავლეთში, XX საუკუნიდან მოყოლებული, ჩვეული [პრაქტიკა] გახდა, რომ ექიმები მიაკუთვნებდნენ ინტერსექს ბავშვებს რომელიმე სქესს და ქირურგიულად იჭრებოდნენ [ბავშვების სხეულში], რათა ის ამ [სქესისთვის] შესაბამისი გაეხადათ. აშშ-ში ინტერსექს ბავშვების და სქესისადმი მიკუთვნების შესახებ კვლევამ აჩვენა, რომ სამედიცინო გადანყვეტილებები ამა თუ იმ სქესისადმი მიკუთვნების შესახებ მიიღებოდა კულტურულ დაშვებებზე და არა რაიმე არსებულ ბიოლოგიურ მახასიათებელზე დაყრდნობით. ანუ, ზოგ შემთხვევაში, მშობლებს „სურდათ ბიჭი ან გოგო“ (ყველა იმ კულტურული მოლოდინით, რაც „გოგოდ/ბიჭად ყოფნას“ ერთვის თან). სხვა შემთხვევებში, ხელმისაწვდომი ქსოვილისგან შეიძლებოდა დამზადებულიყო სათანადო კლიტორი ან პატარა პენისი. და რაკი ზოგადად მიიჩნევა, რომ პატარა პენისის მქონე კაცად ცხოვრება აუცილებლად უნდა ავირიდოთ თავიდან, გადანყვეტილად ხოლმე, რომ ბავშვი გოგონად ექციათ.

და ა.შ. ამგვარად, ბავშვი შეიძლება ექციათ ქალად ან კაცად, მაგრამ შემდგომ, მას მთელი ცხოვრება დასჭირვებოდა ჰორმონალური თერაპია, რათა დარჩენილიყო თავის ქირურგიულად მიკუთვნებულ გენდერში (Kessler 1990).

ახლახან, სენსაციონალისტური და უპასუხისმგებლო რეპორტაჟი ინდოეთის ეროვნულ ყოველდღიურ გაზეთში ამტკიცებდა, რომ ქალაქ ინდორეში ასობით მდედრ გოგონას ქირურგიულად აქცევდნენ ბიჭად, რათა დაეკმაყოფილებინათ მათი მშობლების პრიორიტეტი ვაჟებზე. ამას უეცარი და ფართო აღშფოთება მოჰყვა როგორც ფემინისტური ჯგუფების, ისე სახელმწიფო სააგენტოების მხრიდან. საბოლოოდ, საგამოძიებო რეპორტაჟმა მდგომარეობას ნათელი მოჰფინა (Jebbaraj 2011). რეპორტაჟი ციტირებდა ექიმებს, რომლებიც აცხადებდნენ, რომ სამედიცინო თვალსაზრისით შეუძლებელია, მდედრი ბავშვი მამრად აქციო, და რომ ის, რაც ინდორეში ხდებოდა, იყო ლეგიტიმური სამედიცინო პროცედურა, „გენიტოპლასტია“, [რომელიც უტარდებათ] მამრ ბავშვებს, „რომლებიც ანომალური გენიტალიებით დაიბადნენ“. პროცედურა სტატიკაში აღწერილია, როგორც „კორექციული ოპერაცია ბავშვებისთვის, რომელსაც რეგულარულად რეკომენდირებენ პედიატრები და უროლოგები, როცა სახეზეა

ბავშვი გენიტალიების კონგენიტალური ანომალიით. მაგალითად, შეიძლება პენისი პატარა იყოს ან არ ჩანდეს, რადგანაც დაფარული იყოს კანქვეშ ანომალური სიმრგვალებების გამო“.

„[პროცედურის მიზანია], აქციოს მამრი ბავშვი უკეთეს კაცად, ფუნქციურად და სტრუქტურულად. ის [მიზნად არ ისახავს] ბავშვის სქესის შეცვლას“, – განაცხადა ექიმმა.

ცხადი არ არის, დაიბადნენ თუ არა ეს ბავშვები ინტერსექსუალებად, მაგრამ რეპორტაჟი ასევე ციტირებს ინდოეთის მთავარი სამედიცინო ინსტიტუციის, ALL India Institute of Medical Sciences-ის მიერ ჩატარებულ კვლევას, რომელმაც აღმოაჩინა, რომ „უკიდურესი არაერთმნიშვნელოვნების შემთხვევაში, როცა ბავშვი „ინტერსექსად“ მიიჩნევა, ექიმმა უნდა „მიაკუთვნოს“ ბავშვი სქესს, სანამ გადაწყვეტს, როგორც გამოსწორდება გენიტალიები“. კვლევა აღიარებს, რომ „გენდერის მიკუთვნება ითვალისწინებს თემში დომინანტურ სოციალურ ფაქტორებს და მშობლების სურვილს“. როგორც ადრე, აშშ-ში ჩატარებული კვლევის შემთხვევაში ვნახეთ, ეს იშვიათი არ არის. რეპორტაჟი აცხადებს, რომ ეს ყველაფერი უბრალოდ შეიძლება გულისხმობდეს, რომ ინდოელი მშობლების სურვილმა, [ჰყავდეთ] ბიჭი, ადვილად შეიძლება იქონიოს გავლენა ექიმის მიერ სქესის მიკუთვნებაზე. ავტორმა ასევე აღნიშნა, რომ არსებობს უფრო ფართო, საერთაშორისო დებატი იმის თაობაზე, საერთოდ უნდა ჩატარდეს თუ არა კორექციული ოპერაციები ბავშვებზე თუ „ინტერსექს“ ბავშვებს უნდა მიეცეთ საშუალება, თვითონ აირჩიონ თავიანთი სექსუალური იდენტობა ზრდასრულობაში.

ცხადია, არსებობს კიდევ ერთი შესაძლებლობა – მათ შეუძლიათ, სავსებით ჯანსაღი და დამაკმაყოფილებელი ცხოვრებით იცხოვრონ როგორც ინტერსექს ადამიანებმა. რეპროდუქციის უნარიც კი შეიძლება ჰქონდეთ. ამიტომაც, მათი ან/ან სქემაში მოთავსების ერთადერთი მიზეზი კულტურულია და არა „ბიოლოგიური“. არსებობს მზარდი, გლობალური ინტერსექს მოძრაობა, რომელიც ყურადღებას მიაპყრობს იმ ფაქტს, რომ ინტერსექს მდგომარეობის დაავადებად მიჩნევა არის ფენომენი, რომელიც XIX საუკუნეში, დასავლეთში გამოჩნდა. ინტერსექს ადვოკატორების ჯგუფების მიზანია, ადამიანებს გაავებინოს, რომ ინტერსექს მდგომარეობა დაავადება კი არა, არამედ არსებობის სავსებით „ნორმალური“ ფორმაა. როგორც ჩრდილოეთ ამერიკის ინტერსექს საზოგადოების საიტი აცხადებს:

„ინტერსექსი არის სოციალურად აგებული კატეგორია, რომელიც აირეკლავს რეალურ ბიოლოგიურ ვარიაციას...

... ბუნება გვთავაზობს სექსუალური ანატომიის სპექტრს. მკერდები, პენისები, კლიტორები, სათესლე პარკები, ლაბიაები, ჰონადები – ყველა ამათგანის ზომა, ფორმა და მორფოლოგია ვარიირებს. ე.წ. „სექსობრივი“ ქრომოსომებიც შესაძლებელია ერთობ ვარიირებდეს. მაგრამ ადამიანთა კულტურებში სექსობრივი კატეგორიები მარტივდება მამრობით, მდედრობით და ხანდახან ინტერსექს [კატეგორიებად], რათა გამარტივდეს სოციალური ინტერაქციები, გამოიხატოს ის, რაც ვიცით და რასაც ვგრძნობთ, და შენარჩუნდეს წესრიგი.

ამრიგად, ბუნება არ წყვეტს, სად მთავრდება კატეგორია „კაცი“ და სად იწყება „ინტერსექსი“, ან სად მთავრდება კატეგორია „ინტერსექსი“ და იწყება კატეგორია „ქალი“. ამას ადამიანები წყვეტენ“.

ინდოეთში, ქვიარ ჯგუფებს კონტაქტი აქვთ ადამიანებთან, რომლებიც აცნობიერებენ თავიანთ ინტერსექს მდგომარეობას, მაგრამ საჯაროდ ცხოვრობენ როგორც ქალები ან კაცები. როგორც წესი, მათ არ უსაუბრიათ მშობლებთან ან ექიმებთან თავიანთი მდგომარეობის შესახებ. ამიტომაც, ისინი ცხოვრობენ იმგვარ მარტოობაში, როგორსაც განიცდის ბევრი სხვა, ვისაც თავისი იდენტობის მნიშვნელოვანი ნაწილების დამალვა უწევს.<sup>11</sup>

ასე რომ, შევითხვა, სინამდვილეში, ესაა:

## გაივლიდი გენდერულ ტექსტს?

ოლიმპიურ თამაშებზე „გენდერის შემონღების“ ტექსტები გაუქმდა მას შემდეგ, რაც გამოჩნდა საკმარისი მტკიცებულება, რომ „ატიპიური ქრომოსომული ვარიაციები“ სულაც არ არის „ატიპიური“ და პირიქით, იმდენად გავრცელებულია, რომ „ქალობის“ ან „კაცობის“ განსჯა მხოლოდ ქრომოსომული მოდელების მიხედვით შეუძლებელია. სხვა სიტყვებით, კაცობა და ქალობა არა მხოლოდ კულტურულად განსხვავდება, არამედ ისინი ბიოლოგიურადაც კი არ არიან ყოველთვის სტაბილური მახასიათებლები.

მაგრამ სპორტში, ისევე როგორც ცხოვრების ყველა სხვა სფეროში, მიუხედავად საპირისპიროს მტკიცებულებებისა, გრძელდება დაშვება,

რომ ყოველი ადამიანი შეიძლება მიეკუთვნოს ორი სქესობრივი კატეგორიიდან ერთ-ერთს. ამიტომაც, ოლიმპიურმა კომიტეტმა, ისევე როგორც სხვა სპორტულმა ორგანიზაციებმა, შეინარჩუნა „ეჭვზე დაფუძნებული შემონიშნების“ პოლიტიკა. ამ პოლიტიკის შედეგად, სხვადასხვა დროს, ორი ქალი ათლეტი – სამხრეთ აფრიკელი კასტერ სემენია და ინდოელი სანთი სონდარაჯანი – დისკვალიფიცირდა ღონისძიებაში გამარჯვების შემდეგ, „გენდერული ტესტების“ ვერ გავლის გამო. მათი გამოცდილება წარმოშობს არაერთ შეკითხვას იმ ბიოლოგიური სხეულის შესახებ, რომელზეც მიიჩნევა, რომ უბრალოდ არსებობს ბუნებაში.

მიიჩნევა, რომ სექსუალურ იდენტობას განსაზღვრავს მახასიათებლების სამი წყება:

- ა) გენეტიკური – XX მდედრობითი და XY მამრობითი ქრომოსომული მოდელი;
- ბ) ჰორმონული – ესტროგენი (მდედრობითი) და ანდროგენი/ტესტოსტერონი (მამრობითი); და

გ) გენიტალური – ხილვადი ფიზიკური მახასიათებლები, პენისი/ვაგინა.

თუმცა, მეცნიერების კვლევების (science studies) წარმომადგენელმა ფემინისტმა მეცნიერებმა ჩვენი ყურადღება მიაპყრეს იმ განვითარებებს ბიოლოგიაში, რაც აჩვენებს, რომ ეს სამი მახასიათებელი აუცილებლად ერთმანეთთან დაკავშირებული არ არის. ამგვარად, თუკი სხეულს მდედრობითი გენიტალიები აქვს, არ არის აუცილებელი, რომ მეტწილად მდედრობითი ქრომოსომები და ჰორმონები ჰქონდეს. მეტიც, თავად სქესობრივი ჰორმონებიც ხშირად არ ჯდება XX (ქალები) და XY (კაცები) მოდელებში. ცნობილია შემთხვევები, როცა ისინი ამუღავნებენ ისეთ მოდელებს, როგორებიცაა XO (ქალები მხოლოდ ერთი X ქრომოსომით), XXY, XYY, XXX ან „მოზაიკურ მდგომარეობას“, როცა სხვადასხვა უჯრედს ერთი და იმავე ინდივიდის სხეულში სხვადასხვა სქესობრივი ქრომოსომა აქვთ (Buzuvis 2010).

მსოფლიოში, მამრობითად და მდედრობითად მონიშნული სხეულების უმეტესობა (ჩემი და თქვენი სხეულების ჩათვლით) ვერ გაივლიდა „გენდერულ ტესტს“, თუკი ამ სამი ფაქტორის სრულ თანხვედრას გამოიკვლევდნენ. საქმე ისაა, რომ ყოველდღიურ ცხოვრებაში გენდერული ტესტები რუტინულად არ ტარდება, რადგანაც, როგორც კი დაბადებისას სქესი განისაზღვრება, მავანი შემდგომ [მის] შესაბამისად ცხოვრობს.

ეს შეკითხვა, ძირითად, სქესობრივად სეგრეგირებული აქტივობების, მაგალითად, პროფესიული სპორტის შემთხვევაში ჩნდება და [ამ დროსაც] მხოლოდ ქალების მიმართ, რადგან მიიჩნევა, რომ კაცური მახასიათებლების ქონა უპირატესობაა ფიზიკურ აქტივობებში. ამიტომაც, „ნამდვილ“ ქალებს მოუწევთ, გაუმკლავდნენ უსამართლო უპირატესობას, რომელიც „არა ქალებს“ ექნებათ. რა თქმა უნდა, ქალი ათლეტები, რომლებიც დისკვალიფიცირდებიან ისეთი ქრომოსომული, ჰორმონალური ან ფიზიკური ვარიაციის გამო, რომელიც ეჭვქვეშ აყენებს მათ „მდედრობას“, არ კატეგორიზდებიან როგორც „კაცები“. ისინი მაინც გაძევებულები არიან კაცების სპორტული ღონისძიებებიდან და კაცებისთვის განკუთვნილი პროფესიებიდან.

აქ, სულ მცირე, ორი შეკითხვა ჩნდება.

რამდენად სამართლიანია შეჯიბრებები, რომლებიც უშვებენ, რომ კაცის სხეული ნორმაა, იმდენად, რომ მამრობითი თავისებურებების ქონა უპირატესობაა? ეს მხოლოდ და მხოლოდ აირეკლავს ზოგად აღქმას, რომ კაცთან დაკავშირებული ნებისმიერი თვისება უპირატესია და მთელი კაცობრიობისთვის ნორმა უნდა იყოს. რა მხრივაც არ უნდა იყვნენ ქალები განსხვავებულები, მათი განსხვავება ნაკლულ განსხვავებად მიიჩნევა და არა უბრალოდ განსხვავებად ან უპირატეს განსხვავებად.

მაგრამ, აქ, უფრო ფუნდამენტური კითხვა ჩნდება იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ ყველა ბუნებრივი უპირატესობა არ მიიჩნევა არალეგიტიმურად სპორტში. მაგალითად, სიმაღლე კალათბურში დასაშვები ბუნებრივი უპირატესობაა, თუმცა ამერიკელი ოლიმპიური მოცურავის, მაიკლ ფელპსის სხეულის განსაკუთრებული პროპორციები, რომელიც მას საშუალებას აძლევს, უფრო იოლად დაძლიოს წყლის წინააღმდეგობა, ვიდრე „ნორმალურმა“ კაცებმა, შესაძლოა იყოს დაავადების, მარფანის სინდრომის შედეგი<sup>12</sup>. სხვადასხვა ეთნიკურ ჯგუფს განსხვავებული ფიზიკური მახასიათებლები აქვს, მაგალითად, სიმაღლე და აღნაგობა. არსებითი ისაა, რომ, სინამდვილეში, სპორტული შეჯიბრებები არ ანაწილებენ მონაწილეებს მსგავსი ფიზიკური თავისებურებების და ათლეტური უნარის მიხედვით – თანაბარი გარემო არ არსებობს. სხვადასხვა ფიზიკური ატრიბუტის, მომზადების დონის და განსხვავებული ფიზიკური უპირატესობის, მაგალითად, სიმაღლისა და ძალის მქონე კაცები, ისევე როგორც ქალები, ერ-

თმანეთს ეჭიბრებიან. განა მნიშვნელოვანი არ არის ვიკითხოთ, რატომ არის გენდერული ბინარულობა ერთადერთი მიღებული განსხვავების სტანდარტი? ერთი მეცნიერის მძაფრი სიტყვებით რომ ვთქვათ:

*„იმის თქმა, რომ არავის შეუძლია ბუნებრივი უპირატესობის გამოყენება, სპორტის პრინციპებს ეწინააღმდეგება. საშუალო სტატისტიკური ინდივიდი მსოფლიო კლასის ან ოლიმპიური ათლეტი არ ხდება... [მათ, ვინც წარმატებას აღწევენ სპორტში, აქვთ გენეტიკურად შექმნილი ფიზიოლოგიური უპირატესობები, რომელთა პოტენციალიც წარმატებულად რეალიზდა კულტურული და გარემო ფაქტორების მეშვეობით]. და მაინც, ყველა სხვა მდგომარეობისათვის, გარდა სქესთან დაკავშირებულისა, ასეთ ვარიაციას არ მიიჩნევენ სამართლიანი შეჭიბრის ფარგლებს გარეთ გასვლად“ (Buzuvis 2010).*

განვიხილოთ დამაინტრიგებელი ისტორია სპორტული მოედნის საომარი ზონიდან. 1936 წლის ოლიმპიადამდე, პოლონელი სპრინტერი სტელა ვალშში, რომელიც [იმ დროს] ცნობილი იყო, როგორც უსწრაფესი ქალი მსოფლიოში, დაამარცხა ამერიკელმა ჰელენ სტივენსმა, რომელმაც მსოფლიო რეკორდი დაამყარა. რბოლის შემდგომ, პოლონელმა ჟურნალისტმა პროტესტი გამოთქვა, რომ ვერცერთი ნამდვილი ქალი ვერ ირბენდა ასე სწრაფად, და ოლიმპიადის ორგანიზატორებმა ჰელენს ჩაუტარეს „სქესის ტესტი“, რომელმაც დაადგინა, რომ ის ქალია. 44 წლის შემდეგ, სტელა ვალშს, რომელიც უკვე ამერიკის მოქალაქე გამხდარიყო, პარკინგზე ესროლეს და მოკლეს. მისი სხეულის გაკვეთამ აჩვენა, რომ სტელა, რომელმაც ჰელენზე ნელა გაირბინა, სინამდვილეში „კაცი იყო“ (Boylan 2008). კიდევ ერთი უცნაური ისტორია იმავ, ბერლინის ოლიმპიადიდან – პიტლერიუგენდის წევრმა, რომელიც სიმაღლეზე ხტომის შეჭიბრში გამოვიდა როგორც ქალი და მეოთხე ადგილი დაიკავა, 20 წლის შემდეგ აღიარა, რომ კაცი იყო და ნაცისტებმა აიძულეს, ქალის როლში გამოსულიყო შეჭიბრზე. ეს „ნამდვილი კაცი“ მეოთხე ადგილზე გავიდა, სამი ქალის შემდეგ (Buzuvis 2010).

ყველა კაცი არ დარბის უფრო სწრაფად, ვიდრე ყველა ქალი; ყველა კაცი არ არის უფრო ძლიერი, ვიდრე ყველა ქალი; ყველა კაცი არ ხტება უფრო მაღლა, ვიდრე ყველა ქალი... სწორედ ამიტომ, რომ ფემინის-



ტები ხშირად მოითხოვენ, რომ ათლეტები კატეგორიებად დაიყონ არა სქესის, არამედ ამა თუ იმ სპორტისთვის რეგულაციური ფიზიკური მახასიათებლების მიხედვით.

აქ, მნიშვნელოვანი ისაა, რომ საქმე ისე არ დგას, თითქოს ჩვენ მკაცრად ვიყოთ მოქცეულები კაცის ან ქალის სხეულებში მყისიერად ცხადი მამრობითი და მდედრობითი მახასიათებლებით და მხოლოდ რამდენიმე ანომალური ადამიანი არ ჯდებოდეს ამ მოდელში. ბავშვის დაბადებისას, როგორც წესი, პენისის არსებობა ან არარსებობა წყვეტს სქესის საკითხს. მაგრამ ბავშვებს, რომელთაც არ აქვთ პენისები, ხანდახან აქვთ მამრობითი შინაგანი რეპროდუქციული ორგანოები და XY ქრომოსომები. ვინაიდან ქალები განისაზღვრებიან პენისის არქონით და არა ვაგინის და საშვილოსნოს/საკვერცხეების ქონით, ერთობ ხშირად ხდება, რომ გენეტიკურად მამრ ბავშვებს ქალებად ზრდიან.

კიდევ უფრო განმაცვიფრებელია ბოლოდროინდელი ბიოლოგიური გამოკვლევების აღმოჩენა, რომ ჰორმონებს გარკვეული დოზით გენდერირებული აქტივობა აწარმოებს და არა პირიქით. ანუ, აგრესიული ეპიზოდები ჭარბ ანდროგენს წარმოქმნის, არააგრესიულობის პერიოდები – ბავშვებზე ან მოხუცებზე ზრუნვა და ა.შ. – კი ანდროგენის შემცირებას იწვევს. ასეთი ფემინისტური პოზიცია უარყოფს იმ წარმოდგენას, რომ სხეულის შესახებ სამეცნიერო ფაქტები უბრალოდ არსებობენ და აღმოჩენას ელიან. ამის საპირისპიროდ, სამეცნიერო ფაქტები ღრმადაა გადაჭაჭვული საზოგადოებასა და კულტურასთან. თავად „სქესი“ ააგეს ადამიანურმა პრაქტიკებმა, რომელთაგან ერთ-ერთი მეცნიერებაა.

მეცნიერების ისტორიკოსი ემილი მარტინი ჩვენს ყურადღებას მიაპყრობს იმ ფაქტს, რომ მეცნიერება, ნაცვლად იმისა, რომ უბრალოდ აღწერდეს ბუნებრივ ფენომენებს, სინამდვილეში, ინტერპრეტაციული საქმიანობაა. ის გვაჩვენებს, რომ მეცნიერება ადამიანების რეპროდუქციის ამბავს გვიყვება იმგვარად, რომ კვერცხუჭრედი და სპერმატოზოიდი იძენენ როლებს, რომლებიც ნასესხებია თანამედროვე დასავლურ სამყაროში ჰეტეროსექსუალური სიყვარულის ნარატივებიდან. ჩვენ, ყველანი, ვიცნობთ როგორც ასეთ რომანტიკულ (აქტიური, ენერგიული გმირი კაცი, პასიურად მომლოდინე გმირი ქალი), ისე ბიოლოგიის სახელმძღვანელოების ნარატივებს (აქტიური სპერმატოზოიდი, პასიური კვერცხუჭ-

რედი). ბიოლოგიის სახელმძღვანელოებში კვერცხუჭრედი „პასიურად ტრანსპორტირდება“, „გადაისროლება“, ან „დრეიფობს“ საშვილოსნოს მილში, ელის რა აქტიურ სპერმატოზოიდის, რომელიც ინიციატივას საკუთარ თავზე აიღებს და აიძულებს მას შეასრულოს თავისი *raison d'être*. მას შემდეგ, რაც საკვერცხიდან გამოუშვებენ – გვეუბნება სტანდარტული სახელმძღვანელო – კვერცხუჭრედი მოკვდება, „თუკი მას სპერმატოზოიდი არ გადაარჩენს“. „ღირსშესანიშნავია“, – ამბობს მარტინი, – „როგორ „ფემინურად“ იქცევა კვერცხუჭრედი და როგორ „მასკულინურად“ – სპერმატოზოიდი“.

ახალი კვლევების თანახმად, სპერმის მოძრაობა საკმარისად ძლიერი არ არის, რომ წინ წასწიოს ის და, სინამდვილეში, კვერცხუჭრედის ზედაპირი გამოყოფს ენერგიას, რომელიც აქტიურად მიიზიდავს სპერმატოზოიდს თავისკენ, სადაც სპერმატოზოიდს უკვე კვერცხუჭრედის ნებოვანი ზედაპირი ამაგრებს. მარტინი აღნიშნავს, რომ ამ აღმოჩენებმაც კი ვერ გამოიწვია [კვერცხუჭრედისა და სპერმის] ურთიერთობის ინტერაქტიული ხედვა. ნაცვლად ამისა, ან კვლავაც „აგრესიული სპერმის“ მეტაფორა გამოიყენება, ანდა აქტუალიზდება სხვა კულტურული სტერეოტიპი, ქალის აგრესიულობისა და კაცის ავტონომიურობისთვის საფრთხის შესახებ. მარტინის თანახმად, ბიოლოგიურ მეცნიერებებში უკვე არსებობს ალტერნატიული მოდელი, რომელიც შეგვიძლია მოვარგოთ კვერცხუჭრედსა და სპერმატოზოიდს. ესაა კიბერნეტიკული მოდელი, რომლის კონცეფციაც მოიცავს „უკუკავშირს“ და „მოქნილ ადაპტაციას ცვლილებებისადმი“. ასეთი მოდელი საშუალებას მოგვცემდა, წაგვეკითხა კვერცხუჭრედისა და სპერმის ურთიერთობა უფრო ორმხრივ [პროცესად] (Martin 1991)

ამ კონტექსტში, განვიხილოთ სპერმის კვერცხუჭრედისკენ მოგზაურობის ლიტერატურული ასახვა ადრეულ თანამედროვე ფემინისტ მწერალთან – რომელიც მალაიალამზე<sup>13</sup> წერდა – ლალიტამბიკა ანტარჯანამთან. მოთხრობაში (1960), ანტარჯანამი წარმოიდგენს კვერცხუჭრედს როგორც ქალ ღვთაებას, რომლისკენაც ათასობით მშფოთვარე სპერმატოზოიდი დაუძლეველი სურვილით მიიწევს როგორც პილიგრიმი მოგზაურობაში, რომლის შედეგადაც, მხოლოდ ერთი მიაღწევს თვითსრულყოფას. ნარატივი ერთი სპერმატოზოიდის ეგზალტირებული, მთრთოლვარე ხმით გადმოიცემა.<sup>14</sup>

ეს მონათხრობიც ლოკალურ კულტურულ რესურსებს ეყრდნობა – ამ შემთხვევაში, დედა-ღვთაების თაყვანისცემას კერალაში – და ექსპლიციტურად კრეატიულადაა გადმოცემული, გარდაქმნის რა როლებს, რომელსაც თანამედროვე მეცნიერება ანიჭებს კვერცხუჭრედსა და სპერმატოზოიდს. აქ, საშვილოსნო ღვთაების წმინდა საყუდელია; კვერცხუჭრედი – დედობრივი ფემინური ენერჯია მაგნიტური ძალით; (დასავლური) მეცნიერება კი ამავეს Mills & Boon<sup>15</sup>-ის რომანტიკით აღწერს!

როგორც ჩანს, თანამედროვე მეცნიერები, ისევე როგორც ხელოვანი მწერლები, ერთნაირი წარმატებით იყენებენ ემოციურ და ლოკალურად რელევანტურ კულტურულ მეტაფორებს ვითომდა ობიექტური „ბუნებრივი“ პროცესების აღსაწერად.

## კაცების სხეულები და მასკულინობები

უკვე კარგა ხანია, მასკულინობა სხვადასხვანაირად თეორიზდება. [ნაშრომში] *ახლობელი მტერი* (The Intimate Enemy), აშის ნანდი (Ashis Nandy) წარმოადგენს არგუმენტს, რომ პრემოდერნულ ინდურ საზოგადოებას ახასიათებდა ფლუიდური გენდერული იდენტობები, და ეს ფლუიდურობა მასკულინისტურმა ბრიტანულმა იმპერიულმა იდეოლოგიამ წაშალა. მის მიერ განდის, როგორც სექსუალური არაერთმნიშვნელოვნების განმასახიერებელი ფიგურის წაკითხვა, რომლის პოლიტიკური სტილიც თავის თავში მოიცავდა ფემინურის საკვანძო ელემენტებს, ძალზე გავლენიანი გახდა.

სუდჰირ ქაკარი (Sudrih Kakar), მედიკოსი ფსიქონალიტიკოსი, ამტკიცებს, რომ ჰინდუ კულტურაში კაცის განვითარებასთან დაკავშირებული ჰეგემონიური ნარატივი „არც ფროიდის ოიდიპოსია და არც ქრისტიანობის ადამი. ამ კულტურის ერთ-ერთი ყველაზე დომინანტური ნარატივი დევის ნარატივია, დიადი ქალღმერთის, განსაკუთრებით, ჰინდუ ვაჟის შინაგანი სამყაროსთვის“. თუმცა, ნანდისგან განსხვავებით, ის ამას განიხილავს არა სისრულის და სრულყოფის, ან ფლუიდურობის ნიშნად, არამედ ფანტაზიად, რომელიც მიზოგინიის ცალკეულ ფორმებს წარმოშობს. მისი მტკიცებით, ინდოეთში კაცური ფანტაზიის ყველაზე აშკარა თავისებურე-

ბაა კომპოზიტიური ფიგურა, რომელიც [შედგება] სექსუალური დედისგან (რომელიც იწვევს რისხვას) და მოლაღატე დედისგან (რომელიც იწვევს ძრწოლას). ეს დედა „განმსჭვალავს განდის აგონიებს, მაგრამ ასევე ფართოდ წარმოჩნდება სამედიცინო ისტორიებში, მითებსა და პოპულარულ ნარატივებში“. თუკი პატრიარქატებში ჩვეული რეაქციაა ქალების განხილვა სახიფათო ანტაგონისტებად, რომელთა მოთვინიერებაცაა საჭიროა, ქაკარი ამტკიცებს, რომ ინდური კაცური ფანტაზიის „თავდაცვითი მდგომარეობა“ სპეციფიკურ ფორმას იძენს – „საკუთარი თავის ან ქალის დესექსუალიზაციას“. პირველი ცელიბატისა და ასკეტური სწრაფვების მეშვეობით ხორციელდება, მეორე – ქალის გადაქცევით ან დედობრივ ავტომატად ან „ანდროგინულ ქალწულად“. ქაკარი ფიქრობს, რომ ფემინურობის სუბლიმირებული ფორმა შეიძლება უფრო მისაღები იყოს მასკულინური იდენტობისთვის ინდოეთში, ვიდრე ზოგიერთ სხვა კულტურაში და ეს მოიცავს კაცებში ბისექსუალობის მეტად მისაღებობასაც (Kakar 1989).

ჰინდუ კულტურაში ფემინიზებული მასკულინობის საინტერესო წაკითხვას გვთავაზობს ანურადჰა კაპურის (Anuradha Kapur) კვლევა, [რომელიც განიხილავს] რამის ტრანსფორმაციას თულსიდას ნაზი, ბიჭური, ანდროგინული სხეულიდან – რომლის ფეხებსაც ტყეში ბალახმა ჭრილობები დაუტოვა და რომელმაც მწარედ იტირა სიტას გატაცების გამო – ჰიპერ მასკულინიზებულ, აგრესიულ რამამდე, XX საუკუნის ჰინდუ მემარტყვენე რამჯანმაბჰუმი (Ramjanmabhoomi) მოძრაობამდე, რომელსაც შედეგად ბაბრი მასჯიდის დანგრევა მოჰყვა.

დევიანტური მამრი სხეულებიც ეჩხებებიან დისციპლინურ პროცედურებსა და მარგინალიზაციას – გვი კაცის სხეული, ქალური კაცის სხეული, მოხუცებული კაცის სხეულის. ვიზუალურად „ქალური“ კაცები ხშირად აწყდებიან დაცინვასა და ფიზიკურ ძალადობასაც კი ქუჩებში, ასაკოვან მამაკაცთა სხეულები კი (რომლებსაც სიმდიდრე ან სოციალური სტატუსი არ უმაგრებთ ზურგს) მარგინალიზებულები და ხშირად დამცირებულები არიან ახალგაზრდა მამაკაცებისა და ზოგჯერ ქალების მხრიდანაც კი. კაცი შინა მოსამსახურეები სამხრეთ აზიის კონტექსტში „დამორჩილებულ მასკულინობას“ განასახიერებენ, რაც მათ აქცევს „არა-კაცებად“, ოჯახში მცხოვრები სხვა მამაკაცებთან შეპირისპირებისას, ვინაიდან ისინი ასრულებენ ქალებისათვის განკუთვნილ სამუშაოს. ქალ დამქირავებლებთან

მიმართებაში კი მათი მასკულინობა ხშირად არარელევანტურად არის აღქმული, ზოგ შემთხვევაში კი სახიფათოდ, რაც მათ კიდევ უფრო მეტად მონყვლადებს ხდის დისციპლინირების თვალსაზრისით (Chopra 2006).

ასე, რომ მასკულინობაც სხვადასხვაგვარად იწარმოება ასაკის, კლასის, რასის, კასტის და ა.შ. სხვადასხვა თანაკვეთების პირობებში.

ისე ჩანს, რომ სქესობრივი განსხვავების ბოლო ბასტიონი, სხეული, თავდაც გამომჟღავნდა არა უბრალოდ ბუნებისგან მოცემულად, არამედ [მოცემულობად], რომელსაც სხვადასხვა სახის დისკურსი სპეციფიკური გზებით ხდის ხილვადს. ცხადია, ჩვენ მართლაც განვიცდით სამყაროს და ვცხოვრობთ მასში სხეულებრივი გზებით. თუკი სხეული, რომელშიც ვცხოვრობთ, კაცადაა მონიშნული, ამას სხვა ეფექტი აქვს; თუკი ქალად – სხვა; თუკი შავად, დალიტა, ან შეზღუდული შესაძლებლობის მქონედ, ამას – კიდევ სხვა. ეს ეფექტები სტრუქტურული, მატერიალური და ფსიქოლოგიურია ერთდროულად. მაგრამ არსებითი ისაა, რომ თავად სხეული არ აწარმოებს [ამ] ეფექტებს – მათ აწარმოებს მისი მდებარეობა სამყაროში, რომელიც სტრუქტურირდება გარკვეული, უნივერსალურად მიჩნეული თვისებების გარშემო. მაგალითად, სამყარო მიიჩნევს, რომ თვალის ჩინი და სიარულის უნარი ნორმაა; მაგრამ სამყაროსთან, რომელიც სიბრმავის და ბორბლებიანი სავარძლების გარშემოა სტრუქტურირებული, თვალხილულ და ორ ფეხზე მოსიარულე ადამიანს გაუჭირდებოდა გამკლავება – სიბნელეში ჩაძირულს; სმენისა და შეხების უნარებს მოკლებულს; ციცაბო რაფებზე ჩამოგორებულს...

როდესაც ჩვენი იდენტობებით ვცხოვრობთ, ჩვენ ან ვადასტურებთ მათ ღირსებასა და ღირებულებას, ან უარვყოფთ მათ და აქტიურად ვეძებთ სხვებს. რას ნიშნავს ეს ფემინიზმისთვის? გვათავისუფლებს იმის გაცნობიერება, რომ სხეული ჩვენთვის ციხე არ არის, რომ დიდი ისტორია არსებობს იმისა, თუ როგორ გაიგებოდა და განიცდებოდა ის სხვადასხვა გზით? მე ვფიქრობ, რომ პასუხი არის – დიას.

## შენიშვნები:

1 ამონარიდი ნივედიტა მენონის წიგნიდან *Seeing like a Feminist* (Penguin/Zubaan 2012)

2 იგულისხმება ინგლისური ენის დრო (tense) ანმყო განგრძობითი, present continuous. ამ დროით ინგლისურში აღინერება ისეთი ქმედება, რომელიც ანმყოში, უშუალოდ საუბრის მომენტში მიმდინარეობს. მაგ. I am cooking – მე ახლა ვამზადებ საჭმელს. (მთ. შენ).

3 ინგლისური თარგმანი იხ. AK Ramanujan (1973: 29, 110),

4 კრორე – რიცხვების ინდური სისტემის ერთეული. ათობით სისტემაში უდრის 10 მილიონს. (მთ. შენ.)

5 Bindu Menon კომენტარით ჩემს პოსტზე 'The Disappearing Body and feminist Thought' <http://kafila.org/2011/02/18/the-disappearing-body-and-feminist-thought/>

6 ქალის ტრადიციული სამოსი ინდოეთის გარკვეულ ნაწილებში. (მთ. შენ.)

7 ეს წერილი გამოჩნდა გაზეთში *The Asian Age* (დელი) 90-იანებში. დღესდღეობით, პლასტიკური ქირურგიის რეკლამები რუტინულად გვთავაზობენ როგორც მკერდის გადიდებას ქალებისთვის, ისე მკერდის შემცირებას გინეკომასტიის შემთხვევებისთვის.

8 მადლობა სადანანდ მენონს (Sadanand Menon) ხატოვანი აღწერისთვის.

9 ამ საკითხზე დიდძალი ლიტერატურა არსებობს, თუმცა მაგალითად ჰინდუიზმზე იხ. Gatwood (1985) და Humes and McDermot (2009); ქრისტიანობაზე იხ. Ruether (1994).

10 კრორე – რიცხვების ინდური სისტემის ერთეული. ათობით სისტემაში უდრის 10 მილიონს. (მთ. შენ.)

11 მადლობა ჩაიანიკა შაჰს (Chayanika Shah) ამ საკითხზე დისკუსიისათვის.

12 შემაერთებელი ქსოვილის გენეტიკური დაავადება. მარჯანის სინდრომით დაავადებულები, როგორც წესი, უჩვეულოდ მალეები არიან, გრძელი კიდურები და გრძელი, თხელი თითები აქვთ.

13 მალაიალაში – დრავიდული ენა, გავრცელებულია ინდოეთის ქერალას შტატში და სხვა ტერიტორიებზე. მასზე საუბრობს დაახლოებით 38 მილიონი ადამიანი (მთ. შენ.)

14 ამ ისტორიის ინგლისური თარგმანისთვის იხ. Devika (2007)

15 Mills & Boon – საგამომცემლო სახლი, რომელიც 1908 წელს დააარსეს ჯერალდ რუს-გროუე მილსმა და ჩარლზ ბუნმა. ძირითადად გამოსცემდა და გამოსცემს ბულვარულ, ზერეულ, ესკაპისტურ რომანტიკულ ნოველებს, ქალების აუდიტორიაზე გათვლით. საგამომცემლო სახლის მიერ გამოცემულ ნოველებს ფემინისტები ხშირად აკრიტიკებდნენ მათში ასახული ურთიერთობების შაბლონურობისა და მიზოგინურობის გამო. (მთ.შენ.)

# ნორმალიზებული ტრანსგრესიები: ტრანს-სხეულის როგორც ნაყოფიერის ლეგიტიმაცია

დენ ირვინგი

თარგმანი: ლაშა ქავთარაძე

*იპოვე შენი შემცვლელი, რაც შეიძლება მალე და მობრუნდი  
აქ, რის შემდეგაც, ჩვენ უნდა მოვიფიქროთ, როგორ  
გამოვნახოთ საზოგადოებაში შენთვის ახალი ადგილი.  
მონსენიორის რჩევა ჰერკულინ ბარბინს*

ჭინ კომპტონის კაფეტერია, სან-ფრანცისკოს უბან ტენდერლოინში, იყო ადგილი, სადაც 1966 წელს, პოლიციის ძალადობის საპასუხოდ, ტრანს-გენდერთა წინააღმდეგობის პირველი შემთხვევა დაფიქსირდა<sup>1</sup>. კომპტონის კაფეტერიის ამბოხი მას შემდეგ დაიწყო, რაც პოლიციამ ერთ-ერთ დრეგ ქვინს შეურაცხყოფა მიაყენა დაწესებულებაში; საპასუხოდ, მან პოლიციელებს ყავა შეასხა. ამ შემთხვევას მალევე მოჰყვა რექაცია სხვა გენდერულად არაკონფორმული, გეი და ლესბოსელი ადამიანების მხრიდან, რომლებიც ხშირად სტუმრობდნენ რესტორანს. ამბოხებულებმა ჩაამსხვრიეს ფანჯრები, დალენეს ავეჯი და ცეცხლი წაუკიდეს მანქანას<sup>2</sup>. სხვადასხვა გენდერული/სექსუალური იდენტობის მქონეთა წინააღმდეგობის აქტი სახელმწიფოს წესებისადმი მთელი დღის მანძილზე გაგრძელდა, რასაც ერთკვირიანი პიკეტირებაც მოჰყვა. ადამიანებმა, რომელთა დამორჩილებასაც ცდილობდნენ მათი სქესის, გენდერის, სექსუალობისა და პროფესიის (ბევრი მათგანი სექს-მუშაკი იყო) ნორმების რეგულირებით, გაილაშქრეს მათი ცხოვრების დისციპლინირების წინააღმდეგ. ყველა-სათვის კარგად ნაცნობი სტოუნუოლის ამბოხს ნიუ-იორკში, რომელიც სამი წლის შემდეგ მოხდა, სათავეში ედგნენ ტრანს ადამიანები, ისევე როგორც ბუჩი ლესბოსელები და დრეგ ქვინები, რომლებიც იბრძოდნენ პო-

ლიციასთან თავდაუზოგავად, რათა ჰქონოდათ სქესობრივი/გენდერული ბინარულობების ტრანსგრესიის უფლება საჯარო სივრცეებში, დისკრიმინაციისა და ძალადობის გარეშე.

ვინ იყვნენ ეს ტრანს აქტივისტები? პოლიციის ბრუტალურობაზე პასუხად მათი კოლექტიური ბრძოლა შორეულ წარსულად მოსჩანს თანამედროვე ტრანს თეორეტიზირებასა და პოლიტიკასთან შედარებისას. რატომ არ გავუფრთხილდით ამ მემკვიდრეობას სათანადოდ? გენდერული არაკონფორმულობის რადიკალური თეორეტიზირებისა და პოლიტიკის რომელ ბარიერებზე იერიში მისატანი, რათა კარი გავუღოთ ემანსიპატორულ ქვიარ მომავალს ტრანს ადამიანებისათვის? როგორ წავგართვეს ამ მომავალსა და მისი მაფორმირებელ სტრატეგიებზე დებატების შესაძლებლობა, ჯეროვანი ტრანს სოციალური სუბიექტის შექმნის მცდელობებით, რომელიც მეინსტრიმულ ჩრ. ამერიკულ საზოგადოებაში წარმატებულად ინტეგრირებას შეძლებდა? ამ კითხვებზე პასუხის გაცემას წინამდებარე ესეე ცდილობს იმ განუყოფელი კავშირის შესახებ დისკუსიით, რომელიც არსებობს სქესის/გენდერის რეჟიმებსა და წარმოების ექსპლოატაციურ ეკონომიკურ წესს, როგორც დომინაციის ურთიერთგანმსაზღვრელ სისტემებს შორის. მაშინ, როდესაც ფემინისტური კრიტიკის სხვადასხვა განშტოება<sup>3</sup>, ისევე როგორც კრიტიკული სექსუალობის სკოლა<sup>4</sup>, აჩვენა ძალთა ინტერსექციური მიმართებები ჰეტერონორმატიულ გენდერულ როლებს, სექსუალობასა და კაპიტალისტური დაგროვების (კვლავ)წარმოების რეჟიმებს შორის, ეს არსებითი კორელაციები ჯერ კიდევ არ არის ნათლად დაფიქსირებული ტრანს მკვლევრებისა და აქტივისტების უმრავლესობის მიერ<sup>5</sup>.

ტრანს საკითხების მკვლევრები იშვიათად ახდენენ ტრანს იდენტობების, სუბიექტურობებისა და აქტივიზმის კონტექსტუალიზაციას ისტორიისა და თანამედროვე კაპიტალისტური ურთიერთობების ჭრილში. აკადემიის დიდი ნაწილი ცდილობს, რომ იხსნას ტრანს იდენტობები უხილავობისაგან და წინააღმდეგობა გაუწიოს სქესის/გენდერის ჰეტერონორმატიული ბინარულ რეპროდუქციას, უკვე არსებული უამრავი ტრანს იდენტობის დეტალური ანალიზის მეშვეობით<sup>6</sup>. ამგვარ კრიტიკაში არსებობს ტენდენცია, რომ ტრანს იდენტობები დავიწროვდეს როგორც მხოლოდ სქესთან/გენდერთან დაკავშირებული საკითხი, ხოლო ტრანს ადამიანებზე სახელ-



მნიფობრივი თუ ინსტიტუციური დომინაციის პრობლემატიზირებისას აქცენტი სქესის/გენდერის თვითგამორკვევის აუცილებლობაზე დაისმის. თვითგანსაზღვრების ასეთ ადვოკატირებას, ხშირად თან ახლავს ადამიანის უფლებათა დაცვის არგუმენტიც<sup>7</sup>. პროგრესულმა მკვლევარებმა ეჭვი უნდა შეიტანონ სქესის/გენდერის თვითგანსაზღვრების ინდივიდუალისტური სტრატეგიების თეორიულ და პოლიტიკურ შედეგებში, განსაკუთრებით, თანამედროვე ნეოლიბერალური კონტექსტის გათვალისწინებით, სადაც მცირე სახელმწიფო და თავისუფალი ბაზრის ეკონომიკა მოითხოვს ინდივიდუალურ თვითკმარობას.

მართალია, არსებობს ტექსტები, რომლებიც შეეხება კაპიტალისტური სოციოეკონომიკური ურთიერთობების გავლენას ტრანს ადამიანების სიცოცხლეზე, მაგრამ ექსპლოატაციური სამუშაო ურთიერთობების კრიტიკული ანალიზი, რომელსაც თავის თავში მოიცავს კაპიტალის ლოგიკა, კვლევაც დეფიციტურია<sup>8</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ უმნიშვნელოვანესი საკითხია სიღარიბე, რომელიც ხშირად ტრანს ადამიანების ლეგალური სამუშაო ძალიდან გარიყვის შედეგია, იგი ყველაზე ხშირად გაგებულია როგორც ბარიერი, რომელიც არსებობს სექსუალურ/გენდერულ იდენტობებსა და მათი განსხეულებული გამოხატვების სრულ რეალიზებს შორის. როდესაც საუბარია კანონიერ ანაზღაურებადი შრომის ეკონომიკაში ჩართვაზე, დისკუსიის არსი ხშირად ასიმულატორულია<sup>9</sup>. ზოგიერთი ტრანს ადამიანის სამუშაო ძალაში ინტეგრირებისა და სხვათა საქმიანობის სტატუსის დაცვის საჭიროება, ხშირად გამორიცხავს კაპიტალისტური წარმოების წესისა და ტრანს სუბიექტურობების კაპიტალისტურ ძალთა სისტემებზე მიჯაჭვულობის კრიტიკას. ამის მსგავსად, იშვიათია კაპიტალისტური წარმოების წესის ტრანს სუბიექტურობებზე გავლენის კრიტიკული ანალიზიც. ასევე, ნაკლებადაა შესწავლილი ის გზებიც, რომელთა მეშვეობითაც, ჰეგემონიური კაპიტალიზმის სოციოეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობების კვლავწარმოება ხდება ტრანსსექსუალ სხეულებთან მიმართებაში.

წინამდებარე ესსე შეეხება ამ სიცარიელეებს ტრანს საკითხებთან დაკავშირებულ ლიტერატურაში, სპეციფიკურად იმ გზების გამოკვლევით, რომელთა მეშვეობითაც, სამედიცინო ექსპერტები, ტრანსსექსუალი ინდივიდები და თანამედროვე ტრანს მკვლევარები, აქტივისტები და მხარ-

დამტყერები ეძებენ სამართლიანობას გენდერულად არაკონფორმული ადამიანებისათვის, რითაც წვლილი შეაქვთ ტრანსსექსუალური სუბიექტურობების შექმნაში იმგვარად, რომ მათი ეს მცდელობები აძლიერებს დომინანტ ექსპლოატატორულ კლასობრივ ურთიერთობებს. ტრანსსექსუალობის ამგვარ გაშუალებას, კაპიტალისტური წარმოების წესის მეშვეობით, ჩვენგან დამოუკიდებელი გავლენა აქვს ტრანს ინდივიდებზე. მე ვამტკიცებ, რომ ტრანსსექსუალზე როგორც ეკონომიკურად პროდუქტიულ სხეულზე ხაზგასმას მნიშვნელოვანი ეფექტი აქვს ტრანსსექსუალური სუბიექტურობების ფორმირებასა და ემანსიპატორული მომავლისათვის პოლიტიკური სტრატეგიების დასახვავზე. ტრანსსექსუალების როგორც პერსპექტიული სოციალური სუბიექტების კონსტრუირება სამედიცინო ექსპერტების, ტრანსსექსუალი ინდივიდების, მკვლევრებისა და მხარდასაჭერების მიერ, იყო და კვლავაც არის მნიშვნელოვანწილად ფორმირებული პროდუქტიულობის დისკურსებით, რომელიც აღმოცენდა და რომელიც აძლიერებდა კაპიტალისტური დაგროვების რეჟიმებს. იმისათვის რომ სოციალურ აღიარებას მიაღწიოს, ტრანსსექსუალური სხეული უნდა ჩამოყალიბდეს როგორც პროდუქტიული მუშა სხეული, რომელსაც აუცილებლად უნდა შეეძლოს კაპიტალისტური წარმოების პროცესში მონაწილეობა. ეს მემკვიდრეობა კი გავლენას ახდენს ტრანს თემისათვის სოციალური სამართლიანობის მისაღწევად დასახულ პოლიტიკური ორგანიზების ტრაექტორიებზე.

ამ არგუმენტაციის წარმოსადგენად, წინამდებარე ესსე დაყოფილია სამ ნაწილად. პირველი ნაწილი აანალიზებს ადრეულ სამედიცინო მიდგომებს ტრანსსექსუალთა მკურნალობაში, რომელიც აერთიანებს ისეთ გავლენიან ექიმებს, რომლებიც მტრულად იყვნენ განწყობილები ტრანსსექსუალებისადმი (მაგ. დევიდ ო. კოლდუელი), ასევე ისეთ პირებს, რომლებიც არიან მიჩნეულნი თანამგრძობებად (მაგ. ჰარი ბენჭამინი). განსაკუთრებული ყურადღება აქვს დათმობილი იმას თუ როგორ არიან ტრანსსექსუალები დახასიათებულნი მათი კლასის, სოციალური სტატუსისა და კრეატიული და სამუშაო პოტენციალის მიხედვით. მეორე ნაწილი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ადრეულ ტრანს თეორეტიზირებასა და აქტივიზმს, რომელსაც სათავეში ტრანს ადამიანები და მათი მხარდამტყერები ედგნენ. მე ვამტკიცებ, რომ ეს მცდელობები ძირი-

თადად მიმართული იყო სამედიცინო ექსპერტებთან ჩართულობისაკენ, რათა ტრანსსექსუალობის დეპათოლოგიზება მომხდარიყო. ეს მიდგომა განსაკუთრებულად უსვამდა ხაზს ტრანსსექსუალებისადმი პატივისცემას, რათა მათ შესძლებოდათ, რომ გაზრდილი ხელმისაწვდომობა ჰქონოდათ სახელმწიფო სოციალურ სერვისებზე, ადამიანის უფლებათა დაცვის მექანიზმებსა და საჯარო სივრცეებზე. ამ ინიციატივების საფუძველი, ტრანსსექსუალთა სოციოპოლიტიკური, ლეგალური და ეკონომიკური ვალიდაციის მისაღწევად, იყო მათი როგორც მოქალაქეების ღირებულების შექმნა. მეინსტრიმ საზოგადოებისათვის მოწოდებისას, მიეღოთ ტრანსსექსუალები როგორც ლეგიტიმური სუბიექტები, ხშირად ხაზს უსვამდა იმ მნიშვნელოვან კონტრიბუციას, რომლის შეტანაც ტრანსსექსუალებს შეეძლოთ თავიანთი შრომით. მესამე ნაწილი ფოკუსირდება ტრანსსექსუალური იდენტობების თეორეტიზირებებსა და პოლიტიკებზე ნეოლიბერალურ კონტექსტში. განსაკუთრებულ ყურადღებას დავუთმობ ქვეტექსტებს, რომლებიც აქცენტს სვამენ სარგებლიანობაზე, ღირებულებაზე და პროდუქტიულობაზე, რათა ვაჩვენო ტრანს თეორეტიკოსებისა და აქტივისტების თანამონაწილეობა გენდერირებული შრომითი ურთიერთობების ნატურალიზების გამწვავებაში, რაც ნეოლიბერალური წესრიგის დამახასიათებელია და რომელიც მოგების გაზრდას ხელფასების შემცირების ხარჯზე ცდილობს.

ამ ესეში შემოთავაზებული ანალიზი კრიტიკული პოლიტიკური ეკონომიით არის გამყარებული. როგორც გარი ბრაუნინგი და ენდრიუ კილმისტერი განმარტავენ, ეს მიდგომა „ორ მთავარ სვეტზე დგას: კავშირების გაბმა ეკონომიკასა და სოციალური ცხოვრების სხვა სფეროებს შორის და ეკონომიკური ფაქტორის აღიარება, როდესაც ეს კავშირები გაბმულია“.<sup>10</sup> კრიტიკული პოლიტიკური ეკონომია კონცენტრირდება კაპიტალიზმის წარმოების სფეროზე, თუმცა, ამავდროულად, იგი კონცენტრირდება წარმოების წესის უფრო ფართო გაგების ჩამოყალიბებაზე. ამის მისაღწევად, იგი აანალიზებს მრავალ ისეთ კომპონენტს, რომლისგანაც შედგება წარმოების სფერო, მათ შორის საშინაო, საჯარო სივრცე, ადამიანთა გაერთიანებები, ასევე ძალაუფლების სხვა ისეთი ვექტორები როგორიცაა სქესი და გენდერი. გარდა ამისა, ძალაუფლება დისკურსულად ოპერირებს, ვინაიდან მნიშვნელობები იქმნება და ცირკულირებს საზოგადოებაში. მა-

გალითად, პროდუქტიულობის დისკურსი ნატურალიზმებს უკეთებს კაპიტალიზმის ექსპლოატაციურ შრომის წესს; მიუხედავად ამ ნატურალიზაციისა, ეს დისკურსები გავლენას ახდენენ ტრანსსექსუალური სხეულისადმი მოპყრობასა და მის კონცეპტუალიზაციაზე.

ცხადია, საქონელწარმოების ადგილები არ აწარმოებენ ყველანაირ მნიშვნელობას. ასევე შეუძლებელია ვთქვათ ისიც, რომ ცხოვრების ყველა ასპექტს ექსპლოატაციური კლასობრივი ურთიერთობები განსაზღვრავენ, რომელიც მოგების მაქსიმალურ გაზრდას მუდმივად მზარდი ჭარბი ღირებულების გამოწერვით ცდილობს. სოციალური მნიშვნელობები არ იქმნება პირდაპირი და ცალმხრივი გადაცემებით სამუშაო ადგილიდან საზოგადოების წევრთა სხეულებსა და ცნობიერებაზე. სხეულებრივი იდენტობები (Embodied identities), როგორცაა ტრანსსექსუალობა, არის დომინაციის, ექსპლოატაციისა და აგენტობის ურთიერთმიმართებების კომპლექსური შერწყმის შედეგი. კრიტიკული პოლიტიკური ეკონომიის, როგორც ასეთის, განმარტება მოითხოვს, რომ დაისვას შეკითხვა: რატომ უნდა დაინეროს ესე, რომელიც ყურადღებას მიმართავს ღირებულების, სარგებლიანობის და მოქალაქეობის ქვეტექსტებზე სამედიცინო ტექსტებში, ტრანსსექსუალთა ნარატივებსა და პოლიტიკურ დღის წესრიგებში, რომლებიც პირდაპირ დაკავშირებულები არიან ანაზღაურებადი ლეგალური დასაქმების ეკონომიკასთან? დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დაგროვების რეჟიმები – როგორცაა ფორდიზმი ან გვიანი კაპიტალიზმი – თავისთავად არ ახდენენ ტრანსსექსუალთა არსებობის ფორმირებას. ის, რომ (კვლავ)წარმოების ორგანიზმებს უდიდესი ზეგავლენა აქვს სქესისა და გენდერის სოციალურ კონსტრუირებაზე, ეს ფემინისტური პოლიტიკური ეკონომიის ელემენტარული არსია. ტრანსსექსუალური იდენტობების კონსტრუირება კაპიტალისტური წარმოების წესთან მიმართებაში ამდიდრებს ჩვენს წარმოდგენას სქესის/გენდერის, როგორც მარეგულირებელი რეჟიმების ჩამოყალიბების შესახებ<sup>11</sup>. ამასთანავე, ტრანსსექსუალური სუბიექტურობების განხილვა, დაგროვების წარსული და თანამედროვე რეჟიმების შუქზე, გზას უხსნის ტრანს იდენტობების თეორეტიზირებისა და ემანსიპატორული პოლიტიკების სტრატეგიული დასაგეგმად ისეთ ახალ შესაძლებლობებს, რაც წინააღმდეგობას გაუწევს წნეხს და გაამდიდრებს ტრანს ადამიანების ცხოვრებას.

## მუშა ტრანსსექსუალური სხეულების სამედიცინო კონსტრუირება

ტრანსსექსუალური სხეულების ადრეული დისკურსული და ფიზიოლოგიური კონსტრუქციები მედიცინის ექსპერტებისა და მათი პაციენტების მიერ, არის ორმხრივი ურთიერთობის მაგალითი დაგროვების ეკონომიკურ რეჟიმებსა და სქესი/გენდერის კატეგორიებს შორის. ტრანს მკვლევრებმა, განსაკუთრებით სენდი სტოუნმა და ჯეი პროსერმა, დაასაბუთეს, რომ სამედიცინო სფეროს პროფესიონალების ხელში იყო უზარმაზარი ძალაუფლება იმ შესაძლო გზებთან დაკავშირებით, თუ როგორ შეეძლოთ გენდერულად არაკონფორმულ ინდივიდებს საკუთარი გენდერირებული იდენტობების გამოხატვა<sup>12</sup>. ასე იყო მაგალითად, ჩრ. ამერიკის ლოკაციებზე, როგორცაა კანადაში ონტარიოს პროვინცია, სადაც სახელმწიფო აფინანსებდა ჰორმონალურ თერაპიასა და სქესის კვლავმინიჭების ოპერაციებს (SRS)<sup>13</sup>. გენდერული იდენტობის კლინიკები (GIC) მოითხოვდნენ, რომ გენდერულად არაკონფორმულ ინდივიდებს, რომლებსაც სამედიცინო ტრანზიცია სურდათ, გავლთ სხვადასხვაგვარი ფიზიკური და ფსიქოლოგიური შეფასება, რათა ისინი სახელმწიფოსგან დაფინანსებული სქესის კვლავმინიჭების ოპერაციებისთვის კვალიფიციურად მიეჩნიათ<sup>14</sup>. ამდგვარად, სქესის კვლავმინიჭების სუბსიდირებული ოპერაციისთვის კვალიფიკაცია დამოკიდებული იყო პროცესზე, რომელიც ახდენდა ტრანსსექსუალების პათოლოგიზებას, როგორც ადამიანების, რომლებიც იტანჯებოდნენ ისეთი მენტალური დაავადებებისგან, როგორც იყო, თავდაპირველად, „გენდერული დისფორია“, მოგვიანებით კი – „გენდერული იდენტობის აშლილობა“.

ექიმები და ფსიქოლოგები თავიანთ საკმაოდ დიდ ავტორიტეტს ავრცელებდნენ საკუთარ პაციენტებზე, ვინაიდან ისინი ასრულებდნენ ტრანსსექსუალებსა და მათი სქესის/გენდერული იდენტობების ფიზიკურ გამოხატვებს შორის გამტარების როლს. სქესის, გენდერისა და სექსუალობის ჰეტერონორმატიული კატეგორიების გაძლიერება მსგავსი ჩარევებით კარგად არის დოკუმენტირებული; თუმცა, ამ დიაგნოზებისა და მკურნალობის რეკომენდაციების ეკონომიკური ასპექტები ნაკლებად კარგად არის გაანალიზებული<sup>15</sup>. ტრანსსექსუალი პაციენტების შეფასებით მათი

ნიჭის, გამომუშავების პოტენციალის, განათლებისა და კლასობრივი წარმომავლობის მიხედვით, მედიცინის წარმომადგენლები ასევე აძლიერებდნენ ჰეგემონიურ დისკურსს მოქალაქეობისა და პროდუქტიულობის შესახებ, რომელიც ზურგს უმაგრებდა ეკონომიკას.

ტრანსსექსუალთა მკურნალობის სამედიცინო დისკურსში ქვეტექსტად ოთხი ეკონომიკური თემა იჩენს თავს. პირველი შეეხება ტრანსსექსუალთა პაციენტების კლასობრივ წარმომავლობას. მედიცინის ექსპერტები მოითხოვდნენ დეტალურ ინფორმაციას ინდივიდისაგან ან მათი ოჯახებისაგან მათი კლასის შესახებ, რაც განისაზღვრებოდა მათი პროფესიითა და სოციალური სტატუსით. ეს ინფორმაცია ხშირად ჩნდება ექიმების სამედიცინო ჩანაწერებში, როდესაც ისინი ცდილობდნენ გენდერული არაკონფორმულობის მნიშვნელობის გაგებას. მაგალითად, „შემთხვევა 131“-ის დოკუმენტირებისას, რომელიც შეეხებოდა ქაუნთ სანდორს, ქალის სხეულის მქონე ადამიანს, რომელიც ცხოვრობდა როგორც მამაკაცი, რიჩარდ ვან კრაფტ-ებინგი აღნიშნავდა, რომ სანდორი „ძირძველი, კეთილშობილი და პატივსაცემი უნგრული ოჯახიდან“ იყო წარმოშობით<sup>16</sup>.

ამერიკელი სექსოლოგის დევიდ ო. კოლდუელის (1897-1959) ჩანაწერები გვაძლევს დამატებით მაგალითს იმისა, თუ როგორ თამაშობდა როლს კლასობრივი წარმომავლობა ექიმების მიერ ტრანსსექსუალობის გაგებაში. „ფსიქოპათურ ტრანსსექსუალობას“ კოლდუელი ახასიათებდა როგორც დაგვიანებულ განვითარებას, სექსუალურ უმწიფრობასა და უხამსობას. ადამიანის კლასობრივი პოზიცია ცხად როლს თამაშობდა მისთვის ამ აშლილობის გამწვავებაში; მიიჩნევდა რა, რომ ტრანსსექსუალობის პრევალენტობა უფრო მაღალი იყო „შეძლებულ ოჯახებში“, მისი ახსნით, ღარიბებს, რომლებიც თავიანთთვის და თავიანთი ოჯახებისთვის წმინდანწყლის საჭიროებების მოძიების ვალდებულებებით იყვნენ დაკავებული, ამგვარი „დევიანტური“ მიდრეკილებებისთვის დრო და განხორციელების საშუალებები არ ჰქონდათ. კოლდუელისთვის სიღარიბე ტრანსსექსუალიზმის შემაკავებელი ფაქტორი იყო. კავშირი გენდერული არაკონფორმულობის გამოხატვასა და კლასობრივ პოზიციას შორის კოლდუელს კიდევ ერთხელ აქვს დემონსტრირებული თავის ჩანაწერებში „ერლიზმ“, ქალიდან მამაკაც (FTM) ტრანსსექსუალ პაციენტზე, რომელსაც იგი აღწერდა როგორც გამოჩენილ და მდიდარ ოჯახში „ნორმალურ

ქალად“ დაბადებულს. აღნიშნავდა რა, რომ ერლის ერთ-ერთი ნათესავი დედის მხრიდან იყო ექიმი, რომლის შვილიც იურისტი გახდა, ხოლო მისი ბაბუა მამის მხრიდან პოლიტიკასა და საჯარო საქმიანობაში იყო ჩართული, კოლდუელი ერლის ინტერპრეტირებდა, როგორც პიროვნებას, რომელიც ცხოვრებას ფლანგავდა; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მას მიაჩნდა, რომ ერლის პოტენციალი, განვითარებინა ნიჭი და სარგებელი მოეტანა საზოგადოებისათვის ფუჭად იხარჭებოდა, ვინაიდან მან თავისი მასკულინური იდენტობის გამოხატვაზე მოახდინა ზედმეტი ფიქსაცია. კოლდუელი ასევე მიიჩნევდა, რომ ერლის ასეთი ფიქსაცია იდენტობაზე, დიდი ალბათობით, მისი კრიმინალურ ქმედებებში ჩართვით დასრულდებოდა<sup>17</sup>.

კლასობრივი დისციპლინა აქცენტირებული იყო სამედიცინო ლიტერატურაშიც. გენდერულად არაკონფორმული ინდივიდების უმრავლესობა, რომლებიც ექსპერტებისაგან არსებით დახმარებას იღებდნენ, იყვნენ თეთრკანიანი, არა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე, მამაკაციდან ქალზე (MTF) ტრანს ადამიანები, რომელთაც უფრო მეტად ჰქონდათ ფინანსური შესაძლებლობა სამედიცინო ტრანზიციისათვის. აღნიშნული კლასობრივი პოზიცია იქცა მნიშვნელოვან კომპონენტად ტრანსსექსუალური იდენტობების პათოლოგიზაციაში. სწორედ აქ გადაიკვეთება პროდუქტიული სხეული პათოლოგიასთან, როგორც მადისციპლინირებელ ტექნიკასთან. იმ ექიმების მოტივაცია, რომლებიც ადამიანის სქესის გამოსაცვლელად სამედიცინო ჩარევის წინააღმდეგნი იყვნენ, ძირითადად, განპირობებული იყო მათი რწმენით, რომ ამგვარი ტრანზიციით ფუჭად დაიკარგებოდა საშუალო კლასის, (სავარაუდოდ) არაშეზღუდული შესაძლებლობის მქონე მამაკაცის შრომითი და ქალების (რე)პროდუქტიული პოტენციალი. იმის გამო, რომ ინდივიდუალური შრომით მიღებული ეკონომიკური სარგებელი მათ სოციალური წუხილის საგნად ესმოდათ, სამედიცინო სფეროს ზოგიერთი პროფესიონალი უარს ამბობდა სამედიცინო ჩარევებზე, რომელსაც შესაძლოა ქმედითი სხეულები დაეზიანებინა.

ტრანსსექსუალთა დისციპლინირება, ნაწილობრივ, იმის გამო ხდებოდა, რომ მათი სქესობრივი/გენდერული არაკონფორმულობა არღვევდა საზოგადოებრივი ქცევის კოდებს, რომელსაც წვლილი უნდა შეეტანა ეკონომიკურ განვითარებასა და საშინაო ეკონომიკის გლობალურ ზრდაში.

სხვა მოქალაქეთა მსგავსად, ხშირად, ექიმებსაც გათავისებული ჰქონდათ საშუალო და მაღალი სოციალური კლასების მოლოდინები, რომელიც ზურგს უმაგრებდა პროდუქტიულობის ჰეგემონიურ დისკურსს. ჰიპოკრატეს ფიცი, რომ ემკურნალათ ინდივიდუალური პაციენტებისათვის, სცდებოდა მათ პროფესიულ ვალდებულებას და უფრო ფართო სამოქალაქო ვალდებულებაზე ფოკუსირდებოდა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ექიმებს თავიანთი პროფესიული ვალდებულება, რომ ემკურნალათ ინდივიდებისათვის, ესმოდათ როგორც ნაწილი უფრო ფართო იმპერატივისა, რომლის მიხედვითაც, მათ უნდა ემოქმედათ როგორც მორალურ, ღირსეულ მოქალაქეებს. მათი როგორც ექიმების ღირებულება მდგომარეობდა ერის გაჯანსაღებაში შეტანილ წვლილში. იმ ექიმების შემთხვევაში, ვინც მტკიცედ ამბობდა უარს ჩართულიყო სამედიცინო ტრანზიციის პროცესში, ეს წვლილი აღქმული იყო როგორც ნორმატიულად სქესირებული და გენდერირებული სხეულების (ე.ი. ბიოლოგიურ დონეზე გენეტიკურად განსაზღვრული) როგორც პროდუქტიული სხეულების რელეგიტიმიზაცია.

კლასობრივი დისციპლინის ეს სქესობრივი/გენდერული განზომილებები ცხადად იყო განმარტებული კოლდუელთან, რომელიც ხაზს უსვამდა ექიმების სამოქალაქო ვალდებულებას, რომ უზრუნველყვოთ ერის სიჯანსაღე მისი ჯანმრთელი (რე)პროდუქციის უნარის მქონე სხეულებით მომარაგებით. კოლდუელისათვის ეს სოციალური პასუხისმგებლობა აღემატებოდა ყველა სხვა ფაქტორს, მათ შორის, ტრანსსექსუალი პაციენტების თვით-იდენტობას, რომელთა სქესის/გენდერის გაგებასაც იგი საზოგადოებისათვის დესტრუქციულად განიხილავდა. ტრანსსექსუალი ინდივიდს, რომელიც მას მიმართავდა ან მისგან ითხოვდა სამედიცინო დახმარებას, იგი განიხილავდა როგორც ეთიკური, კანონმორჩილი მოქალაქეობისადმი მტრულად განწყობილს; 1949 წელს, ის წერდა, რომ „ფსიქიკა უკვე დასწეულებულია, გონებრივი სიჯანსაღე კი შერყეული, როდესაც ინდივიდს უვითარდება დაუძლეველი სურვილი, მოიცილოს თავისი ბუნებრივი ორგანოები და თავისი გიჟური სურვილები სხვათა უფლებების წინ დააყენოს“<sup>18</sup>. კოლდუელი იმდენად მტკიცედ იყო დარწმუნებული, რომ სქესის კვლავმინიჭების ოპერაცია მუტილაციას ნიშნავდა, რომ ამტკიცებდა „ექიმის მხრიდან კრიმინალური აქტის ჩადენა იქნება ჯანმრთელი ორგანოების ამოღება“<sup>19</sup>. ქირურგიული ჩარევის კრიმინალური ბუნება



კოლდუელისთვის გამყარებული იყო რწმენით, რომ ოპერაციის ჩატარება ტრანსსექსუალის სხეულზე იყო (ჰეტერო)სექსუალური სიცოცხლის უნარების მოსპობა, რეპორდუქციული პოტენციალის ფუჭად დაკარგვის მემკვიდრით<sup>20</sup>.

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ის ექსპერტებიც კი, ვინც ტრანსსექსუალობის მკურნალობისას მხარს უჭერდა სამედიცინო ჩარევას, ახმოვანებდნენ კლასობრივ დისციპლინას. იმ კოლეგებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ტრანზიციის პროცესში ჩარევაზე უარის თქმით აძლიერებდნენ სქესობრივი/გენდერული სხეულების როგორც პროდუქტიული სუბიექტების ჰეგემონიას, ექიმებს, რომლებიც ადვოკატირებას უწევდნენ „სქესის კვლავმინიჭებას“ ჰორმონალური თერაპიითა და ოპერაციებით, წვლილი შეჰქონდათ ერის ეკონომიკურ სიჭანსაღეში მუშა სხეულების კონსტრუირებით. ვინაიდან ე.წ დისფორიულ მდგომარეობას ფსიქოთერაპიისადმი რეზისტენტულად მიიჩნევდნენ, სამედიცინო სფეროს ექსპერტები საჭიროდ თვლიდნენ ფიზიოლოგიურ ინტერვენციას, რათა შეექმნათ სქესირებული სხეული, რომელიც ტრანსსექსუალთა თვითაღქმას შეესაბამებოდა. ამგვარ ჰორმონალურ და ქირურგიულ ტრანსფორმაციას ისინი ამყარებდნენ სოციალური კონტექსტით, რომლის მიხედვითაც, ინდივიდთა ეროვნული ღირებულებაც, ნაწილობრივ, მათი წარმოებისუნარიანობის უნარით განისაზღვრებოდა.

მაშინ, როდესაც ტრანს მკვლევრები გვთავაზობენ საინტერესო ანალიზს იმ მაკონტროლებელი ფუნქციისა, რომელიც სამედიცინო სფეროს სპეციალისტებს ჰქონდათ სქესის/გენდერის ჰეტერონორმატიული კატეგორიების შენარჩუნებისას, ისინი ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ იმას, თუ როგორ ესმოდათ აღნიშნულ სპეციალისტებს ეს კატეგორიები ეკონომიკურ წარმოებასთან მიმართებაში. პროსერი, მაგალითად, ყურადღებას ამახვილებს სქესის/გენდერის ჰეგემონიური კატეგორიების კონსტრუირებაზე დიაგნოსტიკური კრიტერიუმებისა და ტრანსსექსუალთა წინაშე არსებული მოთხოვნების მიხედვით, რომელიც წინ უსწრებდა ჰორმონალურ თერაპიასა და სქესის კვლავმინიჭების ოპერაციას<sup>21</sup>. იგი განმარტავს, რომ „ტრანსსექსუალთა ნარატივიზაცია აუცილებლად წინ უსწრებდა, ვინმესათვის ტრანსსექსუალობის დიაგნოზის დასმას; ავტობიოგრაფია იყო ტრანსსექსუალობის შემოთავაზებული სიმპტომი<sup>22</sup>.“ პროსერი განმარ-

ტავს, რომ მედიცინის სპეციალისტები აანალიზებდნენ ასეთ ნარატივებს, რათა დარწმუნებულიყვნენ, რომ ქცევის სავარაუდოდ სათანადო გენდერული ნორმები კარგად იყო გაგებული. სხვა მკვლევრები კი პრობლემას ხედავენ გენდერული იდენტობის კლინიკების მიერ ჰეტეროსექსუალობის გაძლიერებაში: მაშინ, როდესაც ტრანსსექსუალებისგან ითხოვდნენ, რომ მათ გაემჟღავნებინათ თავიანთი ყველანაირი ჰეტეროსექსუალური ფანტაზია, სქესის კვლავმინიჭებამდე მათ ეკრძალებოდათ, რომ ემოქმედათ აღნიშნული ფანტაზიების მიხედვით<sup>23</sup>. როგორც ჯეისონ კრომეელი განმარტავს, ექიმები აკონტროლებდნენ ჰეტეროსექსუალური სუბიექტების წარმოებას გვი, ლესბოსელი და ბისექსუალი ტრანსსექსუალებისთვის ოპერაციამდე უარის თქმით<sup>24</sup>.

მეტიც, პოსტ-ტრანზიციის ეტაპზე მყოფი ტრანსსექსუალების კაცურობისა და ქალურობის შეფასება, ნაწილობრივ, მათი მწარმოებელუნარიანობის მიხედვით ხდებოდა. შეფასება კეთდებოდა ინდივიდის სამუშაო ძალის მიერ ეკონომიკაში შეტანილი რეალური წვლილის მიხედვით. „რეალური ცხოვრების ტესტის“ ეკონომიკური ელემენტი ამისი კარგი ილუსტრაციაა. როგორც ბენჯამინის ზრუნვის სტანდარტების ერთ-ერთი უმათავრესი ნაწილი, იმის განსასაზღვრად თუ რა ტიპის ფსიქიკური ან სოციალური გამოწვევები შეიძლებოდა შეხვედროდა ტრანსსექსუალ პაციენტს, რეალური ცხოვრების ტესტების ადმინისტრირებას გენდერული იდენტობის კლინიკები ატარებდნენ, რათა ზედამხედველობა გაენათ ტრანსსექსუალი პაციენტებისათვის, შეეძლოთ თუ არა მათ, რომ სრულყოფილად ეცხოვრათ როგორც საწინააღმდეგო სქესის ცხად წარმომადგენლებს. თუკი ეს ძალისხმევა წარმატებულად ჩაითვლებოდა ექიმთა და ფსიქოლოგთა გუნდის მიერ, რომელიც ამ შემთხვევის მართვაში იყო ჩართული, ინდივიდს ჰორმონალური თერაპიისა და სქესის კვლავმინიჭების ოპერაციის ნებას რთავდნენ. რეალური ცხოვრების ტესტები ფუნქციონირებდა როგორც გამძლეობის მკაცრი შემფასებელი, რომელიც ტრანსსექსუალთა დისციპლინირებას მათი სქესის/გენდერის არაკონფორმულობის როგორც პრობლემურისა და არანორმალურის გამეორებით ახდენდა<sup>25</sup>. ტრანსსექსუალები იძულებულები იყვნენ, რომ რეალური ცხოვრების ტესტები გაეცლოთ, ვიდრე ჰორმონალური თერაპია შეეცვლიდა მათ გარეგნობას და გაუიოლებდა მათ ქალად ან კაცად ყოფნას. სამედიცინო დარგის ექ-

სპერტებს სჯეროდათ, რომ თუკი ინდივიდი წარმატებით გადალახავდა რეალური ცხოვრების ტესტების თანმდევ ყოველდღიურ ძალადობასა და დისკრიმინაციას, ეს იქნებოდა ნიშანი მათი გულწრფელი მისწრაფებისა ტრანზიციისადმი და ამის გამო, ისინი დაიმსახურებდნენ ტრანსსექსუალის დიაგნოზს.

მნიშვნელოვანია იმის გააზრება, რომ რეალური ცხოვრების ტესტებს ჰქონდა ეკონომიკური კომპონენტიც, რისი მხოლოდ სქესის/გენდერის სიმტკიცის გავარჯიშებად კონცეპტუალიზაციაც შეუძლებელია; ტესტი ასევე მონიტორინგს უწევდა ოპერაციის შემდგომი სუბიექტების კარიერულ შესაძლებლობებს მომავალში. რეალური ცხოვრების ტესტებში ჩადებული იყო ეკონომიკური რეაბილიტაციის ასპექტი, რომელიც მოითხოვდა ტრანსსექსუალი პაციენტისაგან, რომ იგი დასაქმებული ყოფილიყო, როდესაც ის სრულად იცხოვრებდა თვითიდენტიფიცირებული სქესით/გენდერით<sup>26</sup>. მიუხედავად სამედიცინო ექსპერტების პირადი განზრახვებისა, რეალური ცხოვრების ტესტის დასაქმების მოთხოვნა ლეგიტიმიზებას უკეთებდა სქესის/გენდერის ნიშნით სამუშაოს დაყოფას, რაც ზურგს უმაგრებდა გენდერის გამოყენებას მაქსიმალური მოგების მისაღებად.

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი პერიოდის პეტერონორმატიულ კონტექსტში, მამაკაცის სხეულის ეკონომიკური ნაყოფიერება აღნიშნავდა მის „ავთენტურ“ კაცობას. FTM ტრანსსექსუალების ზოგიერთი კლინიკური გაგება უფრო და უფრო ნათელს ხდიდა ნაგულისხმევ კავშირს ნამდვილ კაცობასა და წარმოების უნარს შორის. ბევრი FTM ტრანსსექსუალის სურვილი, რომ თავიანთი მასკულინობის დემონსტრირება მოეხდინათ შრომის ბაზარზე თავდაუზოგავი მონაწილეობით, წინ უსწრებდა მათი მასკულინობის არანორმატიულ, არარეპროდუქციულ განსხეულებას. ცნობილი სექსოლოგის ჯონ მანის მიხედვით,

*ტრანსსექსუალიზმის სპეციალისტებში არსებობს ზოგადი კონსენსუსი, რომ ქალიდან კაცზე ტრანსსექსუალიზმი არ არის კაციდან ქალზე ტრანსსექსუალობის ზუსტი პომოლოგია. მაშინ, როდესაც კაციდან ქალზე ტრანსსექსუალის გენდერულ კოდში ჭარბობს ყურადღების მიმპყრობი ვამპი, და არა თავდადებული მადონა, ქალიდან კაცზე ტრანსსექსუალის მასკულინურ გენდერულ კოდში უფრო მეტადაა*

*ჩადებული საიმედო ოჯახის მარჩენალი და არა უყაირათო მექალთანე, ევროპის, ამერიკისა და ინგლისურ ენაზე მოსაუბრე სამყაროს მასშტაბით, ტრანსსექსუალიზმის კლინიკისტები თანხმდებიან, რომ სქესის კლავამინიჭების შემდგომ წარმატებულად დამალული ცხოვრება უფრო ხშირია ქალიდან კაცზე კვლავამინიჭებისას, ვიდრე კაციდან ქალზე კვლავამინიჭებისას, მიუხედავად იმისა, რომ წარმატების შემთხვევაშიც კი, ქალიდან კაცზე სქესის კვლავამინიჭება კვლავაც ტოვებს განუხორციელებელ სურვილს, კერძოდ ერეგირებული პენისის ქონას.<sup>27</sup>*

მანისა და სხვა მედიკოსებისთვის სქესის/გენდერის ბინარულმა სისტემამ ბუნებრივად გააუფასურა ქალად ყოფნა, ისევე როგორც სხვა არანორმატიული მასკულიზმები (ე.ი. ფემინური გეი კაცები ან FTM ტრანსსექსუალები, რომლებიც მამაკაცებად არ ითვლებიან). ეს სქესზე/გენდერზე დაფუძნებული დეგრადაცია, რამაც წარმოშვა სისტემური ჩაგვრა, მხოლოდ სამთავრობო და ინსტიტუციური ბიუროკრატიის პრაქტიკა არ იყო. იგი შეითვისა კაპიტალისტური წარმოების სფეროებმაც და სწორედ ამ საქონელწარმოების ადგილებში შეგვიძლია დავინახოთ ექსპლოატაციისა და დომინაციის ურთიერთობათა შერწყმა. ჩაგრული სქესობრივი/გენდერული და სექსუალური უმცირესობები როგორებიც იყვნენ ქალები, ტრანს ადამიანები, გეები და ლესბოსელები ყოველთვის ჭარბად იყვნენ წარმოდგენილნი შრომის ბაზრის დაბალხელფასიან, ნახევარგანაკვეთიან, არაპროფკავშირულ და პრეკარიატულ სექტორებში.<sup>28</sup>

ამგვარი გენდერული ურთიერთობების ნატურალიზაცია ასახულია იმ ექიმთა ჩანაწერებში, რომლებიც აღწერენ თუ როგორ განსჭიდნენ ისინი თავიანთი პაციენტების მიერ საკუთარი თავების გარკვეული სქესის/გენდერული იდენტობებისადმი მიკუთვნებულობაზე მტკიცების „ავთენტურობას“. მაგალითად, გავლენიანი სექსოლოგი ჰარი ბენჭამინი კაციდან ქალზე ტრანს პაციენტებს ეკითხებოდა, ანალიზებდნენ თუ არა ისინი, რომ მათ სავარაუდოდ მოუწევდათ თავიანთ პროფესიებზე უარის თქმა და გაცილებით უფრო დაბალი სტატუსია და ხელფასის მქონე სამსახურების ქონა მოუხდებოდათ ქალების მსგავსად<sup>29</sup>. მათი სქესის კვლავამინიჭების

ნარმატებულობა, ნაწილობრივ, იზომებოდა მათი თვითკმაყოფილებით (ფემინურობის იდეალური ნიშანი) და მათი მზაობით, რომ ასიმილირება მოეხდინათ ამ გენდერირებულ და ექსპლოატაციურ ურთიერთობებში.

სოციალური პარაზიტობა არის შემდეგი თემა სამედიცინო ლიტერატურაში, რომელიც აჩვენებს კავშირს სიმდიდრის დაგროვების პროცესსა და პროდუქტიული სხეულების კონსტრუირებას შორის. ეს საკითხიც ცხადყოფს კავშირებს, რომელიც არსებობდა ტრანსსექსუალობას როგორც პათოლოგიას, მოქალაქეობის დისკურსებსა და ერის ეკონომიკურ კეთილდღეობას შორის. ხშირად, მედიცინის სპეციალისტები ტრანსსექსუალიზმს განიხილავდნენ როგორც მენტალურ შეზღუდულობას – სქესის/გენდერული იდენტობებითა და მათი გამოხატვებით შეპყრობილობას, რომელიც ხელს უშლიდა ტრანსსექსუალებს, რომ საზოგადოებისათვის სარგებელი მოეტანათ. ისინი ტრანსსექსუალს როგორც საშიშსა და საფრთხის მომტანს აღიქვამდნენ. კოლდუელის ნაწერები არის ტრანსსექსუალობის ამგვარი დამამცირებელი კონცეპტუალიზების მაგალითი. „პარაზიტობას“ იგი ფსიქოპათოლოგიის ერთ-ერთ მახასიათებლად მიიჩნევდა და ამ თვისებას როგორც გულისამრევს მონიშნავდა, თავის დისკუსიაში „psychopathia transsexualis“<sup>30</sup>. კოლდუელი ახასიათებდა ტრანსსექსუალებს როგორც „სქესობრივად დესტრუქციულებს“ და ამ დესტრუქციას ის სოციალურ აქტად აფასებდა. ისინი, ვინც იტანჯებოდნენ ამ „საკუთრი თავის მოძულე ფსიქოზით ... მიმართავენ დესტრუქციას საკუთარი თავებისადმი, რასაც შემდეგ საზოგადოებაზეც ავრცელებენ, იქცევიან რა ტვირთად მისთვის.“<sup>31</sup> კოლდუელი ტრანსსექსუალებს საზოგადოების ტვირთად განიხილავდა ნაწილობრივ იმის გამოც, რომ მისი თქმით, ისინი უარს ამბობდნენ შრომის ეკონომიაში მონაწილეობაზე. ზემონახსენები ერლის შემთხვევასთან დაკავშირებით, კოლდუელი წერს: „ახლა უკვე ვიწყებდით ნამდვილი ერლის შესახებ რაღაცის სწავლას. ჩვენ ვიცოდით რომ მისი [sic] ამბიცია იყო პარაზიტულად ცხოვრება. ის [sic] არ იმუშავებდა.“<sup>32</sup>

მედიცინის პროფესიონალების წუხილი სოციალური პარაზიტობის შესახებ სცდებოდა დასაქმების სფეროს; ბევრს სჯეროდა, რომ გენდერულად არაკონფორმული ინდივიდების მიდრეკილება სოციალურად დამოკიდებულად ყოფნაზე, თავს იჩენდა წურბელებივით საჯარო რესურსების განწოვაზე, განსაკუთრებით კი, სახელმწიფოსგან დაფინანსებულ ინსტიტუტებში,

როგორებიც იყო ციხეები და ფსიქიატრიული ჰოსპიტალები. კოლდუელი ერთ-ერთ გენდერულად არაკონფორმულ ადამიანს, რომელიც საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას ახდენდა როგორც ფარული გეი და ტრანსვესტიტი, ურჩევდა, რომ ეცხოვრა საკუთარი იდენტობის საინააღმდეგოდ საზოგადოების გულისათვის. კოლდუელი განმარტავდა, რომ „თუკი ის გააგრძელებს ცხოვრებას იმგვარად, რომ ღიად არ გაანაწყენებს საზოგადოებას, ის გაცილებით უფრო ღირებული მოქალაქე იქნება, ვიდრე ასობით (ან ათასობით) სხვა, რომლებიც, ვინაიდან შეგუებისათვის ფსიქოლოგიურად არ არიან მზად, საბოლოო ჯამში, საჯარო ინსტიტუციებში ხვდებიან.“<sup>33</sup>

ექიმები, რომლებიც კიდევ უფრო განამტკიცებდნენ ნაგულისხმევ ცოდნას, რომ სქესი არის უცვლელი, მხარს უჭერდნენ სადამსჯელო ღონისძიებებს, როდესაც ტრანსსექსუალები რჩებოდნენ შეუვალეები თავიანთი არჩეული სქესის/გენდერის გამოხატვისას. მათ სჯეროდათ, რომ დისციპლინური ღონისძიებები არამხოლოდ გენდერულად არაკონფორმულ ადამიანებს მოუტანდა ემოციურ სტაბილურობას, არამედ ამ ზომებს გამაჯანსაღებელი ეფექტი ექნებოდა საზოგადოებაზეც. ერთ-ერთი ოჯახის თხოვნაზე, მიეცა რჩევა მათი ნათესავი FTM ტრანსსექსუალის შესახებ, კოლდუელმა გენდერულად არაკონფორმულობა წარმოაჩინა, როგორც პათოლოგიური მოვლენა, რომელსაც, სავარაუდოდ, მოჰყვებოდა ნეგატიური სოციალური შედეგები. მან ოჯახს სასჯელის სახედ ამ ახალგაზრდისათვის მატერიალური რესურსების მიცემის შეწყვეტა ურჩია. კოლდუელი ამტკიცებდა, რომ ტრანსსექსუალის მონყვლადობის გაზრდა საბოლოოდ პროდუქტიული სხეულის ჩამოყალიბებით დასრულდებოდა:

*ახალგაზრდა ქალი [sic] უნდა დატოვოთ საკუთარ თავთან მარტო და შეუწყვიტოთ ფინანსური მხარდაჭერა ... შედეგი შესაძლოა უსიამოვნო იყოს რამდენიმე ადამიანისათვის, მაგრამ შორ პერსპექტივაში, ეს იქნება საუკეთესო გამოსავალი ყველასთვის, ვისაც მასზე გული შესტკივა, და ამაში შეიძლება ვიგულისხმოთ მთლიანად საზოგადოებაც. როგორც ეს ჯიუტ ადამიანებზე ნათქვამი, ყოველთვის არსებობს იმის შესაძლებლობა, რომ ეს ინდივიდები დადინჯდნენ დროთა განმავლობაში და შეეგონ გარემოს, რათა თავიდან აირიდონ სერიოზული სოციალური პრობლემები<sup>34</sup>.*

კრიტიკული ანალიზი იმისა, თუ როგორ იყო ტრანსსექსუალიზმი როგორც სქესობრივი/გენდერული არაკონფორმულობის კატეგორია იზოლირებული სხვა გენდერულად არანორმატიული იდენტობებისაგან, როგორცაა ტრანსვესტიზმი (ამჟამად როგორც მას უწოდებენ „ქროს-დრესინგი“), ცხადყოფს კონკრეტული მწარმოებლური ლოგიკის არსებობას და იმ მნიშვნელოვან როლს, რომელსაც ისინი ასრულებდნენ ტრანსსექსუალობის მკურნალობისას სამედიცინო მიდგომებში. კოლდუელისა და ბენჯამინის მსგავსი ექიმებისათვის ქროს-დრესინგი არ იყო საფრთხე, ვინაიდან ის უფრო ეროტიკულ ფეტიშად იყო გაგებული. მედიცინის წარმომადგენლები თვლიდნენ, რომ ბევრი ქროს-დრესერი იყო ჰეტეროსექსუალი და პროფესიონალი, ხშირად ბედნიერ ქორწინებაში მყოფი, სტაბილური შემოსავლით. მათი სურვილი, რომ მიეღოთ სიამოვნება ქალური სამოსელის ჩაცმით, ინტერპრეტირებული იყო როგორც კერძო სივრცეებში ადვილად მოთავსებადი (საკუთარ სახლებში ან სხვა ქროს-დრესერების შვებულებებზე). ბენჯამინი განმარტავდა, რომ „ტიპური ან ნამდვილი ტრანსვესტიტი არის აბსოლუტურად უსაფრთხო საზოგადოებისათვის. იგი სექსუალურ სიამოვნებას და ემოციურ კმაყოფილებას მკაცრად სიმარტოვეში იღებს<sup>35</sup>.“ ბენჯამინისა და სხვა სექსოლოგებისთვის, ქროს-დრესინგი წარმოადგენდა არანორმატიულად გენდერირებულ პრაქტიკას, რომელიც შეეხება ინდივიდის იდენტობის კონკრეტულ ასპექტს, და არ არის ყოვლისმომცველი მისწრაფება, რომელიც წინააღმდეგობაში მოდის ინდივიდის უნართან, შეასრულოს ქმრის, მამის ანდა მუშის როლი.

ტრანსსექსუალობის შემთხვევაში კი, ეს ასე სულაც არ იყო. ექიმები ტრანსსექსუალ ინდივიდებს აღწერდნენ იმ აუცილებლობასთან მიმართებაში, რომ მათი სხეულებრივი სქესი და გენდერული იდენტობა თანხვედრაში უნდა ყოფილიყო. ამიტომაც, სამედიცინო ექსპერტებში არსებობდა გენდერულად არაკონფორმულ იდენტობებს შორის იერარქია, და ამ ტაქსონომიის ყველაზე ქვემოთ მდგომ ეშელონებში ტრანსსექსუალები ხვდებოდნენ. სქესის ცვალებადობასთან დაკავშირებით მათი შეხედულებებისა და ტრანზიციისადმი მათი სამეცნიერო დამოკიდებულების მიუხედავად, სამედიცინო სფეროს პროფესიონალების უმეტესობა ტრანსსექსუალების კლასიფიცირებას ახდენდა როგორც ყველაზე მეტად დაზარალებულები-

სა – და დამზარალებლებისა – გენდერულად არანორმატიულ ინდივიდებს შორის. ფსიქოლოგებისაგან ნასესხები ტერმინების გამოყენებით, ექიმები, ხშირად, აკნინებდნენ ტრანსსექსუალებს როგორც ნარცისებს, დესტრუქციულებსა და საკუთარი თავის სიძულვილით შეპყრობილებს<sup>36</sup>. ეს დახასიათება სცდებოდა ინდივიდუალური არანორმალურობის ჩარჩოებს და სოციალურად კოროზიული გადახრის მიმანიშნებელი იყო.

სამედიცინო ლიტერატურის კითხვისას, ცხადი ხდება დომინანტი შეხედულება, რომ ტრანსსექსუალობა, რომელიც მენტალურ აშლილობად არის წარმოჩენილი, გარდაქმნის სხეულს არაპროდუქტიულად. ამ ლიტერატურის მიხედვით, ტრანსსექსუალთა სქესით/გენდერით „შეპყრობილობა“ აკნინებდა მათ პროდუქტიულობას და აქცევდა მათ დამოკიდებულებად. ტრანსსექსუალი ტვირთად უფრო აწვებოდა საზოგადოებას, ვიდრე კონტრიბუცია შეჰქონდა მასში. ამგვარად, გაჭანსალების უფრო ფართო მოვალეობის გათვალისწინებით, ექიმებისთვის შეუწყნარებელი იყო ტრანსსექსუალად ცხოვრების გადაწყვეტილება. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ თუკი ტრანსსექსუალის მკურნალობა არ მოხდებოდა, ამ აშლილობას სავარაუდოდ დამანგრეველი ზეგავლენა ექნებოდა ტრანსსექსუალ ინდივიდზე. სამედიცინო კომენტარები, მათ შორის კოლდუელისა და ბენჯამინის, გენდერულად არაკონფორმული ინდივიდების წინაშე არსებულ პრობლემებს განმარტავდა – მათ შორის დეპრესიას, წამალდამოკიდებულებას და თვით-მუტილაციას – არა როგორც პერსონალურ გამოვლინებებს განუხორციელებელი სურვილებისა, რომელიც თან ახლავს ინდივიდის სქესობრივ/გენდერულ იდენტობას, არამედ როგორც სოციალური და ეკონომიკური საფრთხის გამოვლინებას, რასაც ასეთი ინდივიდი უქადდა ფართო საზოგადოებას. ეკონომიკური პროდუქტიულობის დისკურსებმა წვლილი შეიტანეს ტრანსსექსუალობის დეგრადირებასა და ტრანსსექსუალი ინდივიდების სისტემურ ამოშლაში. ჰეტერონორმატიულ კაპიტალისტურ საზოგადოებაში, რომელიც ორგანიზდება ბინარული სქესის/გენდერისა და ექვლოატაციური შრომის წესზე, ტრანსსექსუალობამ ვერ იმუშავა.



## ტრანს წინააღმდეგობის ინიცირება: ტრანსსექსუალობამ შესაძლოა იმუშაოს!

ტრანსსექსუალური სუბიექტურობების შექმნა მრავალგანზომილებიანი პროცესია, რომელიც ამოიზრდება დომინანტ სოციალურ ინსტიტუციებთან კონტაქტში. ამგვარად, ტრანსსექსუალები არ არიან მხოლოდ და მხოლოდ გარეგან ძალაუფლებათა მსხვერპლები. ისინი ითავისებენ ძალაუფლებას და მონაწილეობენ აქტიურად მადისციპლინირებელ ტექნიკებში, რაც ტრანსსექსუალურ სხეულს ანიჭებს პროდუქტიულის მნიშვნელობას. მცდელობებს, რომელთა მეშვეობითაც ტრანსსექსუალი ადამიანები ცდილობენ თავიანთი სქესის/გენდერის იდენტობებისა და სხეულებრივი გამოხატვების ვალიდაციას, აქვს ეკონომიკური კომპონენტები. ტრანსსექსუალთა ხმის გაჩენას აკადემიაში თუ მის მიღმა თან ახლდა ჰეგემონიური სოციოეკონომიკური და პოლიტიკური დისკურსების ექო, რომელსაც ფესვები მოქალაქეობის როგორც მომუშავე სხეულების კონცეპტუალიზაციაში ჰქონდა გადგმული. გარკვეული თვალსაზრისით, ეს თანხმობაშია მედიცინის პრაქტიკოსთა ნუხილებთან ტრანსსექსუალთა სხეულების პრაქტიკულ შესაძლებლობებზე, რასაც მათი როგორც პასუხისმგებლიანი მოქალაქეების არსებობაზე აქვს გავლენა. თავიანთი სქესის/გენდერის იდენტობების არტიკულირებას ტრანსსექსუალებიც ახდენენ ისეთი გაგებით, რომელიც სიმდიდრის დაგროვების ლოგიკითაა ნასაზრდოები. (ტრანს) მოქალაქეობასთან დაკავშირებით, მკვლევარი არენ აიზურა მიიჩნევს, რომ „აქ, მოქალაქეობა ნიშნავს პოპულაციაში ჩაკარგვას ... მაგრამ, ასევე, იმპერატივს იყო „სათანადო“ სახელმწიფოს თვალში: რომ გამრავლდე, იპოვო სათანადო სამსახური; ხელახალი ორიენტირება მოახერხოს ინდივიდის „განსხვავებულმა“ სხეულმა საკუთრების, ქონებისა [და] სიმდიდრის ნაციონალიზებულ ლტოლვის ნაკადში.<sup>37</sup>“

აიზურას მოსაზრებები დემონსტრირებულია ტრანსსექსუალთა ბიოგრაფიებში, მაგალითად, რომელიც ამჟღავნებს ფარულ ვალდებულებას კაპიტალისტური წარმოების გენდერირებულ ლოგიკასთან. ხშირად, ეს ბიოგრაფიები დანერილია გენდერული იდენტობის პროგრამებში ჩართული ტრანსსექსუალი პაციენტების მიერ, ტრანზიციის გავლისათვის „სასურველი“ დიაგნოზის მოსაპოვებლად. ამ ავტობიოგრაფიების მიღმა

არსებული ეკონომიკური პროდუქტიულობის ლოგიკა გრამშიანულ „საღ აზრს“ უსადაგებს როგორც ექსპერტებს, ისე პაციენტებს. თუმცა, აქ საკითხი არ დგას, ვნერებიან თუ არა ტრანსსექსუალი ინდივიდები პროდუქტიული მოქალაქის ამ კონკრეტულ ცნებაში. გენდერული იდენტობის კლინიკების პაციენტებისათვის ზოგადად ცნობილი იყო, რომ მხოლოდ და მხოლოდ კონკრეტული ტრანსსექსუალური ნარატივი – ის, რომელიც ჰეგემონიურ და სქესი/გენდერის ჰეტერონორმატიულ კატეგორიებში ჩაენერებოდა – მიიჩნეოდა ჭეშმარიტი ტრანსსექსუალიზმის გამოხატულებად<sup>38</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი ინდივიდი ამ ურყევ ნარატივს მხოლოდ და მხოლოდ ფუნქციონალური მიზნებისთვის ანარმოებდა, მისი რეარტიკულაცია და ცირკულაცია შეესაბამება ტრანსსექსუალობის პროდუქტიული მოქალაქის დისკურსში მოხვედრის მიზანს.

მნიშვნელოვანია, რომ ეს ადრეული ბიოგრაფიები წავიკითხოთ ისე, რომ თან თვალი გვეჭიროს კავშირზე, რომელიც არსებობს ვითომდა სწორი გენდერული როლების გაძლიერებასა და ანაზღაურებადი შრომის ეკონომიკის სტრუქტურებს შორის. ასეთი კავშირები ხშირად დამალულია, ვინაიდან გენდერული იდენტობის კლინიკების კლიენტებს დასაქმება, ერთი შეხედვით, პირდაპირ არ მიემართებათ<sup>39</sup>. მიუხედავად ამისა, სოციალური კონტრიბუციის შეტანის საჭიროება აისახება ხოლმე იმ ზოგად მოსაზრებებში, რომელშიც ტრანსსექსუალი ავტობიოგრაფიების მომავალ მისწრაფებებზეა საუბარი. სამედიცინო ტრანზიციის შემდგომი ცხოვრების შესახებ იმედები ხშირად გამოხატულია ასიმილატორული ტერმინებით. ეს ნაწერები აძლიერებენ წარმოდგენას, რომ ჭეშმარიტი ტრანსსექსუალები არიან ისინი, ვინც ეძებს მეინსტრიმ საზოგადოებაში ინტეგრაციას „ნორმალურ“ – და პროდუქტიულ – კაცად ან ქალად. თავის წიგნში „ტრანსსექსუალის ფენომენი“ (1966) ჰარი ბენჭამინი ციტირებს ტრანსსექსუალი ქალის ავტობიოგრაფიას, სადაც წერია, რომ „ჩვენ ვამჯობინებთ ნორმალურ [sic] ცხოვრებას და გვინდა, რომ ვიყოთ მიღებული ნორმალური საზოგადოების წრეებში, დავტკბეთ იმავე ლტოლვითა თუ სიამოვნებით, რითაც სხვები, იმაზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილების გარეშე, რომ ჩვენ ვართ „ქვიარები“, რომლებიც ცდილობენ ნორმალური ადამიანების სამყაროში შეჭრას.“<sup>40</sup>

თუკი ზემოთ მოყვანილი ციტატა ჰეტეროსექსუალობის პრივილეგირებას ახდენს, სხვა ტრანსსექსუალ ავტორებს უფრო ცხადად გამოაქვთ შუქზე

ნორმალურობის ეკონომიკური ელემენტები. ტრანსსექსუალთა ადრეულ ბიოგრაფიებში ხშირად იყო საუბარი ეკონომიკური სირთულეების (ზოგჯერ, მარცხის) ტრანსგრესიის შესახებ ტრანზიციამდე, რასაც მოსდევდა ხოლმე საზოგადოებაში ინტეგრაცია ტრანზიციის შემდგომ<sup>41</sup>. მაგალითად, კრისტინე იორგენსენი, ალბათ ყველაზე ცნობადი ტრანსსექსუალი 1950-იან წლებში, წერს საკუთარ იმედგაცრუებაზე, ვინაიდან ცხოვრობდა მოკრძალებულად, არასაკმარისი დაფასების მქონე კაცის ცხოვრებით, „რომელსაც არ შეეძლო დამკვიდრებინა ადგილი საზოგადოებაში, სადაც ის გამოიმუშავებდა საკმარის ფულს და წინ წაიწვდა ცხოვრებაში.“<sup>42</sup> ტრანზიციის შემდგომ, აშშ-ში დაბრუნების მერე კი, მას წარმატებული კარიერა ჰქონდა როგორც საჯაროდ განცხადებულ ტრანსსექსუალს. მისი თვითაღქმა მიბმული იყო მისი ტრანსსექსუალობის მწარმოებლური პოტენციის გაგებაზე. მაგალითად, ის აღწერდა მის მინვესტს საქველმოქმედო ღონისძიებებზე (ე.ი. მოხალისეობრივი სამუშაო), რათა დახმარებოდა საკუთარ თემს: „ჩემთვის ეს იყო შესაძლებლობა, საკუთარი თავისათვის დამემტკიცებინა, რომ ვიყავი საზოგადოებისთვის სასარგებლო წევრი ... რომ გამეჩინა ერთგვარი კონტრიბუცია.“<sup>43</sup> მედისონ სქევარ გარდენზე მისვლისას, იორგენსენმა გაიხსენა, რომ „ჩემი მოკლე სიტყვა, რომლითაც მე მივმართე აუდიტორიას, იყო უბრალოდ ჩემი სიამაყის გამოხატვა ... და შესაძლებლობა, ვყოფილიყავი ნიუ-იორკის სასარგებლო მოქალაქე.“<sup>44</sup> ნაცვლად მოკრძალებული, სათანადო წონის არ მქონე მამაკაცისა, რომელსაც არ შეეძლო კარიერისა და მობილობის მაღალ საფეხურზე წაენია, იორგენსენი იქცა ფინანსურად დამოუკიდებელ და კოსმოპოლიტ ქალად, რომელიც მუშაობდა ღამის კლუბში კონფერანსიედ<sup>45</sup>.

ტრანსსექსუალთა ბიოგრაფიების გარდა, კავშირს, რომელიც არსებობს ძალაუფლების გენდერიზებულ განზომილებასა და ექსპლოატაციურ ეკონომიკურ წესს შორის აძლიერებს ტრანსსექსუალთა ცხოვრების შესწავლა. ანალიზისას, თუკი კრიტიკული პოლიტეკონომიის ლინზას მოვიშველიებთ, ვნახავთ, რომ აკადემიკოსები, რომლებიც ცდილობენ, აღმოფხვრან ტრანსსექსუალთა როგორც დევიანტების, არანორმალურების, კრიმინალებისა და სოციალურად დესტრუქციულებისა დახასიათება, შორსაც ვერ მიდიან იმ ექსპერტებისგან, რომლებიც ტრანსსექსუალებს სწორედ ასე ახასიათებდნენ. ტრანსსექსუალთა სოციალური ლეგიტიმი-

ზაციის მოპოვების გადაუდებლობა ხშირად არ იძლევა საშუალებას, რომ ტრანსსექსუალთა სუბიექტურობების ფორმირების კრიტიკული თეორეტიზირება მოხდეს, არსებულ სოციოეკონომიკურ და პოლიტიკურ კონტექსტში. მაგალითად, გამოჩენილი ტრანს მკვლევრები და აქტივისტები, რომლებმაც ისტორიულ არგუმენტაციას დაუდეს საფუძველი ტოლერანტობისა და ტრანსსექსუალი ადამიანების ინტეგრაციის ადვოკატირებისას, ამ არგუმენტებს ისინი ხშირად აბამდნენ არსებულ სოციოეკონომიკურ ჩარჩოს, რომელიც პროდუქტიული მოქალაქის მოდელს მოითხოვს. ასეთი ლიტერატურა ცდილობს, გამოწვევის წინაშე დააყენოს მედიცინის სფეროს პროფესიონალთა მცდელობები, გააქრონ ტრანსსექსუალობა, თუმცა, ამას ის პროდუქტიული სხეულების კონსტრუირებით აკეთებს. ეს ლიტერატურა ცდილობს, განამტკიცოს ტრანსსექსუალობა როგორც ლეგიტიმური სქესი/გენდერული იდენტობა, ამ იდენტობის მწარმოებლური შესაძლებლობების დემონსტრირებით. მაგალითად, გავლენიან წიგნში ტრანსგენდერი მებრძოლები, ლესლი ფეინბერგი მიისწრაფის საზოგადოებისაკენ, სადაც წარსულის მსგავსად, ტრანს ადამიანებს „შეხედავენ პატივისცემით, როგორც ჩვენს საზოგადოებაში არსებითი წვლილის შემტანები.“<sup>46</sup> მკვლევრები, როგორცაა ჯეისონ კრომველი, მოიხმობენ ისტორიციზმულ გენდერულად არაკონფორმული ადამიანების ცხოვრებას, რათა დაასაბუთონ, რომ ეს ადამიანები, რომელთა განსხეულებული ცხოვრებაც არ ეწერებოდა ბინარული სქესის/გენდერის სისტემებში, დღეს რომ ცოცხლები იყვნენ, დიდი ალბათობით, ისინი ტრანსსექსუალად განსაზღვრავდნენ თავიანთ თავებს.

ორივე შემთხვევაში, ეს ავტორები ფოკუსირდებიან არა იმ შეუსაბამობაზე, რომელიც ისტორიული აქტორების სქესის/გენდერულ იდენტობასა და მათ ფიზიკურ განსხეულებას შორის არსებობს, არამედ მათი როგორც მშრომელი და პასუხისმგებლიანი მოქალაქეების კონტრიბუციაზე. ასეთი ისტორიული ნარატივები ხშირად საუბრობენ გენდერისა და ერის შერწყმაზე, ტრანს კაცების როგორც ჯარისკაცების შესახებ არსებული ანგარიშების შემწევობით.<sup>47</sup> არქივში არსებული სხვა მცდელობები კონტრიბუციონისტულ მითითებებს ტრანსსექსუალების პროფესიულ კარიერაზე ფოკუსირებისას აკეთებს. უმეტეს შემთხვევაში, ავტორები აქცენტს აკეთებენ იმაზე თუ როგორ გარდაიცვალნენ ეს ისტორიული ფიგურები

როგორც კაცები ან ქალები, ვიდრე ავადმყოფობის ან სიკვდილისას არ აღმოაჩინეს მათი სხეულებრივი შეუთავსებლობის შესახებ. ასეთი ჩანაწერების კითხვისას, მესიჯი, რომელიც ადამიანმა შეიძლება მიიღოს არის ის, რომ „გენდერული შფოთვის“ ძიების ნაცვლად, ამ ისტორიულმა აქტორებმა თავიანთი ენერჯია პროფესიებსა და ოჯახებს მიუძღვნეს. ტრანს მკვლევრებიც ხშირად ვერ უძლებენ ცდუნებას და დიქტომიურ კატეგორიზაციების ფარგლებში მუშაობენ, რაც ეფექტურად ახდენს ჰეტეროპატრიარქალური და კაპიტალისტური ურთიერთობების ნორმალიზებას. როდესაც ისინი აგებენ ტრანსსექსუალთა როგორც სოციალური აღიარების ღირსებს სუბიექტურობებს, მკვლევრებიც და აქტივისტებიც, ხშირად, იყენებენ ისეთ ჰეგემონიურ ცნებებს, როგორიცაა „ნორმალური“, „ჯანმრთელი“, „არა შეზღუდული შესაძლებლობის მქონე“ და „პროდუქტიული“. ვინაიდან ტრანსსექსუალები არ არიან არც არაჯანმრთელები და არც მენტალურად არასტაბილურები, ბევრი მათგანი პირიქით ავადმყოფს კურნავს, ისინი არ წარმოადგენენ საფრთხეს ქვეყნის უსაფრთხოებისთვის; ისინი იბრძვიან ომში, რათა დაიცვან თავიანთი ფრი. ისინი არ არიან ხვრელები სისტემაში; ისინი არიან წარმატებული მუშები, რომლებსაც მიაქვთ სარჩო ოჯახებისთვის (არატიპურ შემთხვევაში კი, ისინი არიან ექსცენტრიული მილიარედლები, რომლებიც აფინანსებენ ისეთი ექიმების კვლევებს, როგორც იყო TFM ტრანსსექსუალი მილიონერი რიდ ერიკსონი, რომელიც ბენჯამინის კვლევებს აფინანსებდა)<sup>48</sup>. ისინი არ არიან კლოუნები კარნავალზე; ისინი არიან წარმატებული მსახიობები<sup>49</sup>.

ეს რეაქციონერული მიდგომა, რათა მიაღწიო ტრანს ხილვადობას, ხელმისაწვდომობასა და ინკლუზიას, არის პრობლემური. რომ ამოვადრუნოთ დიქტომიები ისე, რომ არანორმალური გახდეს ნორმალური, არაპროდუქტიული პროდუქტიული, ხოლო არაკრეატიული არტისტული, ეს საშიში თესლის ჩარგვას გავს, რომელიც საფრთხეს შეუქმნის ტრანს თეორიასა და პოლიტიკას. ტრანს ადამიანების კონკრეტულად ასეთი გაგება პრივილეგიას ანიჭებს იმათ, ვისაც ტრანსსექსუალთა თემში აქვს პოტენციალი, რომ იქცეს პატივსაცემ სოციალურ სუბიექტად. უნდა გავაცნობიეროთ იმ ტრანსსექსუალი ინდივიდების არსებობა, რომლებიც გამოირიცხულნი არიან როგორც სუბიექტები და აგრძელებენ ცხოვრებას საზოგადოების მიჯნაზე, მათ შორის, ფერადკანიანი ტრანსსექსუალები,

ღარიბები, ისინი, ვისაც არ შეუძლიათ ან არ სურთ, რომ იყვნენ ანაზღაურებადი შრომის ეკონომიკის ნაწილი და ამიტომაც ყიდიან სექსს, ისევე როგორც ისინი, ვინც გამოკვეთილები არიან ციხეებსა და ფსიქიკურ ინსტიტუციებში. მათი ნარატივები უმეტესწილად უთქმელი რჩება.

## **ნეოლიბერალური დაგროვების სტრატეგიები; თუ ტრანსსექსუალობა, Inc.**

ახალი ათასწლეული აღინიშნა ისეთი ტრანს კვლევების კონცენტრირებით, რომელშიც ტრანს ადამიანები გახდნენ აკადემიური კვლევის სუბიექტები, ნაცვლად ობიექტად ყოფნისა.<sup>50</sup> ბევრი გაგებით, ტრანს მკვლევრები თავად სახავენ დღის წესრიგს, სამედიცინო სფეროს პროფესიონალების შემოთავაზებებზე კომენტირების ნაცვლად. მიუხედავად ამისა, ლეგიტიმიზაციის საჭიროება, რომელიც ტრანს ადამიანების სოციალურ აღიარებას დააჩქარებს, განსაკუთრებით კი იმ ტრანსსექსუალების შემთხვევაში, რომლებსაც კლავიმინიჭებული სქესი აქვთ, კვლავაც გადაუდებლობად რჩება. ტრანსსექსუალ ადამიანებს ხშირად უწევთ იარსებონ მარგინალიზებული ცხოვრებით, რომელშიც მათ არ შეუძლიათ, რომ ჰქონდეთ გარანტირებული ლეგალური სამსახური, სახლი და დაიკმაყოფილონ სხვა ელემენტარული მოთხოვნილებები. გადაუდებლობა, მომდინარე იმ საზარელი გარემოებებიდან, რომელშიც ბევრი ტრანსსექსუალი ცხოვრობს, მოითხოვს ისეთ თეორიას, რომელიც შეცვლის სოციოეკონომიკური და პოლიტიკური კონტექსტის ისეთ კრიტიკულ ანალიზს, რომელიც ახდენს ტრანს სუბიექტურობების სტრუქტურირებას და ამცირებს მათ. აქ, მთავარი აქცენტი არანორმატიულად სქესირებულ/გენდერირებულ ტრანს ადამიანების ჰეტერონორმატიული კაპიტალისტურ საზოგადოებაში ინტეგრირებაზეა. ამგვარი ფოკუსი ტრანსსექსუალობისადმი პრობლემური მიდგომის რეპროდუცირებას აკეთებს, რომელიც დაიწყო ექიმების კოლდუელისა და ბენჯამინის დროს, რომლებიც ტრანსსექსუალი ინდივიდების პათოლოგიზებას ახდენდნენ. თანამედროვე აკადემია კი ნადირობს პათოლოგიზაციის მთელ სპექტრზე ჰეტერონორმატიული სქესის/გენდერის ბინარული სისტემის განგრძობადი რეპროდუცირების გამო.

ეს სპექტრი განსაკუთრებულად შემამფოთებელი მოსჩანს ჩვენს თანამედროვე ნეოლიბერალურ რეალობაში, სადაც უფლებებისა და თანასწორობის მოთხოვნა ადვილად შეისრუტა ეკონომიკური პროდუქტიულობის დისკურსმა. მართალია, ამ ესსეს მასშტაბებს სცილდება ნეოლიბერალიზმის მრავალი წახნაგის დეტალური განხილვა, მაგრამ მისი ორი მთავარი საყრდენი უნდა გამოიყოს ტრანსსექსუალურ სუბიექტურობებთან მიმართებაში. პირველი, ნეოლიბერალიზმი განისაზღვრება ეკონომიკურ რესტრუქტურისაციასთან მიმართებაში, რომელიც თავისუფალი ბაზრის ეკონომიკის აღორძინებაზე მიუთითებს<sup>51</sup>. იმისათვის, რომ სიმდიდრის დაგროვება გაზრდილიყო, მიზანმიმართული ნაბიჯები გადაიდგა, რათა ხელფასები დაბლა დაწეულიყო. ასეთმა მცდელობებმა ხელი შეუწყო ზოგიერთი სექტორის, მაგალითად, სერვისის სფეროს მნიშვნელოვან ზრდას, ისევე როგორც „სახლიდან შრომისა“ და კონტრაქტით მუშაობას<sup>52</sup>, რომელიც უმეტესწილად პრეკარიატული, ნახევარ-განაკვეთიანი, დაბალანაზღაურებადი სამუშაოებია მცირე ან საერთოდ არანაირი ბენეფიტი<sup>53</sup>. მოვლენათა ამგვარმა განვითარებამ შექმნა დაუსაქმებელთა ან მცირედდასაქმებულ მუშათა მუდმივად მზარდი კოჰორტა, რომელთა დაუცველობაც ქმნის პირობებს სასოწარკვეთილებისათვის<sup>54</sup>. მართალია, კაპიტალის მიერ სხვა ძალთა მიმართებების აპროპრეაცია (ე.ი. კოლონიზაცია, რასა, სექსუალობა, სქესი/გენდერი) ნეოლიბერალიზმისათვის უნიკალური არ არის, ამ უკანასკნელმა „პოლიტიკის პროექტმა“ ახალი სახე მისცა დომინაციის ინტერსექციურ წესებს<sup>55</sup>. ბევრი ტრანსსექსუალი, ფერადკანიანი, სტატუსის არმქონე იმიგრანტი, მიგრანტი მუშები და გეები და ლესბოსელები, რომლებიც არ ითვლებიან ჰეტეროსექსუალებად, ჭარბად არიან წარმოდგენილები ეკონომიის ზემონახსენებ ჰიპერექსპლოატაციურ სექტორებში.

მცირე სახელმწიფო არის ნეოლიბერალიზმის მეორე მთავარი საყრდენი. თავისუფალი ბაზრის ეკონომიკის ლოგიკით, მცირე სახელმწიფოს როლი არის ინფრასტრუქტურის მოწესრიგება და კაპიტალის დაგროვებისათვის აუცილებელი მხარდაჭერა. ჩრ. ამერიკულ კონტექსტში, ეს ნიშნავდა კეთილდღეობის სახელმწიფოს მოშლას. პროგრამები, რომლებიც მოქალაქეებს აწვდიდა სოციალურ მხარდაჭერას, უმუშევრობის დაზღვევას და საზოგადოებრივად დაფინანსებულ ჯანდაცვის სისტემას

სტაბილურად შემცირდა, რამაც ხელი შეუწყო ჰიპერექსპლოატაციური სამუშაო ურთიერთობებისათვის კეთილგანწყობილი გარემოს შექმნას და გაზარდა საზოგადოების მრავალი სეგმენტის მოწყვლადობა, მათ შორის ტრანსსექსუალებისაც. მე შემოგთავაზებთ კრიტიკული პოლიტიკური ეკონომიის ანალიზისათვის ორ ყველაზე რელევანტურ ტრანსსექსუალური სუბიექტურობის მაგალითს. პირველი, მოქალაქეობის შესახებ დისკურსები გადაიხარნენ სოციალური მოქალაქეობის ცნების სანინაალმდეგოდ<sup>56</sup>, რომლის პირობებშიც, ადამიანს ჰქონდა ცხადი მოლოდინი, რომ სახელმწიფო იკისრებდა კეთილდღეობის გარანტირებას, ეკონომიკური სირთულეების დროს. მოქალაქეობის ნეოლიბერალური გაგება აღარ ქმნის იმავე მოლოდინებს; ნაცვლად ამისა, კარგ მოქალაქეებად განისაზღვრებიან ისინი, ვისაც შეუძლია წვლილი შეიტანოს ერის წარმატებაში გლობალური პოლიტიკური ეკონომიის ფარგლებში. ღირსეული მოქალაქის გაგებასთან, რომელმაც თავი იჩინა ნეოლიბერალიზმის პირობებში, ახლოს არის მეორე დისკურსი, რომელიც მხარს უჭერს ინდივიდში „მენარმე სულის“ (“entrepreneurial spirit”) კულტივირებას. ამგვარად, პასუხისმგებლობის ტვირთი სახელმწიფოდან საზოგადოების ინდივიდუალურ წევრებზე გადავიდა, რომლებსაც მოელიან, რომ ისინი გაიღებენ მსხვერპლს და მოერგებიან გარემოს და საკუთარ მოთხოვნილებებს ისევე, როგორც ოჯახისა და მიკროსოციუმების მოთხოვნილებებს, თავადვე დაიკმაყოფილებენ. ეს შეიძლება მოიცავდეს თვით-ზრუნვას (ე.ი. ადამიანის ფიზიკურ და მენტალურ კეთილდღეობაზე ზრუნვა), განათლებას და საკუთარი თავის განვრთნას, რათა დასაქმდეს<sup>57</sup>.

კარგი, ღირსეული მოქალაქის დისკურსებს, რომელიც ანტერპრენული სულის კულტივირებას ახდენს, ხელს უწყობს ცვალებადი კონტექსტები, რასაც ანჭელა ჰარისი „კულტურულ ომებად“ მოიხსენიებს<sup>58</sup>. ბევრ საშუალო თუ მუშათა კლასის ადამიანში ნეოლიბერალური რესტრუქტურისაციით გამოწვეულ წუხილებს კაპიტალისტური დაგროვების სტრატეგიების უხილავი ლოგიკა ამსუბუქებს. ამ სტრატეგიებზე ფოკუსირების ნაცვლად, მედია, სახელმწიფო და სათემო ინსტიტუციები მუდმივად აგებენ სოციო-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ დისკურსებს, რომლებიც საშუალო და მუშათა კლასის პოპულაციის გარკვეულ სეგმენტებს წარმოაჩენს როგორც მსხვერპლებს და ღირსეულ მოქალაქეებს, თუმცა პარალელურ რეჟიმში,



სხვა სეგმენტის როგორც მტრის, საფრთხის, სისტემის ნარჩენების (რე) კონსტრუქციას ახდენს. სწორედ ამგვარი დისკურსების გაბატონების მეშვეობით საშუალო და მუშათა კლასის უმეტესობაში ტრანსსექსუალები იქცნენ მთავარ ეჭვმიტანილებად. ამიტომაც, ბევრი ექსპერტი და ლგბტ (ლესბოსელი, გეი, ბისექსუალთა და ტრანსგენდერთა) ორგანიზაცია გამიზნულად ცდილობს ხაზი გაუსვას რომ ტრანსსექსუალები არიან სარგებლის მომტანი საზოგადოების წევრები, როდესაც საუბარია ტრანს სუბიექტების აღიარებასა და დასაქმებაზე ხელმისაწვდომობაზე. ტრანსსექსუალი სხეულის როგორც პროდუქტიულის გაგება იძლევა ქვეტექსტს ტრანსსექსუალობის რეპრეზენტაციებში განსხვავებების გასაკეთებლად.

მაგალითად, ცოტა ხნის წინ, ერთ-ერთმა მსხვილმა გაზეთმა დაბეჭდა ცნობები ტრანსსექსუალების შესახებ, რომლებსაც კორპორაციული თანამდებობები უკავიათ. The Toronto Star-მა გამოაქვეყნა სტატია, რომელიც შეეხებოდა ანჯელა უენსლის, ერთ-ერთი წამყვანი კანადური სატყეო კომპანიის MacMillan Bloedel Ltd-ის სენიორ მენეჯერს, რომელმაც ტრანზიცი ალნიშნულ პოზიციაზე ყოფნისას გაიარა. ორიენტირებული აუდიტორიაზე, რომელიც ძირითადად ბიზნესწრეებისგან, აკადემიკოსებისა და სხვა დარგის პროფესიონალებისაგან შედგება, ეს სტატიები, ძირითადად, პოტენციურ შესაძლებლობებსა და მიღწევებზე ფოკუსირდებიან. უინსლი პირობას დებს, რომ გააგრძელებს წარმატებისკენ სვლას როგორც კორპორაციის კოროზიებისა და მასალების საინჟინრო ჯგუფის ხელმძღვანელი, მიუხედავად იმისა, რომ ტრანსსექსუალია: „ამ კომპანიაში ბევრმა ქალმა მითხრა, რომ მათ ჩემი იმედი აქვთ, ვინაიდან მე ვარ ერთ-ერთი მათგანი, ვინც შუშის ჭერის გარღვევა მოახერხა. ვშიშობ, რომ ჩემი კარიერული წარმატებები ამჟამად დროებით შეჩერებულია ... მაგრამ ვაპირებ, დავემტკიცო მათ, რომ არამხოლოდ ისეთივე კარგი თანამშრომელი ვარ, როგორც მაშინ, როდესაც კაცი ვიყავი, არამედ როგორც ქალი უკეთესი ვარ.<sup>59</sup>“ შრომისადმი ამგვარი თავდადების ქვეტექსტებით არის გაჟღენთილი თანამედროვე ტრანსსექსუალთა ბიოგრაფიები. დეირდრე მაკკლოსკის ავტობიოგრაფია „ქროსინგი: მემუარები“ (2000) ამისი ერთ-ერთი მაგალითია<sup>60</sup>. აიოვას უნივერსიტეტის პროფესორმა ეკონომიკაში, მაკკლოსკიმ მამაკაციდან ქალად ტრანზიციის გაიარა ისე, რომ შეინარჩუნა თავისი სამსახური და დიდწილად, აღიარება, რომელიც მას როგორც

ეკონომისტს ჰქონდა. ტრანსსექსუალობა არ გამხდარა მაკკლოსკის პროფესიული წარმატების დასასრული. (ტრანს)გენდერული დინამიკა აქ მუშაობს იმგავარად, რომ მკითხველები იგებენ, რომ ქალებს, და ტრანსსექსუალ ქალებსაც კი, თავისუფლად შეუძლიათ, რომ მიადნონ წარმატებას იმ დისციპლინაშიც კი, რომელიც მამაკაცთა დომინაციით გამოირჩევა. როდესაც მაკკლოსკი ელოდებოდა, რომ ის დაკარგავდა სამსახურს, მან შეინარჩუნა თავისი გავლენიანი პოზიცია დარგში, ჩიკაგოში ილინოისის უნივერსიტეტშიც დაიქირავეს და სფეროს ერთ-ერთი უმსხვილესი ჟურნალის სარედაქციო საბჭოშიც დაინიშნა თანამდებობაზე. მისი წარმატების ამბავი გვიყვება განგრძობითი პროდუქტიულობის ნარატივს, როგორც თავად აღნიშნავს „მე მაქვს ახალი ურბანული ცხოვრების წესი, მეტი ფული და გაცილებით უფრო მეტი ავტონომია ჩემი საქმის კეთებისას ... ეკონომისტებსა და სხვებს ჩემდამი პატივისცემა რომ დაეკარგათ, სამსახური არ მექნებოდა. თუ გინდათ შეიცვალოთ გენდერი, დაიწყეთ მუშაობა უნივერსიტეტში და გამოაქვეყნეთ ბევრი პუბლიკაცია“.<sup>61</sup>

ტრანს აქტივისტების დაწერილი ავტობიოგრაფიებიც ხშირად მსგავს ტრაექტორიას მიჰყვება ხოლმე. მაგალითად, საერთაშორისოდ აღიარებული აქტივისტის ჯემსონ გრინის წიგნი „ხილულ კაცად ქცევა“ (2004), სწორედ იმ იდეის გაძლიერებას ემსახურება, რომ ტრანსსექსუალური განსხეულებები შესაძლოა ადვილად ითარგმნოს ეკონომიკურ წარმატებად. როგორც საერთაშორისო რესურსისა და აქტივიზმზე დაფუძნებული ტრანს კაცების გაერთიანების Female to Male International (FTMI)-ის ლიდერი, გრინი საყოველთაოდ არის აღიარებული. განსაკუთრებით საინტერესო მის ავტობიოგრაფიაში არის ის, თუ როგორ გახდა ავტენტურობა მის ტრანს(სქესითან)/გენდერულ იდენტობასთან მიმართებაში და სამედიცინო ტრანზიციის შედეგად, თავისი იდენტობის რეალიზება წინაპირობა მისთვის, რომ შეესრულებინა FTM ადამიანთა ორგანიზებაში ლიდერის როლი. იგი პირდაპირ აკავშირებს სქესის/გენდერის თვითგამორკვევის უფლებას ტრანსსექსუალთა უნართან იყვნენ ეფექტურები უფრო ფართო საჯარო სივრცეებში. გრინი განიხილავს მის მიერ თავისი მამაკაცური სქესის ეტაპობრივ აღიარებას მრავალი წლის მანძილზე და აღწერს თუ როგორ იყო გაშუალებული გზა სამედიცინო ტრანზიციამდე ეკონომიკური წახილებით. გრინი ასევე ინტერესდება ტრანზიციის ეკონომიკური მნიშვნე-

ნელობითაც, აცხადებს რა, რომ „FTM-თა უმეტესობა უბრალოდ მზად არ არის, რომ გახდეს ინდუსტრიის კაპიტანი“<sup>62</sup> ქალთა სოციალიზაციასა და განათლების დონესთან დაკავშირებული შეუსაბამობების, დასაქმების ადგილზე ხილვადი გენდერული არაკონფორმულობის შედეგად წარმოშობილი ნეგატიური ეფექტების, დაუსაქმებლობის პერიოდებისა და იმის გამო, თუ როგორ ახდენენ ქალები თავიანთი პოზიციების ინტერნალიზებას დასაქმების გენდერირებულ სექტორებში. იგი განმარტავს, რომ „დამსაქმებლებს თავისუფლად შეუძლიათ ჩვენი დათხოვნა, ვინაიდან თვლიან, რომ ჩვენი არსებობა ზედმეტად „ძირგამომთხრელია“, როგორც ჩანს, მათ არ სჯერათ, რომ შესაძლებელია, რომ ჩვენც ეფექტურად ვფუნქციონირებდეთ“.<sup>63</sup>

იმისათვის, რომ დამსაქმებლებს დაუმტკიცონ, რამდენად ეფექტურად შეუძლიათ ფუნქციონირება ტრანსსექსუალ ადამიანებს, ტრანს აქტივისტები და მხარდამცემები აქცენტს აკეთებენ ტრანსსექსუალთა უნარებზე იყვნენ ლოიალური და ბეჭითი თანამშრომლები. მაგალითად, the Center for Gender Sanity ცდილობს საზი გაუსვას ღირებულებას, რომელსაც ტრანსსექსუალი ადამიანები მატებენ ეკონომიკურ ოპერაციებს თავიანთი შრომით. „ტრანსსექსუალი დასაქმებულები: დამსაქმებლის სახელმძღვანელოში“ (2003) ჯენის უოლუორსი ცდილობს დაამტკიცოს ტრანსსექსუალთა დაქირავებისა და იმ თანამშრომელთა შენარჩუნების სასიკეთოობა, რომლებიც ტრანზიციას გადიან. სწორედ აი აქ, (ტრანს)სქესი/გენდერი ეკონომიკური საჭიროებების გაშუალებით ტრანსსექსუალთა მუშა სხეულებს შრომისმოყვარეობად თარგმნის, რაც ძალიან ნააგავს ნეოლიბერალური ეკონომიკური სისტემის მიერ ყველა მუშის გადათარგმნას კლებადი ხელფასების, შემცირებული ბენეფიტებისა და პრეკარიატული პოზიციების (როგორცაა საკონტრაქტო სამუშაოები) კანდიდატებად. როგორც უოლუორსი წერს, „ტრანზიციის პერიოდში, ტრანსსექსუალები ძალიან მოტივირებულები არიან, რომ გამოიმუშაონ საკმარისი ფული, რათა გადაიხდონ სასურველი პროცედურების საფასური და ჰქონდეთ საშუალოზე მაღალი შრომის ინტენსივობა, რათა შეინარჩუნონ თავიანთი სამსახურები“. მეტიც, კორპორაციებს შეუძლიათ, რომ გავლენა მოახდინონ ეფექტური ტრანსსექსუალური სხეულების კონსტრუირებაში სქესის კვლავმინიჭების პროცედურებში ინვესტირებითა და ანტიდისკრიმინაცი-

ული პოლიტიკების ინსტიტუციონალიზებით, რომელიც გენდერულ იდენტობასა და გამოხატვას დაიცავს. ის აღნიშნავს, რომ „როგორც კი ტრანზიცია დასრულდება, ტრანსსექსუალი თანამშრომელი სავარაუდოდ უფრო პროდუქტიული გახდება“.<sup>64</sup>

ტრანსსექსუალი ინდივიდები შესაძლოა დანახულები იყვნენ როგორც სიცოცხლისუნარიანი სუბიექტები ნეოლიბერალიზმისათვის: მათ დაამტკიცეს, რომ მათ შეუძლიათ იყვნენ მოქნილები და ცვალებადები, თვითკმარები და მთავარი შემომტანები თავიანთ ოჯახებში, დასაქმების ადგილებში, თემსა და საზოგადოებებში. ბევრისათვის, ტრანსსექსუალობის ნორმატიული პოტენციალის აქცენტირება იყო წარმატებული სტრატეგია, რათა წინააღმდეგობა გაენიათ პათოლოგიზაციის გამრიყავი ეფექტებისათვის. თუმცა, ტრანსსექსუალი დასაქმებულის ლეგიტიმიზაცია არ წარმოადგენს სერიოზულ გამოწვევას ჰეტერონორმატიულობისათვის, ისევე, როგორც ის ვერ ჰფენს ნათელს ჰიპერექსპლოატაციურ პირობებს, რომლებსაც ნეოლიბერალიზმი ქმნის. ეს ნარატივები, ფაქტობრივად, ჰარმონიაშია ჰეგემონიურ დისკურსებთან, რომლებიც არსებობს ღირსეული მოქალაქისა და ანტრეპრენერიალიზმის საჭიროებებთან დაკავშირებით.<sup>65</sup> ინტერესი, რომელიც არსებობს მსხვილ კომპანიებში, როგორცაა მაგალითად IBM, ცხადყოფს, თუ როგორ აუღელვებლად განაგრძობს კაპიტალი ჩაგრული უმცირესობების (როგორებიც არიან სქესობრივად/გენდერულად არაკონფორმული ადამიანები) აპროპრიაციას დაგროვების სტრატეგიებში. „მართული მრავალფეროვნების“ პროგრამის ფარგლებში, IBM აქტიურად ახდენს ტრანს ადამიანების, რასობრივი უმცირესობების, მკვიდრი ამერიკელების, გეი მამაკაცების, ლესბოსელებისა და ქალების მოზიდვას.<sup>66</sup>

ნეოლიბერალური რესტრუქტურისაციის ცვალებადმა მიმოქცევამ, რომელიც ჰეტერონორმატიული სქესის/გენდერის ბინარულობებით არის გარშემორტყმული, შექმნა მიმდებლური გარემო ტრანსსექსუალთა კაპიტალის პროდუქტიულ სფეროებში ინკორპორირებისათვის. კოლდუელის მსგავსი სამედიცინო სფეროს ექსპერტებისგან განსხვავებით, რომლებიც არანორმატიულ სქესობრივ/გენდერულ იდენტიფიკაციებს ფუქსავატობად აღიქვამდა, ვინაიდან ის ადამიანის სამუშაო პოტენციალიდან გამოთმვას იწვევდა, კორპორაციების აღმასრულებლები წინააღმდეგობრივ

იდენტიფიკაციებში მათ დაგროვების რეჟიმებში გამოსაყენებლად უპირატესობას ხედავენ. როდესაც ტრანსსექსუალთა სხეულებისათვის ღირებულების მინიჭება ხდება, ეკონომიკაში მათი შრომის შედეგად მიღებული სარგებლის გამო, განსხვავებულობა გამოიყენება არა როგორც მხოლოდ ბაზრის ნიშა, არამედ, ასევე, როგორც რესურსი კაპიტალის დასაგროვებლად. როგორც სქესობრივი/გენდერული უმცირესობების წევრები განმარტავენ IBM-დან, „როდესაც უერთდები IBM-ის მრავალფეროვან გუნდს, შენ წახალისებული ხარ, რომ გააზიარო შენი უნიკალური პერსპექტივები და შესაძლებლობები. IBM-ში ჩვენ ვალიარებთ ინდივიდუალურ განსხვავებულობას და ვაფასებთ თუ როგორ *ქმნის ეს განსხვავებულობები მნიშვნელოვან კონკურენტულ უპირატესობას* და სიამაყისა და შესაძლებლობების წყაროს დასაქმების ადგილას და ბაზარზე“.<sup>67</sup>

## რადიკალური მომავლისაკენ

თანამედროვე გეი და ლესბოსური მოძრაობების მსგავსად, რომელიც განმათავისუფლებლური მიდგომისაგან ასიმილაციური მიზნებისაკენ გადაიხარა, ტრანსსექსუალებიც დიდი მონდომებით პასუხობდნენ პათოლოგიზაციასა და მათ წაშლას ისეთი სოციალური სუბიექტურობების კულტივირებით, რომელიც ცხადყოფს, რომ მათ შეუძლიათ, წვლილი შეიტანონ ეკონომიკურ პროგრესში. თუმცა, პრეტენზიამ თვითკმარობაზე, მორალურობასა და პოზიტიურ სამუშაო ეთიკაზე შეიძლება ავნოს წინააღმდეგობის პოლიტიკის პოტენციალს და გააჩინოს ნაპრალები ტრანსსექსუალთა თემში კლასის, რასის, მოქალაქეობრივი სტატუსის და უნარების მიხედვით. ვისი სხეულებია ყველაზე უფრო პროდუქტიული და ყველაზე უფრო ბუნებრივად შეწოვილი კაპიტალისტური დასაქმების ავგებში? დომინანტი სოციოეკონომიკური დისკურსების რეარტიკულაციით მენსტრიმული საზოგადოებით აღფრთოვანება, შესაძლოა, ძვირი დაუჯდეს ტრანს თემის იმ წარმომადგენლებს, რომლებიც შეიძლება იოლად ვერ ჩაენერონ ნორმატიულ კატეგორიებში – მაგალითად, ადამიანებს, რომლებიც არც კაცებად ითვლებიან და არც ქალებად, ან ისინი, ვინც ფიზიკურად ან მენტალურად ავად არიან ან პატიმრობაში იმყოფებიან.

მეორე განხეთქილება, რომელიც ამგვარ ასიმილაციური სტრატეგიებს მოჰყვება, სცდება ტრანსსექსუალთა თემს. ეს სტრატეგია ნეოლიბერალიზმის კონტექსტში დისტანცირებას უკეთებს ტრანსსექსუალ ადამიანებს სხვა ეკონომიკური აუტსაიდერებისაგან, რომლებიც ასევე პარაზიტულებად, არანორმალურებად ან დევიანტებად არიან კლასიფიცირებულნი. პროგრესულმა ტრანს მკვლევრებმა და აქტივისტებმა უნდა იფიქრონ კომპლექსურ გზებზე, რომლითაც ჰეტერონორმატიულობა და კაპიტალიზმი ახდენს გავლენას ბევრი სხვა ინდივიდის ცხოვრებაზე, რომლებიც გაგებულნი არიან როგორც არასათანადოდ სქესირებულები/გენდერირებულები, როგორებიც არიან მარტოხელა დედები, ფერადკანიანი ქალები და კაცები, სოციალური შემწეობის მიმღებები და სექს-სამუშაოში ჩართულები. მეტიც, ტრანს სხეულების როგორც პროდუქტიულების ნორმალიზების მცდელობები წინ უსწრებს შესაძლებლობებს, რომ ჩამოყალიბდეს ალიანსები ანტიკაპიტალისტ და ანტიგლობალისტ აქტივისტებთან, რომლებიც პოლიტიკური ეკონომიკის ყველა ასპექტის გაქვიარებაში არიან ჩაბმულები. მიუხედავად იმისა, რომ დასაქმების აუცილებლობა ბევრი ტრანს ადამიანისთვის სადავოა, მნიშვნელოვანია დავსვათ შეკითხვა: უპირველეს ყოვლისა ვის ინტერესებს ემსახურება პასუხისმგებლობით აღსავსე, თვითკმარი, შრომისმოყვარე ტრანსსექსუალური სუბიექტურობების ფორმირება?

თავისთვად ცხადია, რომ ტრანს ადამიანების მედიკალიზაციის მემკვიდრეობა ჩვენს განგრძობით წინააღმდეგობას მოითხოვს. თუმცა, ჩვენ ასევე გვჭირდება გავაცნობიეროთ თუ რა ფორმით მოახდინა გავლენა ჩვენს ფიქრებსა და ქმედებებზე გათვლილმა ნეოლიბერალურმა დირექტივებმა ჩვენი ცხოვრების გამოცდილებაზე, რასაც წვლილი შეაქვს ტრანს თეორიასა და აქტივიზმში, მიუხედავად სისტემურ ძალთა სტრუქტურების წინააღმდეგ ტრანსსექსუალთა ბრძოლის მდიდარი ისტორიისა. კომპტონის კაფეტერიაში ტრანს და გენდერულად დაუმორჩილებელ მემბოხეთა და სტოუნვოლში პოლიციის წინააღმდეგ მებრძოლთა ქმედებებმა კიდევ უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა დაიკავოს კოლექტიურ ქვიარ მემბოხეობაში. იმ პოლიტიკური კლიმატის პირობებში, სადაც გვეუბნებიან, რომ „ალტერნატივა არ არსებობს“, მათ აქტივიზმს კვლავაც შეუძლია, ქვიარ მომავლის შესახებ რადიკალური წარმოდგენების მუხტი გააჩინოს.

## შენიშვნები:

მინდა მადლობა გადავუხადო RHR-ის ანონიმურ შიდა მიმომხილველებს კომენტარებისათვის, რომლებიც ძალიან დამეხმარა. ასევე, მადლობელი ვარ მელისა უაიტის, რომელმაც გაატარა საათები ჩემთან საუბარში, ისევე, როგორც დევიდ სერლინს სარედაქციო რეკომენდაციებისათვის:

1 ტერმინ ტრანსსექსუალს, რომელიც სამედიცინო სფეროს ექსპერტებმა შემოიღეს, ვიყენებ როგორც სპეციფიკურ კატეგორიას, რომელიც განსაზღვრავს გენდერულად არაკონფორმულ ინდივიდებს, რომლებსაც სურთ, რომ მათი სქესის კვლავინიჭება მოხდეს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვა, ტრანსსექსუალ ადამიანებს კი არ მოუფიქრებიათ ეს ტერმინი, არამედ მაგნუს ჰირშფილდმა შემოიტანა იგი ხმარებაში 1923 წელს, თუმცა, იგი ოფიციალურ დიაგნოსტიკურ კატეგორიად 1980 წლამდე არ ქცეულა. ტერმინ ტრანსს ვიყენებ, რათა აღვნიშნო ის ტერმინოლოგია, რომელიც უკანასკნელ ხანებში გამოიყენება. ის აირეკლავს ტრანსსექსუალი/ტრანსგენდერს შორის განსხვავების უარყოფას და აღიარებს მრავალფეროვნებას, რომელიც არსებობს გენდერულად არანორმატიულ იდენტობებსა და გამოხატვებში, მათ შორის, გენდერქვიარებს, ტრანსკაცებს, ტრანსქალებს, და ა.შ. ასევე, ვიყენებ ტერმინს გენდერულად არანორმატიული, რათა აღვნიშნო ყველა ტრანს ადამიანის ჰეგემონიური სქესი/გენდერის ბინარულობიდან გამორიცხვა.

2 Larry Buhl, "Historic 1966 Transgender Riot Remembered," Intraa, [www.intraa.org/story/comptons](http://www.intraa.org/story/comptons) (accessed May 8, 2007).

3 მაგალითად, იხილეთ Rosemary Hennessy, *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference, and Women's Lives* (New York: Routledge, 1997); Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality," 1984, in *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies: A Reader*, ed. Peter M. Nardi and Beth E. Schneider (New York: Routledge, 1998), 100 – 133.

4 Donald Morton, ed., *The Material Queer: A LesBiGay Cultural Studies Reader* (Boulder, CO: Westview, 1996); Amy Gluckman and Betsy Reed, *HomoEconomics: Capitalism, Community, and Lesbian and Gay Life* (New York: Routledge, 1997).

5 ლესლი ფეინბერგი და დინ სპეიდი აღსანიშნავი გამონაკლისები არიან აკადემიური გამოტოვების ამ აქტში.

6 მაგალითად ტრანს იდენტობების შესახებ უამრავ ტექსტს შორის, იხილეთ Ann Bolin, *In Search of Eve: Transsexual Rites of Passage* (New York: Bergin and Garvy, 1988); Holly Devor, *FTM: Female-to-Male Transsexuals in Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1997); Kate Bornstein, *Gender Outlaws: On Men, Women, and the Rest of Us* (New York: Random House, 1995); Judith Halberstam, *Female Masculinities* (Durham, NC: Duke University Press, 1998).

7 ადამიანის უფლებათა დებატის შესახებ ლიტერატურისათვის იხილეთ Paisley Currah, Richard M. Juang, and Shannon Price Minter, eds., *Transgender Rights* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006).

8 ტრანს სიღარიბის შესახებ ტექსტებისათვის იხილეთ, მაგალითად Dean Spade, “Compliance Is Gendered: Struggling for Gender Self-Determination in a Hostile Economy,” in Currah, Juang, and Minter, *Transgender Rights*, 217 – 41.

9 აკადემიური ტექსტებისათვის ტრანსთა დასაქმებაზე იხილეთ Viviane Namaste, “Beyond Leisure Studies: A Labour History of Male to Female Transsexual and Transvestite Artists in Montreal, 1955 – 1985,” *Atlantis: A Women’s Studies Journal* 29 (2004): 4 – 11; Christine Burnham, *Gender Change: Employability Issues* (Vancouver: Perceptions, 1994). For trans community publications, see Marty Wilder, “First Day on the Gender,” *FTMI Newsletter* 51 (2002): 8 – 9; Janis Wolworth, *Transsexual Workers: An Employers Guide* (Los Angeles: Center for Gender Sanity, 1998).

10 Gary Browning and Andrew Kilmister, *Critical and Post-critical Political Economy* (London: Palgrave, 2006), 4.

11 Judith Butler, “Gender Regulations,” in *Undoing Gender* (New York: Routledge, 2005), 41.

12 SRS ონტარიოს ჯანმრთელობის დაზღვევის გეგმიდან 1998 წელს ამოიღეს.

13 The John Hopkins Gender Identity Clinic ბალტიმორში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანია აშშ-ში, ხოლო ტორონტოში ყოფილი Clarke Institute (ამჟამად the Centre for Addictions and Mental Health) და the Gender Dysphoria program ვანკუვერში არის კანადური მაგალითები;

14 მაგალითად, იხილეთ Vernon A. Rosario, “Trans (Homo) Sexuality? Double Inversion, Psychiatric Confusion, and Hetero-hegemony,” in *Queer Studies: A Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender Anthropology*, ed. Brett Beemyn and Mickey Eliason (New York: New York University Press, 1996), 35 – 51.

15 Sandy Stone, “The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto,” in *The Transgender Studies Reader*, ed. Susan Stryker and Stephen Whittle (New York: Routledge, 2006), 232; Jay Prosser, *Second Skins: The Body Narrative of Transsexuality* (New York: Columbia University Press, 1998), 101.

16 Richard von Krafft-Ebing, “Selections from Psychopathia Sexualis with Special Reference to Contrary Sexual Instinct: A Medico-Legal Study,” in Stryker and Whittle, *Transgender Studies Reader*, 22.



17 David O. Cauldwell, "Psychopathia Transexualis," *International Journal of Transgenderism* 5, no. 2 (2001), [www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell\\_02.htm](http://www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell_02.htm).

18 იქვე.

19 David O. Cauldwell, "Questions and Answers on the Sex Life and Sexual Problems of Transsexuals," *International Journal of Transgenderism* 5, no. 2 (2001), [www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell\\_04.htm](http://www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell_04.htm).

20 Cauldwell, "Psychopathia Transexualis."

21 მსგავსი კომენტარისათვის იხილეთ Dean Spade, "Mutilating Gender," in Stryker and Whittle, *Transgender Studies Reader*, 325 – 29.

22 Prosser, *Second Skins*, 104.

23 Stone, "Empire Strikes Back," 228.

24 Jason Cromwell, "Queering the Binaries: Transsituated Identities, Bodies, and Sexualities," in Stryker and Whittle, *Transgender Studies Reader*, 511.

25 მართალია რეალური ცხოვრების ტესტების შესახებ საუბრისას წარსული დროა გამოყენებული, რათა ტრანსსექსუალთა ისტორიის იმ ნაწილს გაესვას ხაზი, როდესაც გენდერული იდენტობის კლინიკები ჯერ კიდევ ჭარბად იყო, მაგრამ ეს მოთხოვნა ნებისმიერ ტიპის სამედიცინო ტრანზიციამდე ჯერაც ბევრგან არსებობს. ტრანსსექსუალებს, რომლებიც გარეუბნებსა და სოფლებში ცხოვრობენ, სადაც ტრანს ცნობიერება დაბალია სამედიცინო სფეროს პროფესიონალებში, კვლევაც გენდერული იდენტობის კლინიკებში ამისამართებენ, რომლებიც კვლავაც ფუნქციონირებს.

26 ჯონ მანი მოიხსენიებდა დამსაქმებელთა მოთხოვნას რეალური ცხოვრების ტესტებზე როგორც ეკონომიკურ „რეაბილიტაციას“. მანი, ფსიქოლოგი და სექსოლოგი, იყო პედიატრიკისა და ფსიქოლოგიის პროფესორი ჯონ შოპკინსის უნივერსიტეტში 1951 წლიდან, სიცოცხლის ბოლომდე, 2006 წლამდე. მუშაობდა სექსუალურ ქცევათა დანაყოფში რომელიც იკვლევდა სქესთა კვლავმინიჭების ოპერაციებს. იხილეთ John Money, *Gay, Straight, and In-Between* (Oxford: Oxford University Press, 1989), 88.

27 იქვე., 92; მახვილი ჩემია.

28 Jo Hirschmann, "TransAction: Organizing against Capitalism and State Violence in San Francisco," *Socialist Review* (2001): 4, [www.findarticles.com/p/articles/mi\\_qa3952/is\\_200101/ai\\_n8932894](http://www.findarticles.com/p/articles/mi_qa3952/is_200101/ai_n8932894).

29 Harry Benjamin, *The Transsexual Phenomenon* (Dusseldorf: Symposion, 1997), [www.symposion.com/ijt/Benjamin/chapt\\_07.htm](http://www.symposion.com/ijt/Benjamin/chapt_07.htm).

30 Cauldwell, "Psychopathia Transexualis."

31 David O. Cauldwell, "Sex Transmutation — Can Anyone's Sex Be Changed?" *International Journal of Transgenderism* 5, no. 2 (2001), [www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell\\_05.htm](http://www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell_05.htm); მახვილი ჩემია.

32 Cauldwell, "Psychopathia Transexualis"; ავტორის მახვილი.

33 Cauldwell, "Questions and Answers"; მახვილი ჩემია.

34 იქვე.

35 Benjamin, *Transsexual Phenomenon*.

36 იქვე.; Cauldwell, "Psychopathia Transexualis"; David O. Cauldwell, "Desire for Surgical Sex Transmutation," *International Journal of Transgenderism* 5, no. 2(2001), [www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell\\_03.htm](http://www.symposion.com/ijt/cauldwell/cauldwell_03.htm).

37 Aren Z. Aizura, "Of Borders and Homes: The Imaginary Community of (Trans)sexual Citizenship," *Inter-Asia Cultural Studies* 7(2006): 295.

38 თრი ამო მცდელობა მიეღო სამედიცინო ტრანზიციის საჭირო პროცედურები ცნობილ FTM აქტივისტს ლოუ სულივანს – გვი მამაკაცს, რომელმაც უარი თქვა დამორჩილებოდა იმპერატივს, რომ ტრანსსექსუალ კაცს აუცილებლად ქალისადმი უნდა ჰქონოდა ლტოლვა – ცხადყოფს ამ ნარატივის სიმტკიცეს. სულივანის დისკუსიისათვის, იხილეთ Pat Califia, *Sex Changes: The Politics of Transgenderism* (San Francisco: Cleis, 1997), 186.

39 პირდაპირი წყაროები შესაძლოა სხვა სფეროებში დასაქმებაზე მიუთითებს, მაგრამ სექსოლოგიურ ლიტერატურაში ისინი დიდად ცნობილები არ იყვნენ.

40 Benjamin, *Transsexual Phenomenon*.

41 Bernice Hausman, "Body, Technology, and Gender in Transsexual Autobiographies," in Stryker and Whittle, *Transgender Studies Reader*, 350.

42 იქვე, 341.

43 Christine Jorgensen, "Christine Jorgensen: A Personal Autobiography," in *Sexual Metamorphosis: An Anthology of Transsexual Memoirs*, ed. Jonathan Ames (New York: Vintage, 2005), 72.

44 იქვე, 73.

45 Joanne Meyerowitz, *How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 79.

46 Leslie Feinberg, *Transgendered Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman* (Boston: Beacon, 1996), 88.

47 Jason Cromwell, *Transmen and FTMs: Identities, Bodies, Genders, and Sexualities* (Urbana: University of Illinois Press, 1999), 63 – 72; Nan Alamilla Boyd, "Bodies in Motion: Lesbian and Transsexual Histories," in Stryker and Whittle, *Transgender Studies Reader*, 423 – 24.

48 Aaron Devor and Nicholas Matte, "ONE Inc. and Reed Erickson: The Uneasy Collaboration of Gay and Trans Activism," in Stryker and Whittle, *Transgender Studies Reader*, 387 – 406.

49 Namaste, "Beyond Leisure Studies," 4 – 11.

50 Viviane Namaste, *Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People* (Chicago: University of Chicago Press, 2000); C. Jacob Hale, "Suggested Rules for Non-transsexuals Writing about Transsexuals, Transsexualism, or Trans," [www.sandystone.com/hale.rules.html](http://www.sandystone.com/hale.rules.html) (accessed May 8, 2007).

51 Thom Workman, *Banking on Deception: The Discourse of Fiscal Crisis* (Halifax: Fernwood, 1996), 23 – 24.

52 Roxana Ng, "Homeworking: Dream Realized or Freedom Restrained? The Globalized Reality of Immigrant Garment Workers," *Canadian Women's Studies* 19, no. 3 (1999): 110.

53 Jamie Swift, *Wheel of Fortune: Work and Life in the Age of Falling Expectations* (Toronto: Between the Lines, 1995), 13.

54 Thom Workman, *Social Torment: Globalization in Atlantic Canada* (Halifax: Fernwood, 2003), 105.

55 Angela Harris, "From Stonewall to the Suburbs? Toward a Political Economy of Sexuality," *William and Mary Bill of Rights Journal* 14 (2006): 1541.

56 Stephen McBride and John Shields, *Dismantling a Nation: The Transition to Corporate Rule in Canada* (Halifax: Fernwood, 1997), 26.

57 მაგალითად, იხილეთ Thomas Dunk, Stephen McBride, and Randle W. Nelson, eds., *The Training Trap: Ideology, Training, and the Labour Market* (Winnipeg: Society for Socialist Studies, 1996).

58 Harris, "From Stonewall to the Suburbs," 1542.

59 Kathleen Kenna, "Engineer 'Just Knew' He Was Really Female," *Toronto Star*, August 4, 1990.

60 Deirdre N. McCloskey, *Crossing: A Memoir* (Chicago: University of Chicago Press, 2000).

61 Deirdre N. McCloskey, "Crossing Economics," *International Journal of Transgenderism* 4 (2000), [www.symposion.com/ijt/gilbert/mccloskey.htm](http://www.symposion.com/ijt/gilbert/mccloskey.htm).

62 Jamison Green, *Becoming a Visible Man* (Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2004), 74.

63 იქვე., 181; მახვილი ჩემია.

64 Wolworth, *Transsexual Workers*, 54.

65 დასავლურ პატრიარქალურ სისტემაში, ვინმემ შეიძლება თქვა, რომ გენდერი და ეკონომიკური აქტივობა ყოველთვის გულისხმობდა სრულად რეალიზებული ადამიანობის გაგებას. დამთხვევა არ არის რომ ტრანსსექსუალი კაცების უკანასკნელ ხანებში დაწერილი ტექსტების სათაურებში გამოყენებულია ეკონომიკის კაცის ცნება, რითაც ცდილობენ შეაღწიონ ჰეგემონიურ მასკულინობაში. მაგალითად, Henry Rubin, *Self-Made Men: Identity and Embodiment among Transsexual Men* (Nashville, TN: Vanderbilt University Press, 2003); and Paul Hewitt with Jane Warren, *A Self-Made Man: The Diary of a Man Born in a Woman's Body* (London: Headline, 1995).

66 IBM-ის მიზნებთან დაკავშირებით აღმასრულებლების ზოგადი წარმოდგენების გასაცნობად და შეკითხვების სანახავად, რომლებიც ლგბტ ადამიანებს, ადგილობრივ ამერიკელებსა და ქალებს დაუსვს იხილეთ IBM-ის ვებგვერდი, განსაკუთრებით კი Global Task Forces, [www.ibm.com/employment/us/diverse/50/exectask.shtml](http://www.ibm.com/employment/us/diverse/50/exectask.shtml) (accessed May 12, 2007).

67 IBM, "Diversity at IBM," [www-03.ibm.com/employment/ca/en/diversity.html](http://www-03.ibm.com/employment/ca/en/diversity.html); მახვილი ჩემია (accessed May 12, 2007).

# გლობალური ჰომოკაპიტალიზმი

## რაპულ რაო

თარგმანი: გიორგი ჩუბინიძე

ბოლო დროს, გლობალური კაპიტალიზმის ტაძრები უფრო და უფრო ხმამაღლა აჟღერებენ ჰომოფობიასთან თავიანთ წინააღმდეგობას. 2014 წლის თებერვალში, მალევე მას მერე, რაც უგანდის პრეზიდენტმა მუსევენიმ მხარი დაუჭირა დრაკონულ ანტიჰომოსექსუალობის აქტს, მსოფლიო ბანკმა გაავრცელა ცნობა უგანდისთვის 90 მილიონი დოლარის სესხის გაცემის გადადების შესახებ იმ დასაბუთებით, რომ კანონი უარყოფით გავლენას მოახდენდა ჯანდაცვის იმ პროგრამებზე, რომელთა მხარდაჭერაც ამ სესხით იყო განზრახული.<sup>1</sup> ბანკის პრეზიდენტმა, ჯიმ კიმმა, გადაწყვეტილება გაამართლა იმ არგუმენტით, რომ “როცა საზოგადოებები იღებენ კანონებს, რომლებიც შრომისუნარიან ადამიანებს ხელს უშლის, იყვნენ სამუშაო ძალის ნაწილი, ეკონომიკა ზარალდება.”<sup>2</sup> იმავე თვეში, ბანკმა გამოაქვეყნა კვლევა, რომლის თანახმადაც, 2012 წელს, ინდოეთის ეკონომიკას ლგბტ ადამიანების გამორიცხვა მშპ-ს 0.1-დან 1.7 პროცენტამდე დაუჭდა.<sup>3</sup> ბანკმაც და საერთაშორისო სავალუტო ფონდმაც (IMF) თავიანთი წვლილი შეიტანეს ვირუსულ ვიდეო კამპანიაში It Gets Better, რომელიც ახალგაზრდა ქვიარ ადამიანების თვითმკვლელობისგან გადარწმუნებას ემსახურებოდა. მას თან ახლდა მოკლემეტრაჟიანი ფილმები, სადაც ლგბტ თანამაშრომლები საუბრობენ მათ ქვიარ ბავშვობაზე, პირად და პროფესიულ ცხოვრებაზე ქვიარ იდენტობით.<sup>4</sup> 2015 წლის აგვისტოში, ჟურნალმა The Economist წამოიწყო კამპანია “Pride and Prejudice”, რომელსაც ის აღწერს როგორც „საყოველთაო გლობალური ინიციატივა, რომელიც ემსახურება ბიზნესსა და ეკონომიკაში ლგბტ მრავალფეროვნებასა და ინკლუზიურობას“. ინიციატივა კულმინაციას მიაღწევს 2016 წლის მარტში, ლონდონში გამართულ საჯარო ღონისძიებაზე, რომელმაც თავი უნდა მოუყაროს მსოფლიო ბიზნესის, პოლიტიკისა და საზოგადოების 200 ლიდერს, რათა დაძრას მსჯელობა „ლგბტ თემის წინააღმდეგ დისკრიმინაციის ეკონომიკურ და ადამიანურ ფასზე“.<sup>5</sup>

ამ სტატიის მიზანია, ვიკვლიე თუ რატომ დაიკავეს აქტივისტური პოზიციები გლობალური კაპიტალიზმის წამყვანმა ინსტიტუტებმა ჰომოფობიის წინააღმდეგ და რატომ აკეთებენ ამას ახლა. მიზანია, გავიგო ის პირობები, რომლითაც ქვიარის ფიგურა განვითარების ინდუსტრიის მიერ ზრუნვის ობიექტად იქცა. ნაცვლად იმისა, რომ თავი მოვაჩვენო თითქოს “დაბალანსებულ” შეფასებას ვცდილობდე იმისა, რასაც ლგბტ უფლებების მხარდამჭერ „ბიზნეს ქეისს“ უწოდებენ, მე მსურს, მოვიაზრო ის თუ როგორ შეიძლება რადიკალურმა ქვიარ ანტიკაპიტალისტურმა პოლიტიკამ უპასუხო ამ ამომავალ დისკურსს. ზემოთ ნახსენები ინიციატივებისთვის საერთოა ჰომოფობიის როგორც კულტურული განწყობის მარტივი გაგება, რომლის დესტიმულირება ეკონომიკური სტაფილოებისა (ზრდის დაპირება) და ჯოხების (კაპიტალი გადინება) გამოყენებით შეიძლება. დავუბრუნდები აღიარებისა და გადანაწილების პოლიტიკების გარშემო წარმართულ დებატებს, სადაც ვამტკიცებ, რომ ჰომოფობიის „უბრალოდ კულტურულად“ დანახვა საერთაშორისო ფინანსურ ინსტიტუტებს (სფი) საშუალებას აძლევს, ბუნდოვანი გახადონ მატერიალური პირობები, რომლებიც ქმნის ჰომოფობიურ მორალურ პანიკებს და მათივე მონაწილეობა ამ პირობების თანა-წარმოებაში. პოზიციონირებენ რა იმ პრობლემისგან გარეგანად, რომლის აღმოფხვრასაც ცდილობენ, სფი-ებს შესაძლებლობა ეძლევათ, თავიანთი თავები პროგრესულ ძალებად დასახონ უფრო დიდ მორალურ ბრძოლაში, ზუსტად იმ ისტორიულ მომენტში, როცა ქამრების შემოჭერის პოლიტიკა და კაპიტალისტური კრიზისი საფრთხეს უქმნის მათ ისედაც ცუდ სახელს. ერთი სიტყვით, ჰომოფობიასთან დაკავშირებით სფი-ების ინიციატივათა კრიტიკული ანალიზის მეშვეობით შევეცდები, მოვხაზო ის ამომავალი კონტურები, რასაც მე „გლობალურ ჰომოკაპიტალიზმს“ ვუწოდებ.

## სფი-ების გაქვიარება

სექსუალობა ყოველთვის ცენტრალური იყო განვითარების დღის წესრიგისთვის, თუმცა, ძირითადად, ეს ფარულად ხდებოდა და წარმოდგენილი იყო, როგორც მამოძრავებელი მთელი რიგი პრობლემებისა, რო-

მელთა შორისაა „ჭარბი მოსახლეობა“, რეპროდუქციული ჯანმრთელობა, სექსუალური ძალადობა და დაავადებები. ფოკუსირებული რეგულირება-სა და რისკების მენეჯმენტზე, განვითარების ინდუსტრია უგულუბელყოფ-და სექსუალობის უფრო პოზიტიურ და განმამტკიცებელ განზომილებებს. ამგვარად, ის დღემდე ღრმად ჰეტერონორმატიული იყო სურვილის მი-სეულ გაგებაში.<sup>6</sup> როგორც ჟილ კლაიცი აღნიშნავს, „ღარიბი უბრალოდ არ შეიძლება, იყოს ქვიარი, რადგან სექსუალური იდენტობები დანახუ-ლია, როგორც დასავლური განვითარების სავალალო შედეგები და და-კავშირებულია სიმდიდრესა და პრივილეგიებულობასთან. ღარიბი უბ-რალოდ მრავლდება“.<sup>7</sup>

მიუხედავად ამისა, სტატიის დასაწყისში ციტირებული განცხადებები და ინიციატივები მიგვანიშნებს, რომ რალაც შეცვლას იწყებს. აივ/შიდსი გადამწ-ყვეტი ფაქტორი აღმოჩნდა სექსუალობათა მრავალფეროვნების აღიარების მოპოვებაში და რისკის ქვეშ მყოფ თემებზე მორგებული ჩარევების იძულე-ბაში. სექსუალური უფლებებისთვის ბრძოლაში ისეთ საკითხებზე გამარჯვე-ბებმა, როგორებიცაა ერთი და იმავე სქესის ადამიანთა ქცევების დეკრიმინა-ლიზება, ერთი და იმავე სქესის მქონეთა ქორწინებისა და შვილად აყვანის უფლებების აღიარება, და გენდერულ ტრანზიციაზე ხელმისაწვდომობა ევროპისა და ამერიკის ქვეყნებში, თავის მხრივ, გზა გაუხსნა ამავე ქვეყ-ნებში დაფუძნებულ საერთაშორისო განვითარების ბიუროკრატიებს, რათა დააფინანსონ პროექტები, რომლებიც ეხება სექსუალურ ორიენტაციასა და გენდერულ იდენტობას (სოგი) სხვა ქვეყნებში. სოგი-ს საკითხების როგორც განვითარების საკითხისადმი მზარდი ყურადღება, ასევე მიბმულია განვითა-რების მუშაკების მიერ თავიანთ პროფესიულ ცხოვრებებში ლგბტ პირებად მზარდ იდენტიფიცირებასთან. ანდილ გოსინმა აჩვენა, რაოდენ მნიშვნელო-ვანი იყო, 1993 წელს, GLOBE-ის (მსოფლიო ბანკის ლგბტ თანამშრომელთა ასოციაცია) დაფუძნება სამუშაო ადგილზე თანამშრომელთა სექსუალური ორიენტაციის გამჭლავნებისთვის და ბანკში უკეთესი პირობების ლობირე-ბისთვის, საბოლოო ჯამში კი, ბანკის იძულებისთვის, ხელში აედო პოლიტი-კური ლიდერობა აივ/შიდსის საკითხებზე და მხარი დაეჭირა ლგბტ ადვოკა-ტირებისთვის გლობალურ სამხრეთში.<sup>8</sup>

იმ პირობების გაგებას, რომლითაც ახალი საკითხები ბანკის დღის წეს-რიგის ნაწილი გახდა, ბევრის თქმა შეუძლია ასეთი გადაწყვეტილებების

საფუძველმდებარე მოტივაციებზე. ამ ამოცანისთვის ბევრი რამ შეგვიძლია გავიგოთ ბანკის უფრო ხანგრძლივი ისტორიის მქონე მუშაობიდან (სისგენდერ ჰეტეროსექსუალ) ქალებთან, როგორც განვითარების ჯგუფთან. კეიტ ბედფორდი, რომელიც იკვლევს ბანკის ამ საქმიანობას, ამტკიცებს, რომ გენდერულმა სამუშაომ უმთავრესი მნიშვნელობა შეიძინა ბანკის მიერ პოსტ-ვაშინგტონის კონსენსუსის წარმოდგენაში. 1980-იანი წლების ავადსახსენებელი სტრუქტურული რეფორმირების პროგრამების – რომლებიც გულისხმობდნენ ლიბერალიზებას, დერეგულირებასა და ბანკის მხარდაჭერის სანაცვლოდ, სახელმწიფოს შემცირებას – კრიტიკის საპასუხოდ, პოსტ-ვაშინგტონის კონსენსუსმა ვითომდა აღიარა სახელმწიფოს მნიშვნელობა. მან უარი თქვა პირობით ვალდებულებების პოლიტიკაზე და მხარი დაუჭირა მსესხებელი ქვეყნის მიერ საკუთარი პოლიტიკის შექმნასა და სამოქალაქო საზოგადოებასთან თანამშრომლობას, ხოლო კარგი მმართველობა, სოციალური უსაფრთხოების ბადეები და სიღარიბის მიზნობრივი აღმოფხვრა მთავარ პრიორიტეტებად დასახა. ოჯახი, და განსაკუთრებით ღარიბი ქალები გახდა მთავარი სამიზნე ბანკისთვის, რითაც წარმოაჩინეს ეკონომიკური ზრდისადმი უფრო კეთილშობილი, ინკლუზიური და ადამიანური მიდგომისადმი მის ერთგულებას.<sup>9</sup> ამგვარად, შეგვიძლია დავინახოთ ბანკი, რომელიც განასახიერებს იმპერიული მმართველობის ხანგრძლივ ტენდენციას, ჰუმანიტარული არგუმენტებით გაამართლოს ძალაუფლებისკენ თავისი სწრაფვა – რაც პოსტკოლონიურმა თეორეტიკოსმა გაიატრი სპივაკმა ლაკონურად აღწერა: “თეთრი კაცები იხსნიან ყავისფერ ქალებს ყავისფერი კაცებისგან.”<sup>10</sup> უფრო კონკრეტულად, კაპიტალისტური სოციალური ურთიერთობების გამყარებას კაპიტალიზმის მცველები ყოველთვის არასაბაზრო მორალურ გამართლებებში ეძებდნენ – დანყებული კაპიტალიზმის ნეოკონსერვატიულ დაცვებში მერიტოკრატიისა და პიროვნული ღირსების ლიბერტარიანული ღირებულებებით, დამთავრებული უფრო კეთილდღეობის სახელმწიფოსთან დაკავშირებული გენდერული გაძლიერების ნეოლიბერალურ ვერსიებით.<sup>11</sup>

ბედფორდის თანახმად, ბანკის წინა გენდერული პოლიტიკა გააკრიტიკეს ფორმალური დასაქმების სფეროში შესულ ქალებზე აკიდებული ორმაგი ტვირთის გაუთვალისწინებლობის და კაცების სრული უგულებ-



ბელყოფის გამო. მიუხედავად ამისა, რწმენა, რომ ქალები ფორმალური დასაქმებით ძლიერდებიან კვლავ მთავარ ადგილს იკავებს ბანკის საქმიანობაში. ამავდროულად, ბანკის კვლევებმა ღარიბ კაცებზე თანდათან დაიწყო იმაზე მინიშნება, რომ ეკონომიკურმა სირთულეებმა მასკულიზაციაში კრიზისის გამოიწვია, როცა კაცებს აღარ შეეძლოთ მარჩენალის როლის თამაში. ბედფორდი აჩვენებს, რომ ამ კრიტიკებმა და მიგნებებმა შექმნა ინტიმური კავშირის ახალი მოდელი, რომელმაც მთავარი ადგილი დაიკავა პოსტ-ვაშინგტონის კონსენსუსის პროექტებში, სადაც ბანკი მარჩენალი-დიასახლისის საოჯახო მოდელიდან ორი პარტნიორის მიერ გაზიარებული სიყვარულისა და შრომის მოდელზე გადავიდა, რომელიც ქალებს ახალისებს სახლის გარეთ შრომისკენ, ხოლო კაცებს უფრო მეტი საოჯახო ზრუნვითი პასუხისმგებლობების აღებისკენ.<sup>12</sup> რაც მთავარია, ბედფორდი ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ ახალი გენდერული რეჟიმის შედეგად სოციალური რეპროდუქციისადმი პასუხისმგებლობის (ხელახალი-) პრივატიზება მოხდა, რიგ პროექტებში, სახელმწიფო სერვისების ნაცვლად, ის გამუდმებით უპირატესობას ანიჭებს ბავშვის მოვლაში მამის ხელშეწყობას. მიუხედავად ამისა, რომ ის მიმზიდველი უნდა ყოფილიყო სხვადასხვა ჯგუფისთვის, რადგან მისი სარგებელი აბსოლუტურად სასურველი უნდა ყოფილიყო: ბოლო-ბოლო, სოციალურ კვლავწარმოებაში საოჯახო შრომის გაყოფის მაღალი წილი უდავოდ ფემინისტური მიზანია. საბოლოო ჯამში, ბანკის ახალი გენდერული რეჟიმის წარმატება დამოკიდებული იყო მის უნარზე, ერთმანეთისთვის დაეკავშირებინა ეფექტურობისა და გაძლიერების ორმაგი იმპერატივი: ბაზარზე ქალების დასაქმების ზრდას მათი ტრადიციული გენდერული ურთიერთობებისგან გათავისუფლება უნდა მოჰყოლოდა, ხოლო უკეთეს გენდერულ ურთიერთობებს – შრომითი რესურსების უფრო ეფექტური მობილიზება.<sup>13</sup> ამგვარად, გენდერული ურთიერთობების ისეთი ხელახალი გადააზრება მოხდა, რომ მას ხელი შეეწყო ნეოლიბერალური და ფემინისტური მიზნებისთვის.

მართალია, ბედფორდის კვლევა მიუთითებს, რომ ბანკი საოჯახო ინტიმურობის ჰეტერონორმატიულ მოდელზე იყო დაქორწინებული, მაინც სახეზეა შთამბეჭდავი განგრძობითობა იდეალური ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობების რეფორმულირებასა და ქვიარ სუბიექტებისადმი გაჩენილ

უფრო ახალ ინტერესებს შორის. პოსტ-ვაშინგტონის კონსენსუსის მიერ ღარიბი კაცებით დაინტერესების აღწერისას, ბრედფორდი აღნიშნავს ტენდენციას, სიღარიბე მოიაზრონ როგორც დამცირებული მასკულიზაციის მანარმოებელი, რომელიც თავს გამოხატავს ისეთ უპასუხისმგებლო ქცევებში, როგორცაა ალკოჰოლიზმი, ნარკოტიკებზე დამოკიდებულება, სექსუალური ძალადობა და ბავშვებისადმი არასათანადო მოპყრობა. ეს წარმოდგენები ქმნიან ჭიუტ მტკიცებას ბანკის პოლიტიკაში, რომ „ღარიბი ქვეყნები უფრო სექსისტურები არიან, ვიდრე მდიდარი, ხოლო ბავშვები გენდერულ ურთიერთობებს ცალსახად ეფექტურად და ქალების გაძლიერების მიმართულებით გარდაქმნის“.<sup>14</sup>

ბანკის ლგბტ ინიციატივებში შეგვიძლია დავინახოთ მსგავსი წანამძღვარი, რომ ღარიბი ქვეყნები უფრო ჰომოფობიურები არიან, ვიდრე მდიდრები. მიუხედავად იმისა, რომ ეს წანამძღვარი არ არის ოფიციალურად გამოცხადებული, ბანკის ვიდეო *It Gets Better* (2011) ააშკარავებს ამ დაშვების ძლიერ გავლენას. მასში ნაჩვენებია დასაქმებული რომელიც ამბობს, რომ “ზოგი მისი კოლეგისთვის ორიენტაციის გამჟღავნება ადვილი იყო, ხოლო ზოგისთვის კი რთული. განსაკუთრებით მათთვის, ვინც განვითარებადი ქვეყნებიდან არიან.”<sup>15</sup> იმის განმარტებისას თუ რატომ შეიძლება იყოს რთული სსფ-ის [საერთაშორისო სავალუტო ფონდი] თანამშრომლებისთვის სამსახურში ორიენტაციის გამჟღავნება, ერთი რესპონდენტი ფონდის *It Gets Better* (2013) ვიდეოში შენიშნავს, რომ „ფონდში უამრავი ადამიანი მოდის ისეთი საზოგადოებებიდან, რომლებიც ნაკლებად მიმდებლები არიან გეი ადამიანების მიმართ და ამ ტვირთს უბრალოდ უკან ვერ მოიტოვებ სსფ-ში მოსვლის შემდეგ. ვფიქრობ, ძალიან რთულია ამის დაძლევა იმ ადამიანებისთვის, ვინც ამ საზოგადოებებიდან მოდიან“.<sup>16</sup> სსფ-ის კიდევ ერთი კლიპი ამას კარგად აყალიბებს: “ჩვენთან უამრავი ადამიანი მუშაობს მთელი მსოფლიოდან, მათი მოსაზრებები სექსუალობაზე, ორიენტაციაზე, იმაზე თუ როგორ უნდა იყოს ყველაფერი მონაცობილი... ძალიან განსხვავებულია. ჩვენთან შეხვედრით ყველაფერს, დაწყებული პროგრესული დასავლური საზოგადოებებით, დამთავრებული ტრადიციული აღმოსავლური ქვეყნებით ან აფრიკული ერებით ან სამხრეთ ამერიკით. ყველას განსხვავებული პერსპექტივა აქვს.”<sup>17</sup> ბანკის თანამშრომლებში ამ დამოკიდებულების გავრცელებულობას ამტკიცებს

გოსინის ეთნოგრაფიული შრომა GLOBE-ზე. კითხვაზე თუ რატომ არიან ჭარბად წარმოდგენილები თეთრკანიანი გვი კაცები, ბანკის თანამშრომელთა მთლიანი შემადგენლობის გენდერულ და გეოგრაფიულ ბალანსთან მიმართებაში, გოსინი ორ შეფარულ დაშვებას აღმოაჩენს, რომელიც მის ინტერვიუებში მეორდებოდა: პირველი, ჰეტეროსექსუალი ადამიანები, რომლებიც არ იყვნენ თეთრკანიანები ან არ იყვნენ დასავლური ქვეყნებიდან, უფრო დიდი ალბათობით ჰომოფობები იყვნენ; მეორე, ქალები და არათეთრკანიანი კაცები, რომლებიც ჰეტეროსექსუალები არ იყვნენ, ყოყმანობდნენ ორიენტაციის გამჟღავნებას და GLOBE-ში განვერიანებას, რადგან გადაუღახავ „კულტურულ“ წნეხს აწყდებოდნენ, რათა არ გაემჟღავნებინათ ორიენტაცია.<sup>18</sup>

„კულტურასა“ და „განვითარების“ დონეებზე მითითებით, ეს დისკურსები მონაწილეობენ იმაში, რაც იასბირ პუარმა „ჰომონაციონალიზმად“ აღწერა და რომლის მეშვეობითაც, ლგბტ უფლებები ახალი ნიშნული ხდება ძველი ბინარულობებისთვის (ცივილიზებული/ველური, განვითარებული/ნაკლებ განვითარებული).<sup>19</sup> მაგრამ ისინი უფრო მეტსაც აკეთებენ. სსფ-ის ვიდეოს It Gets Better-ის სუბვერსიული გადაკეთებით, ბერძნული კონცეპტუალური აუდიოტექსტუალური პერფორმანს დუეტი FYTA მიუთითებს, რომ ვიდეო აგრეთვე არის „გავარდისფერების“ ნიმუში, ნეოლიბერალური ეკონომიკური მისიის „ცივილიზაციის შემტან“ ანტიჰომოფობიურ პროექტთან შეფარული დაკავშირების გამო.<sup>20</sup> სსფ-ის ვიდეოზე სუბტიტრებიანი კომენტარის დადებით, FYTA უსარგებლოდ აქცევს მონოტონურად ნაცნობი ორიენტაციის გამჟღავნების სუფთა, უპირატესად თეთრკანიანი, კაცი, მაღალი საშუალო კლასის პროფესიონალების ნარატივებს, წარმოთქმულს ფონის გამაყუჩებელ მუსიკასთან ერთად, დაუნდობლად სარკასტული პოლიტიკური და ფსიქონალიტიკური კრიტიკით. პერფორმანსში ყველაზე ნაყოფიერად გამაღიზიანებელი ნაწილი მოდის მაშინ, როცა გვახსენებენ დისონანსს, რომელიც ვიდეოში წარმოდგენილი ინდივიდების იმ ღირებულებებს შორის არსებობს, რომელთა დაცვასაც ისინი პირად ბრძოლებში ცდილობენ და რომელსაც ისინი თავიანთი შრომით უწყობენ ხელს.

როცა ლესბოსელი ჰაიტელი თანამშრომელი სინანულს გამოთქვამს მის აღზრდაზე ჰაიტში, სადაც „ვერ მოისმენ, ადამიანები პოზიტიურად საუბრობდნენ გეებსა და ლესბოსელებზე“, FYTA გვახსენებს, რომ ჰაიტის

თანამედროვე პოლიტიკური მდგომარეობა მნიშვნელოვანწილად შეგვიძლია დავუკავშიროთ სსფ-ის პოლიტიკების მიერ სოფლის მეურნეობის სექტორის განადგურებას, რომელიც მან 1986 წელს ქვეყანას თავს მოახვია, უაღრესად საჭირო ფინანსური დახმარების სანაცვლოდ. როცა სსფ-ის მმართველი დირექტორი კრისტინ ლაგარდი ვიდეოში ჩნდება, რათა განაცხადოს, რომ მას სურს უხელმძღვანელოს ორგანიზაციას, სადაც „ყველას უნდა შეეძლოს იყოს ის, ვინც არის, და თავს გრძნობდეს კომფორტულად, იყოს პატივცემული და ამაყი საკუთარი განსხვავებულობის გამო“, FYTA გვახსენებს, რომ ფონდის პოლიტიკებმა დააწესა „მომხმარებლის საფასური“, რამაც განათლება და ჯანდაცვა ხელმიუწვდომელი გახადა მრავალი მსესხებელი ქვეყნის უღარიბესი ფენებისთვის. გარდა ფარისევლობის ცალკეული შემთხვევებისა, რისკენაც FYTA ჩვენს ყურადღებას მიაპყრობს, რაღაც მართებულია იმაში, რომ არსებულ ვითარებაში, ამ კრიტიკას ბერძნული ქვიარ ხმები გვთავაზობენ. მიუხედავად იმისა, რომ FYTA ჩართულია ბერძნული ნაციონალიზმის დეკონსტრუქციაში, მათ აღწერაში თავს უძღვნიან “ბერძნული ტრადიციისა და ბერძნობის ცნებების განადგურებას”, შემთხვევითი არაა, რომ მათი კრიტიკა საბერძნეთიდან ამოიზარდა. მართლაც, ბევრი ფიქრი არ სჭირდება იმისა წარმოდგენას თუ რამდენად თავისთავად აბსურდულია ქვიარ ბერძნებისთვის მოისმინონ სსფ-ის დაპირება, რომ “It Gets Better” [უკეთ იქნება], მაშინაც, როცა მათ ქვეყანას ის დრაკონული ქამრების შემოჭერის პოლიტიკას ახვევს თავს.

თუკი შეიძლება, რომ It Gets Better-ის ვიდეოები არ გავითვალისწინოთ როგორც სამოყვარულო მცდელობები, რომლებიც არ წარმოადგენენ სფი-ის პოლიტიკას, იმავეს თქმა ნამდვილად შეუძლებელია ბანკის უფრო ახალი მცდელობების შესახებ, აავოს ეკონომიკური არგუმენტი ჰომოფობიის წინააღმდეგ. 2014 წელს გამოცემული ანგარიში, ეკონომისტი ლი ბედჯეტის ავტორობით, რომელიც ინდური ეკონომიკისთვის ჰომოფობიის ფასს ითვლის, ქვიარ სექსუალობისადმი ბანკის მზარდი ინტერესის მაგალითია. ძირითადი არგუმენტი საკმაოდ მარტივია. ჰომოფობია ქმნის თავიდან აცილებად ხარჯებს ეკონომიკისთვის პროდუქტიულობისა და გამომუშავების შემცირებით, სამუშაო ადგილზე დისკრიმინაციის შედეგად; ადამიანურ კაპიტალში ინვესტირების შემცირებით, განათლებაში დისკ-

რიმინაციის შედეგად; და ჯანმრთელობის მხრივ მზარდი უთანასწორობის გამო, ჰეტეროსექსუალ და ქვიარ ადამიანებს შორის, როგორც შედეგი ამ უკანასკნელთა არაპროპორციულად მაღალი რისკისა აივის, ძალადობის, დეპრესიისა და თვითმკვლელობის მიმართ. ამ საფასურის კონსერვატიული გაანგარიშებით, რომელიც ინდოეთის შემთხვევაში 2012 წლის მშპ-ის 0.1-1.7%-ს შეადგენს, ბანკი ცდილობს, წაახალისოს მთავრობები აღმოფხვრან ჰომოფობია იმ ეკონომიკური ზრდის დაანგარიშებით, რომელიც მათ ექნებოდათ თუკი ეს ასე მოხდებოდა.<sup>21</sup>

კიდევ ერთხელ, გენდერული გაძლიერების ძირითად გამართლებად ბანკი წინ წამოსწევს პროდუქტიულობას, რაც უდავო სიკეთედ მოჩანს, რადგან ჰომოფობიის დასრულება თავისთავად სასურველია. თუმცა, იმის გაანალიზებისას თუ რა დევს სასწორზე, ჩვენ უნდა ვიკითხოთ არა მხოლოდ ის, თუ რას აკეთებს ბანკი ქვიარებისთვის, არამედ ისიც, თუ რას აკეთებენ ქვიარები ბანკისთვის. როგორც FYTA-ს მიერ სსფ-ის გავარდისფრების კრიტიკა მიუთითებს, რადიკალური დღის წესრიგი დაქვემდებარებულია გამომუშავების, პროდუქტიულობისა და ბაზრების ზრდის კაპიტალისტურ იმპერატივს. კარგი ცხოვრების ქვიარ წარმოდგენები უსაზღვრო ეკონომიკურ ზრდასაა დაქვემდებარებული, რაც, თავის მხრივ, გამოცალკევებულია გარემოს დაცვითი, სამართლიანობისა და სხვა კრიტიკებისგან. კაპიტალიზმისადმი დავალებული, მწვანე ქვიარ ან ქვიარ აბორიგენულ პოლიტიკათა პერსპექტივები უფრო მცირდება. ინდოეთში, ბანკის მუშაობის პოლიტიკურ კონტექსტში, ქვიარებისადმი ბანკის წინადადებებმა უნდა დაგვაფიქროს ქვიარ მოძრაობის მიმართებებზე სხვა სოციალურ მოძრაობებთან – მხოლოდ რამდენიმე რომ დავასახელოთ, ესენია ფერმერები, მეთევზეები და ადივასები (ტყის მაცხოვრებლები) – ვინც ათწლეულების მანძილზე იბრძოდა ბანკის პოლიტიკათა შედეგების წინააღმდეგ. ისევე როგორც ბერძენი ქვიარებისა და სსფ-ის შემთხვევაში, ადვილი წარმოსადგენია ქვიარ ადივასების პოზიცია ბანკის პროექტთან დაკავშირებით, რომელიც მიესალმებოდა მათ (როგორც ქვიარების) ჩართულობას იმ პროცესებში, რომელიც ანადგურებს მათ (როგორც ქვიარ ადივასების) საცხოვრებელ გარემოს. ის, რომ ქვიარ და ადივასების ინტერსექციულობა თითქმის წარმოუდგენელია ბანკის წარმოსახვაში და სავარაუდოდ, ინდოეთის მეინსტრიმულ ქვიარ მოძრაობაში, ცალკე შეკითხვებს საჭიროებს, რასაც აქ ვერ გავყვებით.

მეორე პრობლემა ეხება ამ პროექტის მამოძრავებელი თავისუფლების, როგორც ბაზარში მონაწილეობის, ძალიან რედუქციულ გაგებას. რაღაც ღრმად საგანგაშოა იმ სტრატეგიაში რომელიც პიროვნების პატივისცემას დამოკიდებულს ხდის პირის პროდუქტიულობის შესაძლებლობაზე, რათა მისი პიროვნების სრულფასოვანი აღიარება მოხდეს. ეს სვლა, ცხადია, პიროვნებას თავისთავად მიზნად არ სახავს. ამან ასევე უნდა დაგვაფიქროს სრულფასოვანი მოქალაქეობის პროდუქტიულობაზე დაფუძნების შედეგებზე შეზღუდული შესაძლებლობის მქონეთათვის, უმუშევრებისთვის, მოხუცებისთვის, „განვითარებით“ გამოწვეულ გადაადგილებულებისთვის. ერთ-ერთი შედეგი მზარდი მჭიდრო კავშირისა პიროვნულობასა და პროდუქტიულობას შორის არის ის, რომ „არაპროდუქტიულთა“ კეთილდღეობის საჯარო მხარდაჭერა უფრო და უფრო რთული შესანარჩუნებელი ხდება, განსაკუთრებით ქაშკაშის შემოჭერის პოლიტიკის პირობებში.

მესამე პრობლემა ეხება ბანკის ჰომოფობიის საფასურის დაანგარიშების სავარჯიშოს, რომელიც გამომდინარეობს სიყვარულისა და შრომის სურათებიდან, რითაც ანგარიშის მთავარი მტკიცებებია განმსჭვალული. აღსანიშნავია, რომ ბელჯეთის ანგარიში გულახდილია ინდოეთში ლგბტ ადამიანების სამუშაო პირობების შესახებ მონაცემების სიმწირეზე. ხვრელების ამოსავსებად, იგი აშშ-სა და დასავლეთ ევროპაში მსგავს საკითხებზე ჩატარებული კვლევებიდან ახდენს საეჭვო ექსტრაპოლირებას. ამგვარად, იმ მონაცემებზე დაყრდნობით, რომლის მიხედვითაც, დასავლეთში გეი და ბისექსუალი კაცები 11%-ით ნაკლებს გამოიმუშავენ, ვიდრე მათი ჰეტეროსექსუალი კოლეგები, ხოლო ლესბოსელები 9%-იან სახელფასო დანამატს იღებენ, ანგარიშს ამ ციფრებიდან გამოჰყავს საშუალო არითმეტიკული სიდიდე, რითაც ამტკიცებს, რომ შრომით ბაზარზე ლგბტ ადამიანების მიმართ შრომითი დისკრიმინაციის დასრულება 10%-ით გაზრდის პროდუქტიულობას.<sup>22</sup> ანგარიში ამ ტრანსნაციონალურ ექსტრაპოლაციას ასაბუთებს იმით, რომ ინდოეთის კონტექსტში, ეს, სავარაუდოდ, კონსერვატიული დაანგარიშებაა, იმის გათვალისწინებით, რომ მოყვანილი ციფრები მოპოვებულია იმ ქვეყნებში, რომლებსაც ფართო სამართლებრივი დაცვის მექანიზმები აქვთ ლგბტ მშრომელებისთვის და რომ ტრანსგენდერი მშრომელების შრომითი დისკრიმინაცია, სავარაუდოდ, გაცილებით მძიმე იქნება.

საინტერესოა, რომ სტატუს კვოსა და ჰიპოთეტურ არადისკრიმინაციულ სცენარს შორის ნაპრალის გამოშვებისას, ანგარიში დაშვებად იღებს, რომ გვი და ბისექსუალი კაცების ხელფასები გაუთანაბრდება ჰეტეროსექსუალი კაცებისას, მაგრამ ლესბოსელები განაგრძობენ, ისარგებლონ სახელფასო დანამატით. მართლაც, ლესბოსელების თავი ჩემი კრიტიკის თვალსაჩინო მაგალითია. იმ დაშვების საფუძველზე, რომ სავალდებულო ჰეტეროსექსუალობის იძულებით ინდოელი ლესბოსელები ჰეტეროსექსუალურ ქორწინებაში შედიან და ზრდიან ბავშვებს, ანგარიში წარმოიდგენს, რომ თუ ისინი ამ წნეხისგან გათავისუფლდებიან, ინდოელმა ლესბოსელებმა ასევე შეიძლება ისარგებლონ სახელფასო დანამატით, რომლითაც დასავლელი ლესბოსელები სარგებლობენ.<sup>23</sup> აგრეთვე, მიუხედავად იმისა, რომ დასავლეთში ლესბოსელთა სახელფასო დანამატის მიზგებები ანგარიშში არაა განხილული, „ორმაგი შემოსავალი, უშვილობის“ ფენომენი აჩრდილად გასდევს მსჯელობის ამ ნაწილს. ანგარიში, თითქოს, დაშვებად იღებს, რომ ინდოეთში დისკრიმინაციის დასრულებას გავლენა ექნება ოჯახის ჩამოყალიბებასა და საოჯახო გადაწყვეტილებების მიღებაზე, რაც შექმნის რაღაცას, რაც მსგავსი იქნება დასავლურ კონტექსტში ქვიარ ცხოვრების, საიდანაც, პირველ რიგში, მონაცემებია მოყვანილი. ამგვარად, გაუგებარი რჩება რადიკალურად განსხვავებული სოციალური სტრუქტურები, რომლის ჩარჩოშიც ინდოეთის გენდერულად არაკონფორმული ადამიანები არიან ჩართულები.<sup>24</sup> შვილების საკითხი რომ გვერდზე გადავდოთ, ანგარიში არ აღიარებს, მაგალითად, იმას, რომ ლესბოსელთა სახელფასო დანამატი – თუნდაც არადისკრიმინაციულ ინდოეთში – შეიძლება დამოკიდებული იყოს ხანდაზმული მშობლების, მატერიალურად დამოკიდებული დედმამიშვილების საჭიროებებზე და სხვა მრავალ ურთიერთობაზე, რომელიც ქმნის ვალდებულებათა ქსელს, რომლის შიგნითაც პროფესიული საშუალო კლასის ბირთვული ოჯახური ცხოვრება მიმდინარეობს. თუ ბედფორდის კვლევამ ვაშინგტონის კონსენსუსის შემდგომ გენდერულ პოლიტიკაში გამოააშკარავა ჰეტერონორმატიული ორი პარტნიორის მოდელი, დაფუძნებული მშრომელ ქალზე და მზრუნველ კაცზე, ბანკის უახლესმა გენდერულმა პოლიტიკამ აწარმოა ამ მოდელის ჰომონორმატიული ასლი. იგი დაფუძნებულია ბედნიერი პარტნიორებისა (ან მარტოხელების) და პროდუქტიული ლგბტ მშრომელების

მოდელზე, რომლებიც ირჩევენ კარგ ცხოვრებას რადიკალურად ავტონომიური და ვალდებულებებისგან თავისუფალი სტილით.<sup>25</sup>

ჯოზეფ მასსადის მსგავსი კრიტიკოსების საპირისპიროდ, მე არ ვამტკიცებ, რომ დასავლური ჰომონორმატიულობა იძულებით თავსმოხვეულია „გვი ინტერნაციონალის“ მიერ, ისეთ ქვეყნებზე, როგორც ინდოეთია. არ აქვს მნიშვნელობა ეს „ინტერნაციონალი“ გაგებულია, როგორც დასავლური ადამიანის უფლებათა ორგანიზაციებად, სახელმწიფოებად თუ – რაც ჩემი კვლევის საგანია – საერთაშორისო ფინანსური ინსტიტუტების მიერ.<sup>26</sup> ნაცვლად ამისა, ჰომონორმატიულობა ენთუზიაზმითაა მიღებული შიდა ჯგუფების მნიშვნელოვანი ნაწილის მიერ. ამავდროულად, არც ამ ჯგუფების დაყვანა არ შეიძლება, რასაც მასსადი გვთავაზობს, „ადგილობრივი ინფორმატორების“ (ლოკალურ ლგბტ აქტივისტთა ელიტა) კლასზე, რომლებსაც სურთ, სახელმწიფო აღიარება მოიპოვონ (მათი) ცალკეული ქვიარ ცხოვრების შესრულებისთვის. ეს ანალიზი შეიძლება მართალი იყოს, მაგრამ არა არსებითი, რადგან ჰომონორმატიულობა საკუთად ძალას იძენს არა უბრალოდ მისი მომხრეებისთვის მატერიალური სარგებლის მოპოვების გამო, არამედ იმის გამო, რომ მისი უნარი, ჩამოაყალიბოს სურვილი თავის თავის მოდერნულობასთან გაიგივებით, ის მასობრივ მიმზიდველობას იძენს, ერთი სიტყვით, ჰეგემონურობას. ინდოეთში ქვიარ ცხოვრების ორი უახლესი წარმოდგენის პოლიტიკათა ანალიზი ამ მტკიცებას უფრო ნათელს გახდის.

2013 წლის ივლისში, გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ადამიანის უფლებათა ოფისმა დაიწყო ერთწლიანი გლობალური საჯარო განათლების კამპანია ლგბტ თანასწორობისთვის, სახელად „თავისუფალი და თანასწორი“.<sup>27</sup> კამპანიის ფარგლებში, 2014 წლის აპრილში, მან გაავრცელა ბოლივუდის სტილის მუსიკალური ვიდეო ინდოელი მსახიობის სელინა ჯეიტლის მონაწილეობით, რომელიც გაეროს ერთ-ერთი ყველაზე ყურებადი ვიდეო გახდა.<sup>28</sup> სათაურით The Welcome, ვიდეო აჩვენებს ახალგაზრდა კაცს, რომელსაც სახლში თავისი მეგობარი ბიჭი მიჰყავს, რათა პირველად შეახვედროს ოჯახს. ოჯახი არ ელოდება იმავე სქესის „განსაკუთრებულ მეგობარს“ და თავდაპირველად ეჭვით ივსებიან. თუმცა, ჯეიტლის ჯკვიანური და ტაქტიანი მუსიკალური ჩარევის შემდეგ, რომელიც შეცვლილ დროებაზე მიუთითებს, განწყობა რადიკალურად



იცვლება და მას მერე, ყველანი ბედნიერად ცხოვრობენ. ვიდეოს ქვიარ კრიტიკოსებმა მიყვებ ყურადღება გაამახვილეს განსაკუთრებულად ელიტურ ფენაზე, რომლის ფარგლებშიცაა ის დადგმული – გეი წყვილის სახლში დაბრუნების მიზეზი მდიდრულ ქორწილზე მათი დასწრებაა, სადაც ოჯახის ძალსაც კი აბრეშუმის ქურთუკი აცვია – როგორც მენისტრიმული გეი აქტივიზმის ინდოეთის ქვიარ სუბიექტთა უმრავლესობის ცხოვრებისგან დამორების საბუთი.<sup>29</sup> მოქმედების ადგილის შერჩევა, ერთი მხრივ, მართლაც დამაბნეველია, რადგან ინდოეთში ჰომოფობიური ხმები უკვე ცდილობენ ლგბტ უფლებების ელიტების საკითხად დისკრედიტირებას. მიუხედავად ამისა, კამპანიის გადანყვეტილება, განეხორციელებინა პედაგოგიური მისია „გრანდიოზული ქორწინების“ ძალიან ნაცნობ იდიომით – რომლის უახლეს კინემატოგრაფიულ გენეალოგიას შეიძლება მივაკვლიოთ ისეთ ფილმებში, როგორებიცაა *Monsoon Wedding* (2001), *Hum Aapke Hain Koun (Who Am I To You?)* (1994) და სხვა<sup>30</sup> – ცხადად მიუთითებს ჰეგემონიაში მონაწილეობაზე, წარმოებული ინდოელ ხელოვანებთან ერთად, იმის სრული გააზრებით, რომ ასეთი ტექსტები ასახავენ სუპერ ელიტების ცხოვრებებს, რაც სიამოვნებით მოიხმარება ყველა კლასის ინდოელი კინომოყვარულის მიერ, სხვადასხვა აფექტური რეჟიმით, რომელთა შორისაა იდენტიფიკაცია, მისწრაფება და თავდავიწყება. ამ გაგებით, ის, რასაც ქვიარ კრიტიკოსები „ჰომონორმატიულობას“ უწოდებენ, საკმაოდ „ავთენტურია“ და შეესაბამება ბოლივუდის მენისტრიმული კინოს კანონს.

მეორე რეპრეზენტაცია, რომელიც სოციალურ მედიაში აღწერილია როგორც ინდოეთის პირველი ლესბოსური რეკლამა, შეიქმნა Anouk-ისთვის – თანამედროვე ინდური, „ეთნიკური“ ტანსაცმლის ბრენდისთვის. ვიდეო სათაურით *The Visit*, რომელიც 2015 წლის ივნისში გამოქვეყნდა, სწრაფადვე გახდა ვირუსული – 10 დღეში, ვიდეომ 3 მილიონ ნახვას მიაღწია.<sup>31</sup> ვიდეო აჩვენებს თანაცხოვრებაში მყოფ ლესბოსელ წყვილს, რომლებიც ასევე ემზადებიან ერთ-ერთი ქალის მშობლებთან პირველი შეხვედრისთვის. ესთეტიკით, კლიპი ნაკლებად მყვირალა და უფრო სადაა, ვიდრე წინა. ის რამდენიმე აზრითაა ტრანსგრესიული, რაც მოგვიანებით ცხადი გახდება, როცა ირკვევა, რომ გარდა იმისა, რომ ორივე ერთი და იმავე სქესს მიეკუთვნებიან, ქალები სხვადასხვა ეთნო-ლინგვისტური თემებიდან არიან – განსხვავება, რომელიც შფოთვას აღძრავს ისეთ მშობლებში,

რომლებსაც სურთ თავიანთი შვილებისთვის ქორწინება თავად გაარიგონ. წყვილი ინტიმურად, მაგრამ სასხვათაშორისოდ, საუბრობს იმის შესახებ, თუ რა ჩაიცვან და რა კერძი მოუმზადონ მშობლებს, თუმცა ამ საუბარს ფონად გასდევს შიში იმაზე თუ რამდენად კარგად წავა სტუმრობა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ვიდეო ყოველმხრივ შერბილებულია, ნარატივის მოქმედების ადგილი კვლავ კომფორტული მაღალი საშუალო კლასის ფენაა. ქალები გარშემორტყმულები არიან მათი ქონებით – ნივნებით, კოსმეტიკით, ანტიკვარული ავეჯით – რომელთაგან უმეტესობა მათ კოსმოპოლიტურ გემოვნებაზე მიუთითებს („ტომების“ ხელოვნება, მექანიკური ფორთოხლის ჩარჩოში ჩასმული პოსტერი). და, ცხადია, ყველა კადრს კოხტად და უეჭველად ავსებს გემოვნებიანი ქსოვილი – ტანსაცმელი, ბალიშის პირები, ნაჭრები, ფარდები – რომლებიც სავარაუდოდ ის პროდუქტებია, რომლის გაყიდვასაც Anouk ცდილობს. კლიპი შექმნილია იმ ქვეყანაში და იმ ქვეყნისთვის, რომელშიც ჰომოსექსუალობა კვლავ არალეგალურია, უმადლესი სასამართლოს 2013 წლის, რეტროგრადული გადაწყვეტილების დამსახურებით<sup>32</sup>. რეკლამა მაცდურად შეგვახსენებს იმ ფართო შესაძლებლობებს, რაც საბაზრო პროდუქტების მოხმარების მემკვიდრით, მაინც არსებობს ქვიარ თვითგამოხატვისთვის. ჩვენ გვეპატიუებიან, მონაწილეობა მივიღოთ იმაში, რასაც პუარი “ჰომონაციონალურ ხარჯვას” უწოდებს, სადაც ბაზარი პლაცებო უფლებებს ანიჭებს (ზოგიერთ) ქვიარებს, რომლებსაც აღიარებს კაპიტალიზმი, მაგრამ არა მოსამართლეები ან სახელმწიფო კანონმდებლები.<sup>33</sup> ამ კომფორტულად თვითგამორკვეული ცხოვრების ჩვენებით, ინდური კომპანიის მიერ ნაწარმოები და მისთვის შექმნილი რეკლამა, იძლევა თითქმის სრულყოფილ ვიზუალურ წარმოდგენას იმ ლესბოსური მომავლისა, რომელსაც ბედჯეტის ანგარიში წინასწარმეტყველებს.

ინდური ქვიარ ცხოვრების ამ ფართოდ მოხმარებული წარმოდგენების განხილვისას მინდა აღვნიშნო, რომ – სულ მცირე, ინდოეთში – საპირსპიროდ იმ წარმოდგენისა, რომ ეს ნორმები ნების საწინააღმდეგოდ თავსმოხვეული მიმღებზე, საერთაშორისო ინსტიტუტები ღია კარს ამტვრევენ, თანამშრომლობენ ადგილობრივ მოთამაშეებთან აქტივისტური ნარატივების შექმნაში და გამოიხმობენ სუბიექტურობებს, რომლებიც უკვე სარგებლობენ მნიშვნელოვანი სოციალური, თუ სახელმწიფო არა,

აღიარებით. ასეთ კონტექსტებში, ახალი ჰომონორმატიულობები უბრალოდ გადანერგილი დასავლური ჰომონორმატიულობი კი არ რის, არამედ კულტურულად ლეგიტიმირებულია ნაცნობ ადგილობრივ იდიომებში: სწორედ ესაა, რაც მათ ნორმატიულად აქცევს მათი მოქმედების არეში. მიუხედავად ამისა, საერთაშორისო გოვერნმენტალობის მიერ ხელშეწყობილმა ქვიარ ცხოვრებათა კულტურულმა მრავალფეროვნებამ არ უნდა დაგვებრძაოს, უნდა დავინახოთ მისი ერთ-ერთი საფუძველმდებარე და გამაერთიანებელი იმპერატივი, კერძოდ, ქვიარების კაპიტალიზმში გათქვეფა.

## მორალური პანიკა, მატერიალური პრეკარიზება

სექსუალური და გენდერული სამართლიანობისთვის ბრძოლაში სფიებისთვის „ჰომოფობიის“ ცნების ცენტრალურობის გამო, ღირს განვმარტოთ ის, თუ როგორ ესმით მას ეს ტერმინი. ბანკზე ყურადღების გამახვილებით, ამ თავში ვაჩვენებ, რომ „ჰომოფობია“ უაღრესად გამართივებულადაა კონცეპტუალიზებული, რაც ბანკს საშუალებას აძლევს, თავი წარმოიდგინოს პრობლემისთვის გარეგანად და მაშასადამე, თავისი თავი დასახოს პოტენციურ ძალად სასიკეთო ცვლილებებისთვის ბრძოლაში და არა როგორც პრობლემის წარმოებაში ჩართულად. ამის საილუსტრაციოდ, ვეცდები, გავაანალიზო ის პირობები, რომლებმაც ნიადაგი მოუშზადეს, ბოლო წლებში, უგანდაში, ჰომოსექსუალობის შესახებ უაღრესად მტრული საჯარო დისკურსის აღმოცენებას, და ამავდროულად, ყურადღებას გავამახვილებ ქვეყანაში ბანკის ჩარევებსა და ზეგავლენაზე.

ბადჯეტის ანგარიში ჰომოფობიას განმარტავს როგორც „ნეგატიური რეაქცია და ცრურწმენა ლგბტ ადამიანების მიმართ, აგრეთვე ამ ცრურწმენის სტრუქტურული გამოხატულება ინსტიტუციურ გარემოში, როგორცაა სამუშაო ადგილი და კანონი“.<sup>34</sup> მართლაც, ის აღნიშნავს, რომ სხვა მხრივ არაერთგვაროვანი კატეგორია „ლგბტ“ თავის კონცეპტუალურ თანმიმდევრულობას იძენს „სტიგმისა და ცრურწმენის“ გამოცდილებიდან, რასაც განიცდიან ადამიანები, რომლებსაც ამ კატეგორიას მიაკუთვნებენ მათი მიზიდულობის გამო იმავე სქესის ადამიანების მიმართ და/ან მათი გენდერული არაკონ-

ფორმულობის გამო. სტიგმა, თავის მხრივ, განმარტებულია, ფსიქოლოგ გრეგორი მ. ჰერეკის ციტირებით, როგორც „ნეგატიური ხედვა და დაბალი სტატუსი, რომელსაც საზოგადოება კოლექტიურად ანიჭებს ადამიანებს, რომლებიც ატარებენ გარკვეულ მახასიათებელს ან ეკუთვნიან გარკვეულ ჯგუფს ან კატეგორიას“.<sup>35</sup> მიუხედავად იმისა, რომ ჰერეკი სიფრთხილეს იჩენს “ჰომოფობიის” ცნებასთან დაკავშირებით, იმ მიზეზით, რომ მას აქვს მიდრეკილება ინდივიდუალიზება და პათოლოგიზება გაუკეთოს აფექტს, რომლის აღწერასაც ცდილობს, ანგარიში მაინც იყენებს ამ ცნებას, რადგან მას ფართო გამოყენება აქვს. მსურს, ეჭვქვეშ დავაყენო არა იმდენად ტერმინის არჩევანი, რამდენადაც მისი განმარტება, როგორც სტატუსების განსხვავება.

ნენსი ფრეიზერი ემხრობოდა გენდერის „ორფოკუსიან“ კონცეფციას, როგორც კლასის მაგვარი განსხვავებისა, ფესვგადგმული საზოგადოების ეკონომიკურ სტრუქტურაში, და სტატუსის განსხვავებას, რომელიც აღმატებულ ღირებულებას ანიჭებს მასკულიზობას ფემინურობაზე და რომელიც ფესვგადგმულია საზოგადოების სტატუსობრივ წესრიგში.<sup>36</sup> ეს განზომილებები, ამტკიცებს ფრეიზერი, ანალიტიკურად განსხვავებულია და ერთმანეთზე არ დაიყვანება, მაშინაც კი, როცა ისინი ერთმანეთზე ურთიერთქმედებენ. გენდერული სამართლიანობა, ფრეიზერის ხედვით, საჭიროებს როგორც მატერიალური რესურსების ობიექტურ გადანაწილებას, რათა უზრუნველყოფილი იყოს, რომ საზოგადოების ყველა წევრმა შეძლოს ხმით სარგებლობა, ისე ინტერსუბიექტურ კულტურულ აღიარებას თანასწორ სიმაღლეზე მდგომ წევრებს შორის. მართალია, ფრეიზერი იქვე შენიშნავს, რომ თითქმის ყველა უსამართლობა ქმნის არასათანადო გადანაწილებას და არაღიარებას, ის მაინც ღიად ტოვებს შეკითხვას იმის თაობაზე, არის თუ არა ორივე განზომილება თანაბარი წონის. მართლაც, ის აგებს შესაძლო პროპორციათა სპექტრს, რომელშიც ორივე განზომილება შეიძლება ერთმანეთს შეერწყას, სადაც ერთ ბოლოშია უსამართლობები, რომლებიც ძლიერ იხრებიან არასათანადო გადანაწილებისკენ, ხოლო მეორე ბოლოშია ის უსამართლობები, რომლებიც ძირითადად არაღიარებას გულისხმობენ.<sup>37</sup>

ფრეიზერის არგუმენტის ამ ასპექტმა ჯუდიტ ბატლერის მკაცრი კრიტიკა გამოიწვია, რომელიც ფრეიზერს აკრიტიკებს გარკვეული ჩაგვრებისთვის მეორადი და მეორეხარისხოვანი, “უბრალოდ კულტურულის” სტატუსის

მინიჭების გამო.<sup>38</sup> ბატლერის ხედვით, ჰეტეროსექსიზმთან დაპირისპირებული მოძრაობები სექსუალობის ნორმატიულ რეგულირებას უტყვევენ კაპიტალისტური წესრიგის ისეთი ცენტრალური ინსტიტუტების შიგნიდან, როგორც ოჯახი და ამდენად საფრთხეს წარმოადგენენ ამ წესრიგისთვის. ბატლერი ეჭვქვეშ აყენებს ფრეიზერის არგუმენტისთვის მთავარ გამოიჭნას აღიარებასა და გადანაწილებას შორის და აღნიშნავს, რომ კულტურულ ნორმებს, რომლებიც არ აღიარებენ ქვიარებს, აგრეთვე აქვთ შედეგები არასათანადო გადანაწილების მხრივ – მაგალითად, ერთი და იმავე სქესის მქონე პარტნიორებისთვის სახელმწიფო დახმარებაზე ან საკუთრებაზე უფლების არ მინიჭებით. პასუხად, ფრეიზერი აღიარებს, რომ მართალია, ქვიარები იღებენ ეკონომიკურ ზიანს, თუმცა ეს ზიანი შედეგია უფრო ფუნდამენტური არაღიარების უსამართლობისა. მეტიც, ის ბატლერს ადანაშაულებს ისტორიის უგულვებელყოფაში და ამტკიცებს, რომ ურთიერთობა ქვიარებსა და კაპიტალიზმს შორის არ შეიძლება აღინეროს ცნებების განმარტებით, და აღნიშნავს, რომ გვიან კაპიტალისტურ საზოგადოებაში კავშირი სექსუალობასა და ზედმეტი ღირებულების დაგროვებას შორის შესუსტებულია. ქვიართა მტრები არიან, შენიშნავს ის, არა მულტინაციონალური კორპორაციები, რომლებსაც მათი შრომის მიტაცება სურთ, არამედ რელიგიური კონსერვატორები, რომლებიც უარყოფენ მათ ინდივიდუალობას. კაპიტალიზმს, ასკვნის ფრეიზერი, აღარ სჭირდება ჰეტერონორმატიული ოჯახი, როგორც მთავარი მასტაბილიზებელი ინსტიტუტი.<sup>39</sup>

ფრეიზერი მართალია და ამავედროულად ცდება. ისტორია მნიშვნელოვანია, ისევე როგორც გეოგრაფია. მიუხედავად იმისა, რომ ანტიჰომოფობიური მოძრაობები (აშშ-სა და დასავლეთ ევროპაში, სადაც ბატლერისა და ფრეიზერის დებატები ფარულად მდებარეობს) მართლაც შეიძლება უტყვევდნენ კაპიტალიზმს ისტორიის გარკვეულ მონაკვეთში, კაპიტალიზმი ამ შეტევას უპასუხა ისე, რომ დაასუსტა ამ კრიტიკის ძალა. სწორედ ამ შეცვლილი ურთიერთობის ამბავია მთავარი ლიზა დუგანის 1990-იანი წლების აშშ-ის მენისტრიმული ლგბტ პოლიტიკის წინააღმდეგ მიმართულ გავლენიან კრიტიკაში. როგორც დუგანი განმარტავს, ნეოლიბერალებმა დააბლაგვეს პროგრესული კრიტიკის ბასრი პირი თანასწორობის მოთხოვნათა აღიარებით და ამ აღიარების პოტენციური გადანაწილებითი შე-

დეგების მინიმუმდე დაყვანით: არსებითად, მათ მიიღეს არა-გადანაწილებითი იდენტობის პოლიტიკები. გამიჯვნა აღიარებასა და გადანაწილებას შორის, იმდენად არ აღნიშნავს ნამდვილ გაყოფას განსხვავებული ტიპის უსამართლობებს შორის, როგორც ამას ფრეიზერი ამტკიცებს, რამდენადაც ფანდია, რომლითაც ნეოლიბერალური კაპიტალიზმი თავს უფრო ინკლუზიურად აჩვენებს.<sup>40</sup> ჰომოფობიის როგორც სტატუსობრივი განსხვავების კონცეპტუალიზებით, გამიჯნული გადანაწილებითი უსამართლობებისგან (რაც დღემდე ნახსენები არ არის ჰომოფობიასთან დაკავშირებულ სფი-ს არც ერთ ინიციატივაში), ბანკი ამ ფანდს იმეორებს.

თუმცა, ის რაღაც უფრო მეტს აკეთებს, რისი გაგება ბატლერ-ფრეიზერის კამათის ვიწრო არეალით შეუძლებელია. ამ კამათის ერთ-ერთი თვალშისაცემი ასპექტი, და მრავალი სხვა ტექსტისა, რომელიც მას ეხება, არის უაღრესად აგენტზე-ორიენტირებული ხედვა, რომელიც ორივე მხარის არგუმენტებში გვხვდება. ქვიარებზე ან ქვიართა გამოცხადებულ მტრებზე (ნეოლიბერალები, რელიგიური კონსერვატორები) მსჯელობისას, არგუმენტი ვითარდება ისე, თითქოს, ყველაფერი სხვაგვარად იქნებოდა, თუ ეს აგენტები იფიქრებდნენ ან იმოქმედებდნენ სხვანაირად, განსხვავებულად, ვიდრე ეს სინამდვილეში გააკეთეს. ამგვარად, ბატლერისა და დუგანის კვალად, გვაქვს ცდუნება წარმოვიდგინოთ, რომ თუ ლგბტ მოძრაობა უარს იტყოდა აღიარება/გადანაწილების გამიჯვნაზე, ისინი შეიძლება არ გამხდარიყვნენ ჰომონორმატიულობის მონაწილეები ისე, როგორც ეს მოხდა. მე სკეპტიკურად ვუყურებ ამ არგუმენტში ფარული ვოლუნტარიზმის მაღალ ხარისხს. შესაბამისად, მინდა განვიხილო უფრო ფართო სტრუქტურული პირობები, რომელთა შიგნით ცალკეული აგენტების მიერ სექსუალობის შესახებ ნაწარმოები ნარატივები დიდ მნიშვნელობას იძენენ. სწორედ ამ სტრუქტურულ პირობებზე ფიქრით გახდება უფრო ხილვადი ბანკის მონაწილეობა ჰომოფობიის წარმოებაში. დისკუსიის გეოგრაფიულ არეალს ორი მიზეზით უგანდისკენ გადავიტან: პირველი, იმიტომ, რომ 2014 წლის ანტი-ჰომოსექსუალობის აქტის მიღებით უგანდა გახდა ადგილი სექსუალობის შესახებ მრავალი მოდავე დისკურსისთვის; და მეორე, იმიტომ, რომ ბანკმა კანონმდებლობის მიღების საპასუხოდ, უგანდას შეუჩერა 90 მილიონი დოლარის ოდენობის სესხის გადაცემა, რაც, ალბათ, დღემდე ერთადერთი ყველა-

გე მაიძულებელი ზომაა, რომელიც იფი-იმ ჰომოფობიურად აღქმული ნევრი-ქვეყნის წინააღმდეგ მიიღო.

2009 წელს უგანდის პარლამენტში შეტანილი ინიციატივა, ანტი-ჰომოსექსუალობის აქტი, პრეზიდენტმა 2014 წლის თებერვალში დაამტკიცა.<sup>41</sup> გავრცელებული კანონპროექტის პირველადმა ტექსტმა საყოველთაო ცნობადობა მოიპოვა, ცალკეული კატეგორიის დანაშაულებათა წინააღმდეგ სასიკვდილო განაჩენის შემოღების შეთავაზების გამო.<sup>42</sup> კანონპროექტის იმ ვერსიამ, რომელიც მყისვე დამტკიცდა, სასიკვდილო განაჩენი სამუდამო პატიმრობით ჩანაცვლა, ამავდროულად, გაამკაცრა უკვე არსებული სასჯელები ერთი და იმავე სქესის მქონე ადამიანთა ქცევისთვის და დასჯადი გახდა ლგბტ უფლებების მხარდაჭერა. ერთობლივი ადგილობრივი და საერთაშორისო კამპანიის შედეგად, 2014 წლის 1 აგვისტოს, უგანდის საკონსტიტუციო სასამართლომ აქტი გააუქმა პროცედურული დარღვევის საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც, იგი მიღებულ იქნა საჭირო საპარლამენტო კვორუმის გარეშე.<sup>43</sup> აქტივისტები შიშობენ, რომ კანონმდებლობის მხარდამტკერები მის მიღებას კვლავ ეცდებიან.

ამ მოვლენების კვლევითი ანალიზი, ძირითადად, ფოკუსირებული იყო ელიტურ ურთიერთობებზე უგანდელ პოლიტიკოსებსა და საეკლესიო პირებს შორის და უმეტესად, ამერიკაში მოღვაწე, ქრისტიან-ევანგელისტ აქტივისტებს შორის. ანტი-ჰომოსექსუალობის კანონპროექტის პირველად ვერსიას განიხილავენ როგორც, 2009 წლის მარტში, აშშ-ის ანტი-გეი ევანგელისტ აქტივისტთა ჯგუფის მიერ გამართული სემინარის შედეგს. აქტივისტთა შორის, სკოტ ლაივლი, ალბათ, ყველაზე ცნობილია, ხოლო სემინარი „ჰომოსექსუალური დღის წესრიგის გამოაშკარავებას“ ეძღვნებოდა.<sup>44</sup> კონსერვატორი, დასავლელი ევანგელისტებისთვის აფრიკა ახალი სივრცეა, სადაც შესაძლებელია აწარმოო „კულტურული ომი“ – რომელშიც ლგბტ უფლებები უმთავრეს ადგილს იკავებს – რადგან ფიქრობენ, რომ ისინი ამ ბრძოლას აშშ-სა და დასავლეთ ევროპაში აგებენ.<sup>45</sup> აფრიკელ საეკლესიო პირებთან პოლიტიკური ალიანსები დასავლელ ქრისტიან-კონსერვატორებს საშუალებას აძლევს, დაბლოკონ ისეთი პროგრესული ნაბიჯები, როგორცაა, ვთქვათ, ქალი ეპისკოპოსების კურთხევა ან ერთი და იმავე სქესის მქონე ადამიანთა ქორწინება ისეთ გლობალურ, ქრისტიანული ნორმის დამცდგენ ფორუმებზე, როგო-

რიცაა ანგლიკანური ეკლესიის ლეიშბეთის ფორუმი. ამ ურთიერთობათა ევოლუციისთვის ყურადღების მიქცევა ასევე ხსნის საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ გახდა უგანდის საჯარო კულტურისთვის აქამდე უმნიშვნელო საკითხი მნიშვნელოვანი და ამავდროულად, როგორ გაჩნდა მსოფლიო ეკლესიის გახლეჩვის საფრთხე.<sup>46</sup> ეს განხილვები სასარგებლოა, თუმცა არასაკმარისი. როგორც სხვაგან ვამტკიცებდი, აშშ-ის ევანგელურ პრობელტიზმზე ხაზგასმა, ძირითადად, გამორიცხავდა აფრიკულ აგენტობას.<sup>47</sup> აფრიკული ელიტები მნიშვნელოვან პასუხისმგებლობას ატარებენ უკიდურესად აგრესიულ, ჰომოფობიურ საჯარო დისკურსზე, რომელიც კონტინენტის მრავალ ნაწილშია გავრცელებული. უგანდიდან მხოლოდ ერთი ერთი ქრისტიანული დენომინაციის მაგალითი რომ მოვიყვანოთ – და, ალბათ, პოლიტიკურად ყველაზე გავლენიანის – სახელდობრ, ანგლიკანური ეკლესიის, უგანდელი საეკლესიო პირები მიმდებლები იყვნენ აშშ-ის კონსერვატორი ევანგელისტების წინადადებების მიმართ ეკლესიის შიგნით, რადგან ეს იყო, ალბათ, პირველი შემთხვევა, ამ იმპერიული გადმონაშთის ისტორიაში, როცა აფრიკული ხმები მნიშვნელოვნად ჩაითვალა სამომავლო ქრისტიანული დოქტრინის ჩამოყალიბებაში.<sup>48</sup> 1998 წლის ლეიშბეთის ფორუმზე, ჰომოსექსუალობისადმი მზარდი შემწყნარებლობის წინააღმდეგ ბრძოლის გაძღოლა აფრიკულ საეკლესიო პირებს საშუალებას აძლევდა, იმ უდავო რეალობის სიმბოლიზება მოეხდინათ, როცა ეკლესიის შიგნით არსებული ძალთა ბალანსი უფრო მრავალრიცხოვანი აფრიკული მრევლისკენ გადაიხარა.<sup>49</sup> თავის მხრივ, მმართველი ეროვნული წინააღმდეგობის მოძრაობის (ენმ) უგანდელმა პოლიტიკოსებმა ცეცხლს ნავთი დაასხეს და სარგებელი ნახეს ჰომოსექსუალობის გარშემო ატეხილი აჟიოტაჟით, რამაც, ჩვეულებისამებრ, ადგილობრივ და საერთაშორისო პუბლიკას ყურადღება გადააბრუნა ისეთი, უფრო მწვავე საკითხებისგან, როგორიცაა პოლიტიკური რეპრესია, კორუფცია და ცუდი მმართველობა.<sup>50</sup> ის განხილვებიც კი, რომლებიც აფრიკულ აგენტობას განსაკუთრებულ ყურადღებას ანიჭებდა, შედარებით, დუმდნენ ორ ასპექტში. პირველი, ნეოლიბერალიზმი არასდროსაა ამ ამბის ნაწილი, შესაბამისად, გამოტოვებულია ის სიღრმისეული შედეგები, რომელიც მას ჰქონდა როგორც უგანდის ინსტიტუციურ გარემოზე, ისე ყოველდღიურ დამოკიდებულებებზე. მეორე, ჰომოფობიური დისკურსის წარმოებაში



ამერიკელი და აფრიკელი ელიტების თანამშრომლობაზე არაპროპორციული ფოკუსირებით, ასეთი განხილვები არ ხსნის ამ დისკურსების სუბალტერნულ მიმღებლობას.

რელიგიისა და სექსუალობის მკვლევრებმა უგანდაში შენიშნეს ორმოცდაათიანელ-ქარიზმატა ეკლესიების მთავარი როლი ჰომოფობიური დისკურსის წარმოებაში.<sup>51</sup> გავრცელებული მოსაზრების თანახმად, ამჟამად, ქვეყნის მოსახლეობის მესამედი ეკლესიის მრევლია. 1980-იანი წლების მეორე ნახევრიდან მოყოლებული, ორმოცდაათიანელთა ქრისტიანობის გავრცელებას ორმა ფაქტორმა შეუწყო ხელი: ომი და ნეოლიბერალიზმი. იდი ამინის სასტიკი მმართველობის მიერ მოტანილმა ნგრევისა და მილტონ ობოტეს მთავრობის წინააღმდეგ წარმოებული „ბუჩქების ომი“ შემდეგ, ორმოცდაათიანელთა დროითი წყვეტისა და „ხელახლა დაბადების“ ქრისტიანობით განახლების დაპირებამ, 1986 წლიდან მოყოლებული, ჩინებულად შეავსო გამარჯვებული ენმ-ის რეკონსტრუქციის მისია. მეინსტრიმული ანგლიკანური და კათოლიკური ეკლესიებისგან განსხვავებით, ახალი ორმოცდაათიანელთა ეკლესიები ნაკლებად იყვნენ გასვრილები წინა მთავრობასთან კავშირით.<sup>52</sup> ვალებით სავსე ქვეყანაში, ძალაუფლების ადების შემდეგ, ენმ-იმ მონდომებით დაიწყო მსოფლიო ბანკის და საერთაშორისო სავალუტო ფონდის ნეოლიბერალური დირექტივების შესრულება, რომლებიც, თავის მხრივ, ნაწილი იყო სტრუქტურული ადაპტაციის პროგრამისა, რომელიც უგანდამ 1980-იან და 1990-იან წლებში გაიარა: მართლაც, უგანდა საყოველთაოდ მიიჩნევა როგორც აფრიკული ქვეყანა, რომელშიც ნეოლიბერალური პროექტი ყველაზე გულმხრულად მიიღეს.<sup>53</sup> როცა სტრუქტურული გასწორება სწრაფად იკიდებდა ფეხს, ორმოცდაათიანელთა ახალი ეკლესიები გადავიდნენ იმ სივრცეში, რომელიც შემცირებულმა სახელმწიფომ დატოვა. ამით, ის გახდა მიმწოდებელი ისეთი სოციალური დახმარებებისა, როგორიცაა განათლება და ჯანდაცვა.<sup>54</sup> 2000-იანი წლების პირველ ნახევარში, აივ/შიდსის ეპიდემიამ საუკეთესო წინაპირობა შექმნა საჯარო სფეროში ჩარევისთვის მათი კონსერვატიული, მორალისტური და უაღრესად აგრესიული ჰომოფობიური დისკურსით.

მათ მცდელობებს დამატებით ხელი შეუწყო ისეთმა, ასევე კონსერვატიულმა, დონორულმა ინიციატივამ, როგორიც ბუშის ადმინისტრაციის

“President’s Emergency Plan for AIDS Relief” (PEPFAR) იყო. ქორნიების მიღმა, კომერციული და არა-პეტეროსექსუალური სექსის თეოლოგიური აკრძალვებით ინფორმირებულმა, PEPFAR-იმ დაფინანსება პროგრესული საზოგადოებრივი ჯანდაცვის ორგანიზაციებიდან რწმენაზე დაფუძნებული ორგანიზაციებისკენ გადაამისამართა, რომელთაგან მთავარი მიმღებები ამერიკული ევანგელური და აფრიკული ორმოცდაათიანელ-ქარიზმატთა ეკლესიები იყვნენ. როგორც მელინდა კუპერი ამტკიცებს, PEPFAR-მა „ხელი შეუწყო სამხრეთ საჰარის აფრიკის სოციალურ ინფრასტრუქტურაში ორმოცდაათიანელ-ქარიზმატთა ეკლესიების ინსტიტუციონალიზებას, დღეს უკვე, ძირითადად, პრივატიზებულ კეთილდღეობის სექტორში ისინი ჯანდაცვის მიწოდების აუცილებელი არხები გახდნენ“.<sup>55</sup> PEPFAR-ის დაფინანსებას, რომელიც უგანდის მთლიანი აივ/შიდსის ბიუჯეტის 94%-ს შეადგენდა, მაგნე შედეგები მოჰყვა ქვეყნის აივ-ის პრევენციის მცდელობებზე, რადგან მან პროგრამა, რომელიც პრევენციის მოხმარებაზე აკეთებდა აქცენტს, გარდაქმნა პროგრამად, რომელიც სიამოვნებისგან თავშეკავების რწმენაზე-დაფუძნებულ გზავნილებზე იყო ორიენტირებული.<sup>56</sup> ამავდროულად, თავის მხრივ, მსოფლიო ბანკი მხარს უჭერდა რწმენაზე-დაფუძნებული ორგანიზაციების ჩართულობას განვითარებასა და ჰუმანიტარიანიზმში. 1998 წელს, ბანკის პრეზიდენტმა, ჯეიმს ვოლფენსონმა და კენტერბერის მთავარეპისკოპოსმა, ჯორჯ კერიმ მოაწყვეს მსოფლიო რწმენებისა და განვითარების შეხვედრა, რომელმაც ჩამოაყალიბა ლობისტური ჯგუფი სახელად მსოფლიო რწმენებისა და განვითარების დიალოგი, მიძღვნილი საერთაშორისო სააგენტოებისა და რწმენაზე დაფუძნებული ორგანიზაციების თანამშრომლობის ხელშეწყობისთვის.<sup>57</sup> ფაქტობრივად, დაამტკიცა რა ნეოლიბერალიზმის შედეგები, ბანკმა აღნიშნა, რომ რადგან რწმენაზე დაფუძნებული ორგანიზაციები სოციალური დახმარებების თითქმის 50%-ს გასცემენ ისეთ ადგილებში, როგორც სამხრეთ საჰარის აფრიკა, ისინი აღიარებულები უნდა იყვნენ როგორც განვითარების სამუშაოს მთავარი პარტნიორები.<sup>58</sup> მაშასადამე, ბანკის პოლიტიკამ სივრცე გახსნა, და ლეგიტიმურობა შესძინა, იმ მოთამაშეებს, რომლებიც დღევანდელ უგანდაში ჰომოფობიური დისკურსის მთავარი მატარებლები არიან.

ჰომოფობიური დისკურსის წარმოებიდან, რაზეც თითქმის მთელი ლიტერატურაა ფოკუსირებული, მინდა, ყურადღება გადავიტანო იმაზე, რა-

ზეც შეგვიძლია ვიფიქროთ როგორც პრობლემის “მოხმარებითი” მხარე. აქაც, ყურადსაღებია ნეოლიბერალიზმის მოტიანილი ცვლილებები. ბოლო დროს, ანალიტიკოსებმა ჰომოფობიის თეორეტიკებისთვის დაიწყეს „მორალური პანიკის“ ცნების გამოყენება.<sup>59</sup> სტენლი გოჰენმა, თავის გავლენიან განსაზღვრებაში, მორალური პანიკა განმარტა, როგორც გავრცელებული და ცვალებადი ნუხილი რიგი მოთამაშეებისგან (ხალხური ეშმაკებისგან) მომდინარე პოტენციურ ან წარმოსახვით საფრთხეზე, რომელიც შეუსაბამოა იმ ობიექტური ზიანის შესაძლებლობასთან, რომელიც მათ შეიძლება მოიტანონ და რაც ამ მოთამაშეების მიმართ აღძრავს მორალურ ბრახსა და მტრობას.<sup>60</sup> კონცეპტი, თითქოს, განსაკუთრებით შეესაბამება უგანდაში ჰომოფობიურ დისკურსებს, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ ქვიარები კონსტრუირებულები არიან როგორც პედოფილები, ბავშვების ჰომოსექსუალობაში „ჩამთრევეები“, და საფრთხეები საზოგადოებრივი მორალისთვის.<sup>61</sup> თავიანთ ნაშრომში, რომელიც ბრიტანეთის ქალაქების ცენტრებთან ახლოს მყოფ სივრცეებში „ქურდობების“ მორალურ პანიკას ეხება, სტიუარტ ჰოლი და მისი კოლეგები თავიანთ კვლევას შემდგენიარად განმარტავენ. „საკითხი“, – ამტკიცებენ ისინი, – „არის არა ის, თუ რატომ და როგორ იქცევიან არაკეთილსინდისიერი ადამიანები... არამედ ის, თუ რატომ პასუხობს მათ საზოგადოება“.<sup>62</sup>

შეკითხვაზე, თუ რატომ აქვს ჰომოფობიის ელიტურ დისკურსს ასეთი სახალხო მხარდაჭერა, ჯოანა სედგროვი და მისი კოლეგების გუნდი ამტკიცებს, რომ დისკურსი ხალხის ნუხილს იმდენად არ პასუხობს, რამდენადაც სახელმწიფო ელიტებისა და ევანგელისტთა პოზიციები ხსნიან და მანიპულირებენ სხვა განცდილი შფოთვებით, „რომელთაგან ბევრი პირდაპირ ან არაპირდაპირ უკავშირდება რიგითი უგანდლების მიერ განცდილ ღრმა ეკონომიკურ დაუცველობასა და მომავლის შიშს (განსაკუთრებით, აივ კრიზისის კონტექსტში)“.<sup>63</sup> სედგროვმა და კოლეგებმა ჰომოსექსუალობაზე არსებულ მედია და სახალხო დისკურსებში აღმოაჩინეს ღრმა კავშირი მორალისა და ფულის შესახებ არსებულ დისკურსებს შორის. მათი დასკვნით, ფართოდ გავრცელებული ნუხილი, რომ მორალური ღირებულებები საფრთხეშია, დაკავშირებულია მატერიალურ სარგებელზე ყოვლისმომცველ ზრუნვასთან. ეს დასტურდება იორგ ვიგრაის კვლევით, რომელიც ამტკიცებს, რომ უგანდაში, ნეოლიბერალიზმი სახელმ-

ნიფოსა და ეკონომიკის რესტრუქტურირებისას, ასევე გულისხმობდა მორალურ რესტრუქტურირებასაც, ყოველდღიურ ცხოვრებაში უტილიტარული, ეგოისტური, საბაზრო რაციონალობის დანერგვას, რომელსაც უნდა ჩაენაცვლებინა „ტრადიციული“ ღირებულებები და კოოპერატიული პრაქტიკები. მართალია, ვიგრაცის ყურადღება უმეტესად მიმართულია სასოფლო-სამეურნეო ეკონომიკაში მართლსაწინააღმდეგო ქმედებების უეცარი ზრდის ახსნაზე, ის აღმოაჩენს უფრო ყოვლისმომცველ ნუხილს რიგით უგანდელეებში, რომ ნეოლიბერალიზმის პირობებში, დუხირმა ცხოვრებამ გადარჩენისთვის უფრო და უფრო აუცილებელი გახადა ფულის კეთების მორალზე მალლა დაყენება, რაც – მათ აღქმაში -უაღრესად ართულებს მათი მორალური სტანდარტების შესაბამისად ცხოვრებას და ეს კვებავს პანიკას მორალურ გადაგვარებასა და ხრწნაზე.<sup>64</sup>

როგორც სედგროვი და კოლეგები ამტკიცებენ, კავშირი ფულსა და მორალს შორის განსაკუთრებით ჰომოსექსუალობასთან მიმართებაში ვლინდება. გავრცელებულ აღქმაში, ერთი და იმავე სქესის მოყვარული უგანდელეები წარმოდგენილნი არიან როგორც ასეთ ურთიერთობებში მდიდარი, დასავლელი ტურისტების მიერ ჩათრეულები, ან დასავლური დონორებისა და ადამიანის უფლებათა დამცველი ორგანიზაციების დაფინანსებით, ერთი და იმავე სქესის მქონე ადამიანთა სიყვარულის სასარგებლო პროზელიტიზმში გარეულები. სიყვარულისა და ფულის ასეთი ნარატივები განსაკუთრებულ სანდოობას იძენს საზოგადოებაში, რომელშიც ოჯახი გაგებულია როგორც ეკონომიკურ, ისე აფექტურ ტერმინებში. ამგვარად, ქორწინება არის არა უბრალოდ რომანტიული კონტრაქტი, არამედ ეკონომიკური ტრანზაქციაც, რომელიც გულისხმობს ქონების გაცვლას და ნათესაურ ჯგუფებს შორის მატერიალური ურთიერთობების დამყარებას. შვილების გაჩენა ნათესაურ ჯგუფებში უზრუნველყოფს მემკვიდრეობას და საკუთრების გადაცემას, და ამავდროულად, ოჯახის გადარჩენას, როგორც ეკონომიკური ერთეულისა, რომელიც უზრუნველყოფს სამუშაო ძალასა (განსაკუთრებით, სოფლურ არეებში) და ხანდაზმულ ასაკში მშობლების უსაფრთხოებას. ახლად აღმოცენებული ინდივიდუალიზებული სექსუალური იდენტობები, როგორცაა ლგბტ, რთულად გასაგებია ასეთი აზროვნების პირობებში, რადგან ისინი გაცვლის ფორმალიზებული ქსელების მიღმა არსებობენ და ქმნიან რესურსების ახალი

ქსელებისკენ გადამისამართების საფრთხეს. ამგვარად, ჰომოფობიური დისკურსი, რომელიც ქვიარებს წარმოადგენს როგორც უპატიოსნო გზით ფულადი სარგებლის მოპოვებაში ჩათრეულებს, ამ, ახალი იდენტობების კულტურულად ადვილად გასაგებ ახსნას იძლევა. უგანდაში ყოველდღიური ჰომოფობიის ამ ანალიზის მთავარი გაკვეთილი არის იმის შესხენება, რომ უბრალო უგანდელების ღრმა ეკონომიკური და ეგზისტენციური დაუცველობა აძლიერებს ტენდენციას სოციალური და ნათესაური ურთიერთობები დანახულ იქნას მორალურ და მატერიალურ ტერმინებში. სავარაუდოდ, შედარებით ნაკლებად ყოვლისმომცველი დაუცველობის პირობებში, ქორწინება და გამრავლება, როგორც კეთილდღეობისა და სოციალური უსაფრთხოების მექანიზმები, ნაკლებად მნიშვნელოვანი იქნება, რაც შეაუსტებს სავალდებულო ჰეტეროსექსუალობის ძალას.

ბანკის გადაწყვეტილება, შეეჩერებინა უგანდისთვის 90-მილიონიანი სესხის გადაცემა ანტი-ჰომოსექსუალობის აქტის მიღების საპასუხოდ, არ იყო საყოველთაოდ მონონებული, მათ შორის არც ლგბტ უფლებათა დამცველების მიერ. The Economist-მა მკაცრი სარედაქციო სტატია გამოაქვეყნა, სადაც ამტკიცებდა, რომ მართალია გადაწყვეტილებას კარგი განზრახვა ჰქონდა, ის ძირს უთხრიდა ბანკის ავტორიტეტს, როგორც ტექნოკრატიული ინსტიტუტის, გახვეულის პოლიტიკურ დავაში და ამავდროულად, მის გადაწყვეტილებას არააღმაჭერებლად აქცევდა უგანდისა და გვი უფლებების ცალკე გამოყოფის გამო.<sup>65</sup> ლგბტ აქტივისტებმა ეს მოსაზრება გააკრიტიკეს და აღნიშნეს, რომ სექსუალური და გენდერული დისკრიმინაციის დასრულება უმნიშვნელოვანესი იყო სიღარიბის დასრულებისთვის და ამგვარად, არსებითი ბანკის მთავარი მისიისთვის.<sup>66</sup> ის, რაც ამ უცნაურ დებატში – უნდა დაკავდეს თუ არა ბანკი ლგბტ უფლებებზე მუშაობით – გამოტოვებულია, არის ის, თუ რამდენადაა თავად ბანკის პოლიტიკა მონაწილე ამ უფლებების წართმევაში. როგორც უკვე აღვნიშნე, სფი-ები და სხვა ისეთი მძლავრი დონორები, როგორებიც არიან ამერიკული დონორები, უგანდის სახელმწიფოს აიძულებდნენ, ნეოლიბერალური პოლიტიკების გატარებას. ამას კი მოჰყვა ის შედეგები, რომელიც პირდაპირ უკავშირდება თანამედროვე უგანდაში ჰომოფობიის ახსნას. მან სივრცე მისცა და გააძლიერა მოთამაშეები, რომლებიც მონიწივე ადგილს იკავებენ ჰომოფობიის წარმოებაში და ქმნიან შფოთვებს, რომლებიც კვებავენ მორალურ პანიკებს, ქვიარებს კი (თუმცა, ასევე სექს-მუ-

შაკებს, „კუდიანებს“ და სხვებს) განტევების ვაცებად აქცევს. თავისთავად ცხადი, რიგი მიზეზების გამო, სფი-ებსა და დონორებს არც ერთხელ არ უღიარებიათ კავშირი ნეოლიბერალიზმსა და ჰომოფობიას შორის, როგორც მათ ოფიციალურ განცხადებებში, ისე მათ მცდელობებში, გენოლა მოეხდინათ უგანდის მთავრობაზე, შეერბილებინა ჰომოსექსუალობის მიმართ მიდგომა. მართალია, ადგილობრივი ლგბტ აქტივისტების პერსპექტივიდან – რომლებიც სასიცოცხლოდ საჭიროებდნენ საერთაშორისო მხარდაჭერას, რათა დაეხალანსებინათ მათი არამყარი ადგილობრივი პოზიცია – ეს მცდელობები მისასალმებელი იყო,<sup>67</sup> მაგრამ მაინც არის რაღაც ძალიან არაგულწრფელი დონორების პოზიციაში, რომლებიც მორალს ქადაგებენ ჰომოფობიასთან დაკავშირებით და ამავდროულად, არ აღიარებენ მათ ნაწილობრივ ბრალეულობას მის წარმოებასა და მოხმარებაში. საუკეთესო შემთხვევაში, ჩვენ შეგვიძლია ეს მივანეროთ მათ კოგნიტურ მარცხს, დაენახათ რთული მიზეზ-შედეგობრივი ჭაჭვების მონაწილეობა. უარეს შემთხვევაში კი, ჩვენ შეგვიძლია ეს წავიკითხოთ როგორც იდეოლოგიური ფანდი, თავიანთი თავები მოათავსონ იმ პრობლემის მიღმა, რომლის გამოსწორებაც მათ სურთ. ეს კი, მათ საშუალებას აძლევს, შეინიღბონ როგორც სიქველის აგენტები და გაამაგრონ „განვითარების“ ჰეგემონია და ნეოლიბერალური კაპიტალიზმი, როგორც ცივილიზაციის შემტანი ძალა.

## ქვიარის კაპიტალიზება

ტერმინი „ჰომოკაპიტალიზმი“ საკმაო ხანია ხმარებაშია, უმეტესად, სოციალურ მედიაში და უმეტესად, როგორც გვი ასიმილატორული პოლიტიკების კრიტიკა აშშ-სა და დასავლეთ ევროპაში.<sup>68</sup> ყოველდღიურ გამოყენებაში, ის ეყრდნობა ისეთ კონცეპტებს, როგორებიცაა ჰომონორმატიულობა და ჰომონაციონალიზმი, რათა აღნიშნოს რასობრივად, კლასობრივად და გენდერულად გასუფთავებული ქვიარების შერჩევითი ინტეგრირება კაპიტალიზმში და სხვათა უკუგდება აღიარების იმ ლიბერალური პოლიტიკებით, რომელიც თავიდან ირიდებს გადანაწილების საჭიროებას. ამ სტატიაში, მე დავყვარდენი საერთაშორისო ფინანსური ინსტიტუტების ადრეულ მცდელობებს, გამოეყენებინათ თავიანთი ავტორიტეტი

ჰომოფობიასთან ბრძოლისთვის და შევეცადე, მომენიშნა ამომავალი გლობალური ჰომოკაპიტალიზმის კონტურები.

როგორც მისი ადგილობრივი ასლები, გლობალური ჰომოკაპიტალიზმი ცდილობს, ერთმანეთს მოარგოს პროდუქტიულობისა და გაძლიერების იმპერატივები, აქციოს კაპიტალიზმი ქვირებისადმი მეგობრულად და თავის მხრივ, ქვიარები კაპიტალიზმისთვის უსაფრთხო გახადოს. ასეთი დისკურსული სვლები ქმნის საფრთხეს, მოგლიჯოს ქვიარები ანტი-კაპიტალისტურ მოძრაობას და ამავდროულად, თავად ქვიარები გახლიჩოს იმად, ვინც „პროდუქტიული“ და ქების ღირსია და სხვებად, ვინც „არაპროდუქტიულადაა“ ჩამოწერილი. თუმცა, ჩვენ ასევე სერიოზულად უნდა მივიღოთ ჰომოკაპიტალიზმის გლობალურობა. ტრანსნაციონალური კაპიტალისტური კლასის ურთიერთ-თანამშრომლობაზე დაფუძნებული მცდელობით, გლობალური ჰომოკაპიტალიზმი ჰეგემონურობას იძენს ქვიარ ნორმატიულობის ადვილად საცნობ ადგილობრივ იდიომებში იმგვარი შეფუთვით, რომ მათ, ვინც ამ კლასის გარეთ არიან, შეეძლოთ თავი გააიგივონ ან ესწრაფოდეს ამ ნორმატიულ ხატებს. მის თავბრუდამხვევ კულტურულ მრავალფეროვნებაში, ჰომოკაპიტალიზმი ამყარებს ავტონომიისა და არჩევანის ნეოლიბერალურ ილუზიებს. ასევე აღვნიშნე, რომ ჰომოკაპიტალიზმი ემყარება ჰომოფობიის როგორც „უბრალოდ კულტურულის“ გაგებას. ეს მას საშუალებას აძლევს, იზიგონოს ალიარების ლიბერალური პოლიტიკა და ამავდროულად, უგულვებლყოს ან მარგინალიზება მოახდინოს გადანაწილებასთან დაკავშირებული ნუხილის. ალიარებისა და გადანაწილების შესახებ წარმართული წინარე დებატების საწყის წერტილად აღების შემდეგ, მე მივუთითე, რომ ეს დებატები ზედმეტად ვიწროდ ფოკუსირდება იმაზე, თუ რა უნდათ ან რას ამბობენ, რომ უნდათ აგენტებს და ამით უგულვებლყოფენ უფრო ფართო სტრუქტურულ პირობებს, რომელთა შიგნითაც, ისინი ძალასა და მნიშვნელობას იძენენ. მანამ, სანამ სფი-ები არ ალიარებენ მათ ნაწილობრივ ბრალეულობას იმ უსამართლობების შექმნაში, რომლის წინააღმდეგაც ისინი ამტკიცებენ, რომ იბრძვიან, მათი ძალისხმევა იბრძოლონ ჰომოფობიის წინააღმდეგ, მხოლოდ ვარდისფრად გაფერადების არა-გულწრფელი და იდეოლოგიური ოპერაცია იქნება.

საიდან მოდის გლობალური ჰომოკაპიტალიზმისადმი წინააღმდეგობა? ადრეული, უტოპიური, დასავლური ქვიარ-მარქსისტული ტექსტები ქვიარებს ხედავს, როგორც კაპიტალიზმის ქმნილებებს, ისე მის პოტენციურ

მონინაალმდეგებს. ზუსტად ისევე, როგორც მარქსისთვის პროლეტარი-  
 ატი წარმოადგენდა კაპიტალის შინაგან წინააღმდეგობას. მიუხედავად  
 იმისა, რომ კაპიტალიზმმა მოშალა ტრადიციული ოჯახი და ნათესაობრივი  
 წყობები და ამით გაათავისუფლა სექსუალური და გენდერული არა-ნორ-  
 მათიულობები, ქვიარები მაინც გამორიცხულები დარჩნენ კაპიტალიზმის  
 ჰეტერონორმატიულობაზე დამოკიდებულების გამო, რომელიც მომდევნო  
 თაობის სამუშაო ძალას აწარმოებს. შესაბამისად, ქვიარებისთვის იმპერა-  
 ტიული გახდა, ყოფილიყვნენ ანტიკაპიტალისტური მოძრაობის ნაწილე-  
 ბი.<sup>69</sup> რეალურად, ის, რომ ეს იმპერატივი არ იყო, ნათელი გახდა როგორც  
 კი დასავლური ლგბტ მოძრაობები კაპიტალიზმთან ჰომონორმატიულობის  
 პოლიტიკაში მორიგდნენ. გლობალურ სამხრეთში, უფრო ახლახან შექმ-  
 ნილი მოძრაობები მრავალმხრივ უფრო დავალებულები არიან კაპიტა-  
 ლიზმისადმი, რადგან მათი ფუძემდებლური ევრო-ამერიკაში აღმოცენებუ-  
 ლი იდენტობები (ლგბტ) – აივ/შიდსის დაფინანსება, ადამიანის უფლებათა  
 დაცვის დისკურსები, გლობალური მედია, ელიტარული დიასპორული მოგ-  
 ზაურები – გლობალური კაპიტალის ვექტორზე მოძრაობენ. მართალია, ეს  
 იდენტობები თავის ადგილს იკავებენ უფრო ძველი აბორიგენული ქვიარ  
 გარემოს კომპლექსურ, გენდერულ ლანდშაფტებში, არაპროპორციული  
 ძალა და მენინავეობა, რასაც ამ ლანდშაფტებში ლგბტ ჯგუფები ახორცი-  
 ელებენ, მთლიანობაში, მათ ნაკლებად ანტითეტურებად აქცევს კაპიტა-  
 ლიზმის ინტერესებისადმი, ვიდრე ამას ქვიარ მარქსისტები ოდესღაც იმე-  
 დოვნებდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ საკითხის სრულად მოცვა ამ სტატიის  
 მასშტაბის მიღმაა, გონივრული მეჩვენება, ვივარაუდო, რომ გლობალური  
 კაპიტალიზმისადმი ყველაზე შეუპოვარი წინააღმდეგობა არ წამოვა იმ  
 ლგბტ მოძრაობებიდან, რომლებიც ალიანსს ეძებენ საერთაშორისო ფი-  
 ნანსურ ინსტიტუტებთან, იმის გათვალისწინებით, რომ ისინი დამოკიდებუ-  
 ლები არიან ნეოლიბერალური გლობალიზაციის ნაკადებსა და ინფრასტ-  
 რუქტურებზე. არც იმ მოძრაობებიდან, რომლებიც დიდი ხანია იბრძვიან  
 სფი-ების წინააღმდეგ, მაგრამ უმეტესად ჰეტერონორმატიულ ჩარჩოში. თუ  
 ამ სტატიაში მოცემულ კრიტიკას ადრესატი ჰყავს, სავარაუდოდ, ეს ადრე-  
 სატი არა-პროლექტიულად, „განვითარების“ მონინაალმდეგედ წარმოდგე-  
 ნილ ქვიარობაშია, რომლებიც აჩრდილად გასდევნენ ჰომოკაპიტალისტუ-  
 რი დისკურსის წარმოდგენებს.



## შენიშვნები:

1 Anna Yukhananov, 'World Bank postpones Uganda loan over anti-gay law', Reuters, 27 February 2014, <http://www.reuters.com/article/2014/02/27/us-uganda-worldbank-idUSBREA1Q2C320140227>

2 Jim Yong Kim, 'The High Costs of Institutional Discrimination', Washington Post, 27 February 2014, [www.washingtonpost.com/opinions/jim-yong-kim-the-highcosts-of-institutional-discrimination/2014/02/27/8cd37ad0-9fc5-11e3-b8d8-94577ff66b28\\_story.html](http://www.washingtonpost.com/opinions/jim-yong-kim-the-highcosts-of-institutional-discrimination/2014/02/27/8cd37ad0-9fc5-11e3-b8d8-94577ff66b28_story.html).

3 M.V. Lee Badgett, 'The Economic Cost of Homophobia and the Exclusion of LGBT People: A Case Study of India', World Bank, Washington DC, February 2014.

4 IMF, It Gets Better, [www.youtube.com/watch?v=rwuR85gRjnk](http://www.youtube.com/watch?v=rwuR85gRjnk). World Bank, It Gets Better, [www.youtube.com/watch?v=HZMdv24W-sk](http://www.youtube.com/watch?v=HZMdv24W-sk).

5 [www.economist.com/events-conferences/emea/pride-and-prejudice](http://www.economist.com/events-conferences/emea/pride-and-prejudice).

6 See Andrea Cornwall, Sonia Corrêa and Susie Jolly, eds, *Development with a Body: Sexuality, Human Rights and Development*, Zed Books, London, 2008, p. 5.

7 Gilles Kleitz, 'Why Is Development Work So Straight?', 'Queering Development' seminar series, Institute for Development Studies, Brighton, 2000, p. 2.

8 Andil Gosine, 'The World Bank's GLOBE: Queers in/Queering Development', in Amy Lind, ed., *Development, Sexual Rights and Global Governance*, Routledge, London and New York, 2010, pp. 67–85.

9 Kate Bedford, *Developing Partnerships: Gender, Sexuality, and the Reformed World Bank*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2009, p. 11.

10 Gayatri Chakravorty Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', in Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds, *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London, p. 297.

11 Jean-Francois Drolet, 'The Visible Hand of Neo-conservative Capitalism', *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 35, no. 2, 2007, pp. 245–78.

12 Bedford, *Developing Partnerships*, p. 22.

13 იქვე., გვ. 28–30,

14 იქვე., გვ. 30.

15 [www.youtube.com/watch?v=HZMdv24W-sk](http://www.youtube.com/watch?v=HZMdv24W-sk).

16 [www.youtube.com/watch?v=rwuR85gRjnk](http://www.youtube.com/watch?v=rwuR85gRjnk).

17 იქვე.

18 Gosine, 'The World Bank's GLOBE', p. 74

19 Jasbir K. Puar, *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press, Durham NC and London, 2007.

20 FYTA, 'IMF: It Gets Better (Pinkwashing Version)', [www.fy-t-a.com/imf-it-gets-better-pinkwashing-version.html](http://www.fy-t-a.com/imf-it-gets-better-pinkwashing-version.html).

21 Badgett, 'The Economic Cost of Homophobia', p. 4.

22 იქვე., გვ. 24–5

23 იქვე., გვ. 22–3.

24 ამ სოციალური სტრუქტურების ორი ძალიან განსხვავებული ანალიზისთვის, ნახეთ Gayatri Reddy, *With Respect to Sex: Negotiating Hijra Identity in South India*, University of Chicago Press, Chicago, 2005; Naisargi Dave, *Queer Activism in India: A Story in the Anthropology of Ethics*, Duke University Press, Durham NC and London, 2012.

25 მე ვეყრდნობი ლიზა დაგენის "ჰომონორმატიულობის" გავლენიან გაგებას, როგორც "პოლიტიკას, რომელიც ეჭვქვეშ კი არ აყენებს დომინანტურ ჰეტერონორმატიულ დაშვებებსა და ინსტიტუტებს, არამედ მხარს უჭერს და ინარჩუნებს, რომელიც, ამავდროულად, გვპირდება დემობილიზებულ გეი-ჯგუფის შესაძლებლობას და პრივატიზებულ, დეპოლიტიზებულ გეი კულტურას, გამყარებულს ოჯახითა და მოხმარებით." *The Twilight of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*, Beacon Press, Boston MA, 2003, გვ. 50.

26 Joseph Massad, 'Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World', *Public Culture*, vol. 14, no. 2, 2002, pp. 361-386.

27 [www.unfe.org](http://www.unfe.org).

28 [www.unfe.org/en/actions/the-welcome](http://www.unfe.org/en/actions/the-welcome).

29 [pink-pages.co.in/general/front-page/queerreactions-celina-jaitley-musical/](http://pink-pages.co.in/general/front-page/queerreactions-celina-jaitley-musical/); Sharif Mowlabocus, 'Homonormativity Gets a Musical Makeover', 30 April 2014, <http://sharifmowlabocus.com/2014/04/30/homonormativity-gets-a-musical-makeover>.

30 ამ გენეალოგიის შესახებ წასაკითხად, ნახეთ Gayatri Gopinath, *Impossible Desires: Queer Diasporas and South Asian Public Cultures*, Duke University Press, Durham NC and London, 2005, ch. 4.

31 Rohit Inani, 'India's First Lesbian Ad Goes Viral', *Time*, 11 June 2015, <http://time.com/3917400/india-lesbian-ad-lgbt-anouk>.

32 Suresh Kumar Koushal v. Naz Foundation, 2013, <http://judis.nic.in/supremecourt/imgs1.aspx?filename.41070>.

33 Jasbir K. Puar, 'Mapping US Homonormativities', *Gender, Place and Culture*, vol. 13, no. 1, 2006, p. 77.

34 Badgett, 'The Economic Cost of Homophobia', p. 5.

35 იქვე., p. 10; იტალიკი ჩემია

36 Nancy Fraser, *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, Verso, London and New York, 2013, ch. 6.

37 იქვე., p. 178.

38 Judith Butler, 'Merely Cultural', *Social Text* 52/53, 1997

39 Fraser, *Fortunes of Feminism*, ch. 7.

40 Duggan, *The Twilight of Equality?*, p. 83

41 [www.bbc.co.uk/news/world-africa-26320102](http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-26320102).

42 სრული ტექსტი ხელმისაწვდომია: [www.boxturtlebulletin.com/2009/10/15/15609](http://www.boxturtlebulletin.com/2009/10/15/15609).

43 [www.bbc.co.uk/news/world-africa-28605400](http://www.bbc.co.uk/news/world-africa-28605400).

44 Jeffrey Gettleman, 'Americans' Role Seen in Uganda AntiGay Push', *New York Times*, 3 January 2010, [www.nytimes.com/2010/01/04/world/africa/04uganda.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2010/01/04/world/africa/04uganda.html?_r=0).

45 Kapya Kaoma, *Globalizing the Culture Wars: US Conservatives, African Churches, & Homophobia*, Political Research Associates, Somerville MA, 2009.

46 Kevin Ward, 'Religious Institutions and Actors and Religious Attitudes to Homosexual Rights: South Africa and Uganda', in Corinne Lennox and Matthew Waites, eds, *Human Rights, Sexual Orientation and Gender Identity in The Commonwealth: Struggles for Decriminalisation and Change*, Institute of Commonwealth Studies, London, 2013, pp. 409–27.

47 Rahul Rao, 'The Locations of Homophobia', *London Review of International Law*, vol. 2, no. 2, 2014, pp. 175–81.

48 Miranda K. Hassett, *Anglican Communion in Crisis: How Episcopal Dissidents and Their African Allies Are Reshaping Anglicanism*, Princeton University Press, Princeton NJ, 2007.

49 მაგალითად, ნახეთ ამ ეპიზოდის ძალიან საინტერესო ანალიზი რომელიც მოცემულია უგანდის მამინდელი მთავარეპისკოპოსის ავტორიზებულ ბიოგრაფიაში. Livingstone Mpalanyi Nkoyoyo, in Hamlet Kabushenga Mbabazi, *Leadership Under Pressure*, African Christian Research & Literature Institute, Kampala, 2004, pp. 143–4.

50 Michael J. Bosia, 'Why States Act: Homophobia and Crisis', in Michael J. Bosia and Meredith L. Weiss, eds, *Global Homophobia: States, Movements, and the Politics of Oppression*, University of Illinois Press, Urbana IL, 2013, pp. 30–54.

51 Barbara Bompani, "'For God and For My Country": Pentecostal-Charismatic Churches and the Framing of a New Political Discourse in Uganda', in Adriaan van Klinken and Ezra Chitando, eds, *Public Religion and the Politics of Homosexuality in Africa*, Ashgate, Farnham and Burlington VT, 2016 (forthcoming).

52 Paul Gifford, *African Christianity: Its Public Role in Uganda and Other African countries*, Fountain Publishers, Kampala, 1999, p. 115.

53 Graham Harrison, *Neoliberal Africa: The Impact of Global Social Engineering*, Zed Books, London, 2010.

54 Gifford, *African Christianity*, p. 99

55 Melinda Cooper, 'The Theology of Emergency: Welfare Reform, US Foreign Aid and the Faith-Based Initiative', *Theory, Culture & Society*, vol. 32, no. 2, 2014, p. 58

56 იქვე

57 Gerard Clarke, 'Agents of Transformation? Donors, Faithbased Organisations and International Development', *Third World Quarterly*, vol. 28, no. 1, 2007, pp. 77–96.

58 Katherine Marshall and Richard Marsh, eds, *Millennium Challenges for Development and Faith Institutions*, World Bank, Washington DC, 2003, p. 29.

59 Human Rights Watch, "'They Want Us Exterminated": Murder, Torture, Sexual Orientation and Gender in Iraq', 17 August 2009, [www.hrw.org/report/2009/08/17/they-want-us-exterminated/murder-torture-sexual-orientation-and-gender-iraq](http://www.hrw.org/report/2009/08/17/they-want-us-exterminated/murder-torture-sexual-orientation-and-gender-iraq)

60 Stanley Cohen, *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*, Routledge, London and New York, 2011 [1972], p. xxvi.

61 Kristen Cheney, 'Locating Neocolonialism, "Tradition," and Human Rights in Uganda's "Gay Death Penalty"', *African Studies Review*, vol. 55, no. 2, 2012, pp. 77–95.

62 Stuart Hall et al., *Policing the Crisis: Mugging, the State, and Law and Order*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 1978, p. 156.

63 Joanna Sadgrove et al., 'Morality Plays and Money Matters: Towards a Situated Understanding of the Politics of Homosexuality in Uganda', *Journal of Modern African Studies*, vol. 50, no. 1, 2012, p. 109.

64 Jörg Wiegatz, 'Fake Capitalism? The Dynamics of Neoliberal Moral Restructuring and Pseudo-development: The Case of Uganda', *Review of African Political Economy*, vol. 37, no. 124, 2010, pp. 132–4.

65 'The World Bank: Right Cause, Wrong Battle', *The Economist*, 10 April 2014, [www.economist.com/news/leaders/21600684-why-world-banks-focus-gay-rights-misguided-right-cause-wrong-battle](http://www.economist.com/news/leaders/21600684-why-world-banks-focus-gay-rights-misguided-right-cause-wrong-battle).

66 'The World Bank: Why It Should Consider Gay Rights', *The Economist*, 25 April 2014, [www.economist.com/blogs/feastandfamine/2014/04/world-bank](http://www.economist.com/blogs/feastandfamine/2014/04/world-bank).

67 ნახეთ the Joint CSO Letter to World Bank on Discrimination in Uganda's Health Sector, 23 September 2014 ([www.hrw.org/news/2014/09/23/joint-cso-letter-world-bank-discrimination-ugandas-health-sector](http://www.hrw.org/news/2014/09/23/joint-cso-letter-world-bank-discrimination-ugandas-health-sector)), რომელიც მხარს უჭერს ბანკის გადანევრეტლებას შეავოვნოს სესხის გაცემა და მხარს უჭერს დამატებით ზომებს.

68 <https://twitter.com/hashtag/homocapitalism>.

69 John D'Emilio, 'Capitalism and Gay Identity', in Ann Snitow, Christine Stansell and Sharon Thompson, eds, *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, Monthly Review Press, New York, 1983.

# სექსუალურად ყოფნიდან სექსუალურ უფლებებამდე

ლეთისია საბსაი<sup>1</sup>

თარგმანი: ლაშა ქავთარაძე

## თარგმნა როგორც ჩამორთმევის ფორმა

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

მზარდი საზოგადოებრივი კონსენსუსი გენდერული და სექსუალური სამართლიანობის კანონში ასახვასთან დაკავშირებით, ისევე, როგორც

განსხვავებული გენდერთა და სექსუალობით ცხოვრების აღიარების შემოთავაზება, რომელიც ადამიანების რეალური ცხოვრებითა და შეხედულებებით არის ნაკარნახევი, უფრო და უფრო საგრძნობი ხდება სხვადასხვა კონტექსტში. მაგალითად, ევროკავშირში, გასული ათწლეულის მანძილზე, ეს იყო ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი დებატის საკითხი, რომელიც დასრულდა ახალი პროგრამების შექმნით სექსუალური მრავალფეროვნების აღიარებისათვის, ეროვნული მთავრობებისათვის რეკომენდაციების მიცემითა და მიზნების დასახვით, რომ გააძლიერონ მუშაობა სამართლიანობისა და არადისკრიმინაციულობის იდეალის მისაღწევად<sup>2</sup>. ამ ახალი პროგრამების შუქზე, მოხდა გენდერულ და სექსუალურ „სხვათა“ ადამიანის უფლებათა პარამეტრებში „ჩართვა“, რამაც გაზარდა წნეხი, რომ მოეხდინათ მოქალაქეობრივი უფლებების ხელახალი ფორმულირება და განევითარებინათ ის, რასაც „სექსუალურ მოქალაქეობად“<sup>3</sup> მოიხსენიებენ ხოლმე. ამ კონტექსტში, გაეროსა და ევროკავშირის უნივერსალისტური ჰუმანისტური ხედვა გენდერული და სექსუალური მრავალფეროვნების აღიარების პოლიტიკებთან დაკავშირებით იქცა წამყვან ტრენდად და ჩარჩოდ, რომლის ფარგლებშიც, ამ საკითხებთან დაკავშირებულმა ყოველმა პროექტმა, სავარაუდოდ, თავად უნდა განსაზღვროს საკუთარი პირობები. გენდერისა და სექსუალობის ეს ახალი პოლიტიკები ცალსახად ევრო-ჩრდილო ატლანტიკური პარადიგმის პარამეტრებით ჩამოყალიბდა, რომელიც ე.წ. გვიან მოდერნული დემოკრატიების მოდელს იმეორებდა. ამიტომაც, დგება საკითხი, ითვალისწინებს თუ არა (ან როგორ ითვალისწინებს) გენდერული და სექსუალური დემოკრატიზაციის პრინციპები კოლონიურ და ორიენტალისტურ ფორმებს. როგორც ერიკ ფასინმა, თუმცა არა მხოლოდ მან, აღნიშნა, „სექსუალური დემოკრატია“, დღესდღეობით, სეკულარობის, მოდერნულობისა და დემოკრატიული ღირებულებების სინონიმად იქცა.<sup>4</sup> ეს კი ისე მოხდა, რომ პირობითი, გვიან მოდერნული და დემოკრატიული დასავლეთის საზღვრები განახლებული სექსუალური ტერმინებით შემოიფარგლა, მაშინ, როცა უამრავი სხვა სუბიექტი კულტურული, რელიგიური და რასობრივი განსხვავებულობით აღინიშნება.<sup>5</sup>

როგორც არაერთხელ მოხდა ამისი დასაბუთება, უნივერსალისტური ჩარჩოთი სექსუალური პოლიტიკების ინტერნაციონალიზებამ წინ წამოსწია კულტურული განსხვავებულობის საკითხი და განახლებული გზებით მათი

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

## კულტურული გადათარგმნები და სექსუალობის პოლიტიკა

ამ ესსეს დაწერის იმპულსი მომცა კითხვამ, რომელიც გაჩნდა იმ რთული და ჩახლართული პრობლემებისადმი ინტერესიდან, რასაც იწვევს კულტურული გადათარგმნები. კერძოდ, ის, რომ ადამიანის სექსუალური უფლებები და თანმდევნი, მოქალაქეობასთან დაკავშირებული პარადიგმები, კულტურული განსხვავებულობის პირობებში, გადაფარავს ხოლმე სექსუალური თვითგამორკვევის გაგების გზებს. შედეგად, ეს პარადიგმე-



ბი იქცნენ ათვლის წერტილად, რომლის მიხედვითაც მიიჩნევა, რომ სექსუალურ საკითხებთან დაკავშირებულმა ნებისმიერმა პროექტმა თავად უნდა განსაზღვროს საკუთარი პირობები – მეტ-ნაკლებად გაყვებიან თუ არა ისინი ამ პარადიგმებს, თუ მათგან უფრო რადიკალურ დისტანცირებას მოახდენენ. სწორედ ამ ამოსავალი წერტილიდან მსურს, დავსვა შეკითხვა იმ მდგომარეობების შესახებ, რომელშიც შეგვიძლია, განვიხილოთ დიალოგი ქვიარ მიდგომასა და კრიტიკულ პერსპექტივას შორის გლობალურ კოლონიურობაზე.<sup>6</sup>

მიუხედავად კრიტიკული დამოკიდებულებისა იმასთან დაკავშირებით, რომ გადათარგმნა ნებისმიერი კულტურული იდენტობის აუცილებელი შემადგენელია,<sup>7</sup> როდესაც კულტურულ გადათარგმნასთან დაკავშირებული საკითხები წინ წამოიწევა ხოლმე, წესისამებრ, მას განიხილავენ როგორც პრობლემას ორ ფიქსირებულ წერტილს შორის. მართალია, მიღებულია მოსაზრება, რომ ეს ორი წერტილი, შესაძლოა, მუდმივ ტრანსფორმაციას განიცდიდეს გადათარგმნის პროცესში, მაგრამ ამ ორი წერტილის იდენტიფიცირება მაინც შესაძლებელია. ეს იდენტიფიცირება მუშაობს ან როგორც „რაღაცამდე და რაღაცის შემდეგ“ გადათარგმნის პროცესში, ანდა სივრცობრივად, როდესაც წარმოშობისა თუ მიმართულების შედარებით ფიქსირებული წერტილები მონიშნავენ თავად გადათარგმნის პროცესის ტრაექტორიას. ამ მოსაზრებით, გადათარგმნა შესაძლოა გაგებული იყოს მხოლოდ როგორც ზუსტადაც რომ გარდა-თარგმნა (Trans-lation), რაც გულისხმობს, რომ ჩართული ტერმინების იდენტობა (კულტურები, წარმოსახვები, სოციალური დისკურსები, კონცეპტები და ა.შ.) აღებულია როგორც ავტონომიური და მეტ-ნაკლებად სტაბილური მხარეების საკუთრება. გადათარგმნა, როგორც ადგილმონაცვლეობისა და ცვლილების პროცესი, მოითხოვს, რომ წარმოშობა და მიმართულება, ისევე როგორც გადაადგილების წარმოდგენა, იყოს ფიქსირებული წარმონაქმნი, იდენტიფიცირებადი კონტურებით.

მაგრამ, რა ხდება, როდესაც გადათარგმნა ხორცს ისხამს იმგვარად, რომ საზღვრები წარმოშობას, მიმართულებას და იმას შორის, რაც უნდა ითარგმნოს (ან რაც უკვე ითარგმნა) ბუნდოვანია? რა ხდება, როდესაც „ხმა“ მუდმივი გადათარგმნის პროცესშია, ისე რომ გადათარგმნა ხმის იდენტობისგან განურჩეველი ხდება? გადათარგმნა, როგორც მუდმივი

ტრანსფორმაცია, მიმართულია აღმნიშვნელთა არასტაბილურობისაკენ და ტერმინთა აღრევისაკენ, ასოცირდება ჰიბრიდულობასთან, უსუფთაობასთან (impurity), განუსაზღვრელობის ფორმასთან, რომელიც ავთენტურობაზე ნებისმიერ პრეტენზიას უარყოფს. გადათარგმნის ეს გამოცდილება ყოველთვის კომფორტული და ბედნიერებით აღსავსე სულაც არ არის; უფრო ხშირად, ის განსხეულდება როგორც იმედგაცრუება, შიში, კონფლიქტი, უცოდინრობა, გაუცხოება და სინდისის ქენჭნაც კი. რომელს უნდა უერთგულოს ადამიანმა? ცოდნის რომელ ტრადიციას უნდა უღალატო? ადვილი არ არის ფეხი მოიკიდო აქ და ის არც აუცილებლად ჰიბრიდული ცნობიერების მქონე „ახალი მეტისია“, როგორც გლორია ანზალდუა იტყოდა, რომელიც მომიჭნავე მინებზე ცხოვრობს.<sup>8</sup>

დაძაბულობა სინმინდესა და უსუფთაობას (impurity) შორის უმნიშვნელოვანესია სექსუალური უფლებების უნივერსალიზების ჩარჩოს შესახებ დებატებში. როგორც ბატლერი მიუთითებს, როდესაც საქმეში ერთვება კონკრეტული ტერმინების უნივერსალიზება და ინტერნაციონალიზება, ჩვენ არ შეგვიძლია, ვიგულისხმოდ „ერთი კულტურა, რომელიც საკუთარ თავს განსაზღვრავს სხვის წინააღმდეგ ან სხვაზე მეტად“.<sup>9</sup> არა მხოლოდ იმის გამო, რომ გადათარგმნები ამ კულტურების არსებითი ნაწილია, არამედ იმიტომაც, როგორც ბატლერი განმარტავს, რომ „თავად უნივერსალურობის კონცეპტი გვაიძულებს, რომ კულტურა გავიგოთ, როგორც გაცვლითი ურთიერთობა და გადათარგმნის ამოცანა“.<sup>10</sup> „კულტურათაშორისი გადათარგმნის პრობლემა, რადაც უნივერსალურობის კონცეპტი იქცა“ ფაქტობრივად, პირდაპირ უკავშირდება ერთი კონკრეტული ენის სხვა ენებზე ჰეგემონიის საკითხს.<sup>11</sup> ჰეგემონია, თავისი განმარტების თანახმად, უნივერსალურობის ნებისმიერ რეალიზაციას შეუძლებელს ხდის.<sup>12</sup> შედეგად, უნივერსალურობა მხოლოდ შორეულ ჰორიზონტად მოსჩანს, სადაც იდეალური, მიუღწეველი გადათარგმნა იძენს ფორმას. ვინაიდან გადათარგმნა ყოველთვის მონიშნულია ჰეგემონური ურთიერთობებით, ამ შემთხვევაში, მთელი აზრი დევს იმაში, რომ შეეცადო და გაიაზრო ამ ჰეგემონიათა ფორმაცია. ასე რომ, როდესაც სექსუალური უფლებები არის მოთხოვნილი, კითხვა, რომელიც ჩვენს თავებს უნდა დავუსვათ, არის შემდეგი: რისი გადათარგმნა ხდება და როგორ მუშაობს ეს გადათარგმნა (თუკი მუშაობს), როდესაც ამ უფლებებზე მიბმული სექსუალური იდენტობებიც ასევე უნივერსალიზებულია?

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

გადათარგმნის პოლიტიკის პატივისცემაზე მეტად, სექსუალური დემოკრატიზაციის მუშაობა „სხვად ქცევის“ (othering) პროცესზე უფრო მიანიშნებს. ერთი მხრივ, პოლიტიკური სწრაფვა თანასწორობისათვის ნახალისებული იყო საერთაშორისო და რეგიონულ დონეზე, მათ შორის, არასამთავრობოთა ფართო სპექტრის მიერ, რომლებიც მხარდაჭერასა და რესურსებს სთავაზობდნენ აქტივისტებს პოსტკოლონიურ ლოკალურ კონტექსტებში. მაგალითად, ასე იყო გეი და ლესბოსელ ადამიანთა უფლებების საერთაშორისო კომისიის (IGLHRC) და ლესბოსელთა და გეების საერთაშორისო ასოციაციის (ILGA) შემთხვევაში. მიუხედავად მათი განზრახვებისა, ეს ინიციატივები მიდრეკილნი ყვნენ ემუშავათ როგორც რეგულაციურ ძალებს, აწესებდნენ რა იმ პირობებს, რომელთა ფარგლებშიც უნდა მომხდარიყო სექსუალობასთან დაკავშირებული მოთხოვნების წამოყენება და უფრო მეტიც, პატერნალისტური ლოგიკისკენაც კი იყვნენ მიმართულნი.<sup>13</sup> მეორე მხრივ, სექსუალურ-დემოკრატიული შემობრუნება, რომელსაც „თავისუფალი დასავლეთის“ საზღვრები უნდა მოენიშნა, ნეოკოლონიური პროექტების განხორციელების და ისლამოფობიის ხელახალი აღმოცენების ფუნდამენტური რიტორიკული ელემენტი აღმოჩნდა. როგორც არაერთგზის დასაბუთდა, „მუსლიმ ქალთა“ გადარჩენის ნარატივი, მოგვიანებით კი, ლგბტ ადამიანები ქვეყნებში, სადაც მუსლიმები უმრავლესობას წარმოადგენენ, ე.წ. ტერორზე გამოცხადებული ომის შემდგომ პერიოდში, ინტენსიურად გამოიყენეს, რათა გაემართლებინათ სამხედრო ინტერვენციები.<sup>14</sup> ევროკავშირში, კონკრეტულად, დიდი ბრი-

ტანეთის, გერმანიის, საფრანგეთისა და ნიდერლანდების შემთხვევაში, სექსუალობასთან დაკავშირებული პროგრესული რიტორიკა გამოიყენეს, რათა გაემართლებინათ ანტისაიმიგრაციო პოლიტიკები და პოსტკოლონიური მოსახლეობის სეგრეგაცია ევროპის შიგნით, წარმოაჩენდნენ რა მათ როგორც არსებითად არადემოკრატიულებსა და ჩამორჩენილებს.<sup>15</sup>

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

სწორედ ამ კონტექსტში მოხდა სექსუალური უფლებების გაგება, როგორც ნაბიჯი წინ, დემოკრატიული პროგრესის მიღწევისაკენ.<sup>16</sup> ეს განსაკუთრებით ცხადი ხდება, როდესაც გავითვალისწინებთ, რომ „განვითარებული“ მოდერნულობა და „აბსტრაქტული“ მოქალაქეობა აყალიბებს სექსუალური თავისუფლების დომინანტ მოდელებს. მაგრამ, რა როლს ასრულებს უფლებების ენა სექსუალური და გენდერული იდენტობების ჩამოყალიბებისა და მათი პოლიტიკურ სუბიექტებად კრისტალიზებისას? როგორია ამ „მონინავ“ განვითარების აღწერის ნარატიული სტრუქტურა?

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

სხვაგანაც ვამტკიცებდი, რომ სექსუალური შემობრუნების კრიტიკა მისი რასისტული გამოყენების ან მისი როგორც მექანიზმის (რასობრივი ნიშნით აღბეჭდილი) კულტურული სეგრეგაციის გამო, მხოლოდ პრობლემის ერთი მხარის ხაზგასმა იქნება.<sup>17</sup> სექსუალობის დემოკრატიზაცია (იდენტობის პოლიტიკა, ინკლუზიის პოლიტიკა, უფლებებზე დაფუძნებული დისკურსი) უკვე გაჟღენთილია ევროცენტრისტული დაშვებებით, რაც, ჩემი აზრით, აჩვენებს პოლიტიკური ლიბერალიზმის და მასში ნაგულისხმევი ლიბერალური სუბიექტის შეზღუდვებს. ვიდრე სექსუალური სუბიექტის უფლებები არტიკულირებულია პოლიტიკური ლიბერალიზმის მეშვეობით, სექსუალური დემოკრატია დარჩება ლიბერალურ დემოკრატიად. ამიტომაც, თუკი სექსუალიზებულ ფორმებსა და ნორმებში მოაზრებული კოლონიური და ორიენტალისტური შეხედულებები პოლიტიკური ლიბერალიზმის ენაზე იქნება არტიკულირებული, ეს არ იქნება არც ეფექტური და არც ზუსტი სექსუალური დემოკრატიის რასობრივ ჭრილში დასაწახად, ვინაიდან იგი რასობრივ ჭრილსა და ლიბერალურ სექსუალურ დემოკრატიზაციას ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად ხედავს. სანაცვლოდ ვიტყვოდი, რომ სექსუალური დემოკრატია თავისთავად განუყოფელია ორიენტალისტური/კოლონიური ფორმიაციებისაგან. ეს მეორე გაგება გვთავაზობს

განსხვავებულ აღწერას იმისა თუ რატომ და როგორ გახდა სექსუალური დემოკრატია მოდერნულობის, სეკულარიზმისა და დემოკრატიული ღირებულებების აღმნიშვნელი. იგი მოითხოვს, რომ ჩვენ ჩავიხედოთ სექსუალობას, სუბიექტურობასა და მოქალაქეობას შორის არსებულ მოდერნულ და გვიან მოდერნულ ურთიერთობაში, რომელიც გულისხმობს სექსუალური მოქალაქის ფიგურას, რომელიც ნასაზრდოებია ლიბერალური ევრო-ჩრ. ამერიკული იდეალებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, უნდა გამოვიკვლიოთ თუ როგორი „არის“ სექსუალობისა და სუბიექტურობის თანამედროვე ჰეგემონიური გაგება ან როგორი უნდა იყოს ის, რათა აღქმული იყოს როგორც მოქალაქეობის ბუნებრივი ნაწილი.

ამ ნაწილში, შესაძლოა, გამოგვადგეს ანალიტიკური განსხვავების გაკეთება პოლიტიკასა და ეპისტემოლოგიას შორის, მიუხედავად იმისა, რომ ორივე მათგანი ლოგიკურადაა არტიკულირებული. სხვა სიტყვებით, იმისათვის რომ გავაანალიზოთ ამ სექსუალური შემობრუნების მნიშვნელობა, ჩვენ შესაძლოა დაგვჭირდეს, რომ განვასხვაოთ, ერთი მხრივ, როგორ მოქმედებენ სექსუალური პოლიტიკები ადგილობრივ და გლობალურ დონეზე, და, მეორე მხრივ, ნაგულისხმევი საკითხი, რომელიც იმ ონტო-ეპისტემოლოგიურ სექსუალურ კატეგორიებს შეეხება, რომლებიც მონაწილეობენ ამ პოლიტიკებში. ჯოსეფ მასადმა გააანალიზა ეს საკითხი დეტალურად *Desiring Arabs*-ში.<sup>18</sup> წიგნში მასადი ავითარებს „სექსუალური ეპისტემოლოგიის“ ცნებას, რათა აღწეროს იდეები და ჩარჩოები, რომლებიც წარმოიშვა თანამედროვე ევროპაში და რამაც სექსუალობა (და ყველა მისი დერივატივი: ჰომოსექსუალობა, ბისექსუალობა, ჰეტეროსექსუალობა) ონტოლოგიურ კატეგორიად აქცია. მასადის მიხედვით, თანამედროვე გლობალური და მენსტრიმული სექსუალური პოლიტიკის საფუძველში დევს სექსუალური ეპისტემოლოგია, რომელიც ოპერირებს იმ დაშვების მიხედვით, რომ „გვიდ ყოფნა“ არის უნივერსალური (და უფრო მეტიც, ისტორიული) გამოცდილება. მიუხედავად იმისა, რომ აკადემიურ წრეებში ფართოდ არის მიღებული შეხედულება, რომ ჰომოსექსუალობა უნდა უმადლოდეს თანამედროვე დასავლურ ტრადიციას – როგორც ფუკოს ფუნდამენტური მნიშვნელობის *History of Sexuality* უსვამს ხაზს<sup>19</sup> – არსებობს ფართოდ გავრცელებული დაშვება, რომ სექსუალურად (ჰეტერო თუ ჰომო, და ყველაზე ნაკლებად ბისექსუალად) ყოფნის ონტოლოგია არსე-

ბობს, ასე რომ, სექსუალობის შესახებ ზოგიერთი გამოცდილება და იდეა ნატურალიზდა. თანამედროვე ორიენტალისტურ ნარატივს, რომლის მიხედვითაც, „სექსუალური უფლების მატარებელი სუბიექტის“ დასავლური მოდელი არის ათვლის წერტილი, სჭირდება ეს, რათა არსებობა განაგრძოს. მომდევნო ნაწილში, დამატებით გავაანალიზებ ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის ზოგიერთ მახასიათებელს, როდესაც ვამტკიცებ, რომ სექსუალური უფლებების მკაფიოობის პირობები დამოკიდებულია კუთვნილებით მოდალობაზე, რომელიც განსაზღვრავს სექსუალურ ორიენტაციასა და იდენტობს, უფლებათა პოლიტიკურ სუბიექტთან ერთად.

## სექსუალური იდენტობიდან სექსუალურ ველამდე

ეპისტემოლოგიური სვლა, რომლითაც სექსუალობა იქცევა ყოველი სუბიექტის ონტოლოგიურ საწყისად, საფუძველს უყრის სექსუალური უფლებების ცნებასა და ჰუმანიტურ პერსპექტივას, რომელსაც იგი გულისხმობს. ეს პერსპექტივა უდავოდ იზიწყებს, რომ სექსუალობა არის პროექტი, რომელიც მე-19 საუკუნის ევროპაში განხორციელდა, როგორც მოდერნული დასავლური ბურჟუაზიის სექსუალური ქცევების სტანდარტიზაციის მექანიზმი.<sup>20</sup> ამ პროექტს აქვს რასობრივი კონსტრუქტი კოლონიური მემკვიდრეობით, რომელიც ასევე კლასობრივ ნიშნებზეა დამოკიდებული.<sup>21</sup> მიუხედავად ამისა, ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის შიგნით, სექსუალობის გამოცდილების, წარმოსახვისა და გააზრებისათვის კონკრეტული ისტორიული და კულტურული ტრეკტორია არის უნივერსალიზებული და აქედან გამომდინარე, გაგებული როგორც ათვლის წერტილი სექსუალობასთან ასოცირებული ნებისმიერი ტიპის გამოცდილების განსჯისათვის. რაც შეეხება იმას, თუ როგორ გემოქმედებს ეს სექსუალური ეპისტემოლოგია სექსუალური ორიენტაციისა და იდენტობის ცნებაზე, შეგვიძლია ვნახოთ ფორმულა „ლგბტ“-ს მაგალითზე, რომელიც ფუნქციონირებს როგორც უნივერსალური აღმწერი საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ მომზადებულ უამრავ ანგარიშში, დეკლარაციისა და კამპანიაში. ეს გამოყენება კიდევ უფრო უწყობს ხელს სექსუალობის ცნების ისტორიული ხასიათის დავიწყებას. მეტიც, ისინი მიუთითებენ იმაზე, თუ როგორ ზღუდავს ეს სექ-

სუალური ეპისტემოლოგია სექსუალური სამართლიანობისა და თავისუფლების მოთხოვნათა მასშტაბს, მოითხოვს რა, რომ ნებისმიერი მოთხოვნა უფლებებზე უნდა ჩაჯდეს ამ ონტო-ეპისტემოლოგიურ კატეგორიათა პირობებში, რათა ისინი გასაგები გახდეს.

თუმცა, პრობლემა კიდევ უფრო ჩახლართულია, რადგან უფრო ინკლუზიური კატეგორიების ძიება, რათა დააფიქსირო გვიდ, ლესბოსელად, ბისექსუალად ან ტრანსად ყოფნის განსხვავებული გზები, აუცილებლად არ ნიშნავს ამ სექსუალურ ეპისტემოლოგიის კვლავწარმოების თავიდან აირიდებას.<sup>22</sup> ასე ხდება, როდესაც ცდილობ, რომ დაანგრიო გვიდ ყოფნის უნივერსალური იდეა – ეს დეკონსტრუქციული ჟესტი დაიყვანება კონკრეტულ შემთხვევამდე, რომელიც ცხადყოფს ჰომოსექსუალობის უნივერსალურობას, როგორც ჩარჩოსი, რომლის ფიქსირებაც ხდება სექსუალური ორიენტაციისა და იდენტობის შესახებ იდეებით. მაგალითად ავიღოთ MSM (მამაკაცი, რომელსაც აქვს სექსი მამაკაცთან) კატეგორიის ბედი. როგორც მასადი აღნიშნავს, ეს კატეგორია – რომელიც გაჩნდა სწორედ იმ განსხვავების აღსანიშნად, რომელიც არსებობს კულტურულად მოქნილ სოციო-სექსუალურ პრაქტიკასა და ჰომოსექსუალობის უნივერსალისტურ პარადიგმას შორის – ხელახლა იქნა მიწერილი სექსუალური ორიენტაციის ლოგიკაზე, გადაიქცა სექსუალური იდენტობის ახალ კატეგორიად, რათა დამატებულიყო არანორმატიული სექსუალური იდენტობების სიას, რომელიც წინააღმდეგობას უწევს ჰეტეროსექსუალობის ნორმას.<sup>23</sup>

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

„ჩაანაცვლა რა ნეო-კოლონიალიზმი და იმპერიალიზმი მულტიკულტურალიზმის ენამ და „რასის, გენდერისა და სექსუალობის“ შესახებ ლიბერალურმა რიტორიკამ, თანამედროვე აკადემიამ ოქსიდენტალიზმთან<sup>24</sup> დაპირისპირების ნაცვლად, განამტკიცა იგი, რომელიც სექსუალობის უნივერსალიზმებს ახდენს, როგორც პოლიტიკის, ისე ეპისტემოლოგიის დონეზე“.<sup>25</sup>

ავტორის მიხედვით, ამ მიდგომის პრობლემა ისაა, რომ ამა თუ იმ სექსუალური იდენტობის სავარაუდო რასობრივი ნიშნით შესწავლით შემო-



იფარგლებიან, მაშინ, როდესაც ისინი ვერ აცნობიერებენ ფაქტს, რომ ის, რაც ამგვარ მტკიცებებში გაგებულია სექსუალურად, ეპისტემოლოგიურ დონეზე უკვე რასობრივი ნიშნითაა აღბეჭდილი. ტომასის შეხედულებით, „როდესაც აკადემიაში ამბობენ, რომ სექსუალობა სოციალურად კონსტრუირებულია, დასავლური იმპერიის სოციალური კონსტრუქციები უკვე სხვებზე უპირატესად არის ნაკურთხი“. ამის მიზეზი, ავტორის მტკიცებით, სწორედ ისაა, რომ ამგვარი დეკონსტრუქციული სვლით დასავლური ეროტიკული სქემების ნატურალიზება ხდება დენატურალიზაციის თეორიების მემკვიდრით.<sup>26</sup> ტომასი მიუთითებს სექსუალობის ამ ეპისტემოლოგიის ფუნდამენტური კატეგორიების კრიტიკულად შესწავლის საჭიროებაზე. თუმცა, როგორ შეიძლება ლგბტ იდენტიტარიანული სქემების უნივერსალიზმის დეკონსტრუქცია ისე, რომ არ გააძლიერო ის ეპისტემოლოგია, რომლის მორღვევასაც ცდილობ? აქ, კიდევ ერთხელ ვაწყდებით დაძაბულობას, რომელიც არსებობს ჰეგემონიასა და ძალაუფლების მახასიათებლებს შორის, იმ პირობებთან დაკავშირებით, რაც შესაძლებელს ხდის ცოდნის წარმოებასა და გადათარგმნას.

ამ დაძაბულობას „ჩვენ“ შეიძლება წავაწყდეთ საერთაშორისო კონფერენციებსა და ფორუმებზე, სადაც ეს საკითხები განიხილება.<sup>27</sup> „ჩვენ“ შეიძლება ვნახოთ, სხვადასხვა ტიპის ანალიზის, მაგალითად, ლოკების, ჰიჯრების, ტრავესტებისა და two-spirit ადამიანების, რომლებიც დასავლურ სექსუალურ ონტო-ეპისტემოლოგიას გამონწვევის წინაშე აყენებენ, ხელახალი ინტერპრეტაცია, ძირითადად, ანგლო-ჩრ.ამერიკული სტანდარტებითა და გრამატიკებით.<sup>28</sup> სამწუხაროა, რომ კულტურული გადათარგმნა ძირითადად ერთი მიმართულებით ხდება, რომელიც ამგვარ ინტერვენციებს აკნინებს მონოგრაფიულ გამოკვლევებამდე (case studies), რომლებიც ჰეგემონიური მხერით, ვითომდა იზღუდავენ თავებს, რომ აჩვენონ სხვა გენდერები და სექსუალური იდენტობები, და ამგვარად მოახდინონ უნივერსალურის გაფართოება, რომელიც ამჭერად უფრო მეტ კატეგორიას მოიცავს. ამას გარდა, ასეთი ინტერვენციები „უმცირესობად არიან გადაქცეულები“ (“minoritised”) აკადემიური წრეების მიერ სექსუალობის ჰეგემონიურ გაგებაში. მნიშვნელოვანია იმის დაწინებით გამეორება, რომ ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის კრიტიკული ანალიზი მოითხოვს, ერთმანეთისგან განვასხვაოთ იდენტობის ონტო-ეპისტემოლოგიური კა-

ტეგორიები და სექსუალური ველი, რომლის ფარგლებშიც ეს კატეგორიები იძენს აზრს – სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიცხადის პირობები, რაც უპირველეს ყოვლისა, იდენტიფიკაციის ამგვარ ფორმებს შესაძლებელს ხდის. ერთი მხრივ, ჩვენ ვეჭახებით დაძაბულობას იდენტობის სხვადასხვა კატეგორიას ან იდენტიფიკაციისა და კლასიფიკაციის სისტემას შორის, რომლებიც მიემართება კონკრეტულ სექსუალურ ორიენტაციასა და სექსუალურ „ტიპაჟს“. მეორე მხრივ, ჩვენ გვაქვს კატეგორიები, რომლებიც აღწერენ სექსუალურ ველს თუ სფეროს მიმართულს სემანტიკურ ველებზე, რომლებიც აყალიბებენ ამ სუბიექტის ფორმაციებს – სხვა სიტყვებით, ინტერპრეტაციის ღერძებს, რომლებიც ფორმასა და მნიშვნელობას აძლევს ველებს, რომელთა ფარგლებშიც იდენტობებზე ფიქრი ხდება შესაძლებელი: კერძოდ, სექსუალობას, მოქალაქეობას, პოლიტიკას. კრიტიკის მხოლოდ მკაფიოობის პირობებზე ფოკუსირებით, რომელიც შესაძლებელს ხდის ამ იდენტობათა განსაზღვრისთვის ღერძების მონიშვნას და „სექსუალურის“ იდენტობასთან კიდევ უფრო დაკავშირებას, შესაძლებელი იქნება თუ არა, სექსუალური უფლებების შეზღუდული დასავლური პარადიგმა დავაყენოთ კითხვის ნიშნის ქვეშ? ისიც რომ გავითვალისწინოთ, როგორ მუშაობს გადათარგმნა, ეს საკმარისი შესაძლოა მაინც არ იყოს. რა არის ეს ყოვლისმომცველი ელემენტები სექსუალური ველისა, რომლის ფარგლებშიც ნებისმიერი ადამიანი შეიძლება გახდეს ამოცნობადი სექსუალური ობიექტი, ისევე როგორც პოლიტიკური სუბიექტი? აკადემიური ჰეგემონია ხომ რატომღაც სექსუალური სუბიექტის როგორც პოლიტიკური სუბიექტის განმტკიცებას ახდენს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ სექსუალურ ველს ერთი კონკრეტული გაგება აქვს?

როდესაც საუბარია სექსუალური იდენტობის ცენტრალურ როლზე სექსუალური უფლებების მოთხოვნისას, ახალ სექსუალურ სახეობებში სექსუალური პრაქტიკების რეინტერპრეტაციის ფუკოსეული ანალიზი კვლავაც რელევანტურია. როგორც უკვე აღინიშნა, ეს ტრანსფორმაცია, რომლის მეშვეობითაც სექსუალური პრაქტიკები სექსუალური „ტიპაჟების“ დამახასიათებელ ნიშნებად გადაიქცა, ლიბერალიზმის ნიღბით მოხდა, რომელიც „მეს“ საკუთარ თავთან ახალ ურთიერთობას აღწერდა. ეს ურთიერთობა დაეფუძნა შინაგან თვით-რეფლექსიურ მოძრაობას, რომლის მიხედვითაც „მე“ იქცა ავტონომიურ სუბიექტად, რომელიც საკუთა-

რი თავისუფლების რეალიზების მაძიებელია.<sup>29</sup> ახლა კი, ამ მოძრაობამ, რომელმაც ლიბერალური სუბიექტის აღმგებლას შეუწყო ხელი, ანალოგიურად არის დავალებული კუთვნილებით ინდივიდუალიზმთან და თანმდევ თვითმფლობელობით (self-ownership) მოდელთან.<sup>30</sup> ამ ტრადიციაში ჩაშენებული, სექსუალურ ორიენტაციასა და იდენტობაზე დაფუძნებული ინდივიდუალური სექსუალური უფლებების დასავლური პარადიგმა დიდწილად ეყრდნობა თვითმფლობელ (მთარგ. ავტონომიურ) სუბიექტებს, რომლის ურთიერთობა საკუთარ სხეულთან, სურვილებთან და სექსუალობასთან მესაკუთრეობრივია.<sup>31</sup> სექსუალური პრაქტიკებიდან დაწყებული, სექსუალურ ტიპაჟებამდე და სახეობებამდე მოყოლებული ფუკოს მიერ აღწერილი ეს პასაჟი საფუძველს ქმნის თანამედროვე ბრძოლებისთვის სექსუალური უფლებების მქონე სუბიექტის აღიარებისთვის, სადაც სხეულები და სექსუალური სურვილები, რომლებიც საკუთრებებად განიხილება, იქცევიან როგორც ცოდნის ობიექტებად, ასევე თვით-გაცნობიერების საშუალებებად. ეს დინამიკა შემოსაზღვრავს გათავისუფლებასა და კონტროლს შორის არსებული ბრძოლის ველს. ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის ანალოგი, რომელიც სექსუალობას საკუთრებად იაზრებს, ფაქტობრივად, არის აბსტრაქტული სუვერენული სუბიექტი, რომელიც განისაზღვრება კუთვნილებითი ინდივიდუალიზმითა და ცხადი მიზნით. მიუხედავად დეკონსტრუქციის ხანგრძლივი ტრადიციისა, რომელმაც ჰუმანისტი სუბიექტი უკვე ათასგზის მოკლა, და მიუხედავად თანამედროვე აკადემიის დიდი ნაწილის პოსტ-იდენტიტარიანული ხასიათისა, კვლავაც სუვერენის ეს თვითმფლობელი სუბიექტია – რომელიც საკუთარი თავისათვის პოტენციურად გასაგები სექსუალობის მფლობელია – ის, ვინც სექსუალური მოქალაქეობის უნივერსალიზების იმპულსის საძირკველშია.

აქ, ცენტრალური მნიშვნელობისაა გამჭვირვალობის ფართოდ გავრცელებული ცნება, რომელიც ახერხებს, რომ თავი დაიძვრინოს ნებისმიერი პოსტ-ესენციალისტური თუ კრიტიკული პრეტენზიისაგან. გამჭვირვალობის პარადიგმის ფარგლებში, თავისუფლების (ასევე, მასთან კავშირში მყოფი სექსუალური უფლებებისაც, რომელშიც იგულისხმება, რომ შეგვეძლოს, დავამყაროთ თვითნებური კონტროლი ჩვენს სხეულებსა და სურვილებზე) მიღწევა შესაძლებელი იქნება, ჭეშმარიტებაზე პრეტენზიის მქონე ცოდნის მოპოვებითა და საკუთარი თავის შეცნობის მეშვეობით: სწორედ

ცოდნის მეშვეობით შეგვეძლება, რომ გავაკეთოთ ინფორმირებული არჩევანი, ანდა გავითავისუფლოთ თავები სოციალური შეზღუდვებისაგან, რომლებიც ჩვენთვის აპრიორი ცხადი არ არის.<sup>32</sup> იდეა, რომ თავისუფლების (განხორციელებული როგორც ავტონომიის ან განსჯის ფორმა, თვითგამორკვევა ან არჩევანი) მიღწევა შესაძლებელია ცოდნით, კრიტიკის საგანი გახდა, მათ შორის, დენის ფერეირა და სილვას მხრიდან, რომელიც აღნიშნავს, რომ გამჭვირვალობა გამყარდა, როგორც „დამახასიათებელი ნიშანი, რომლითაც მამაკაცებს შეუძლიათ დატკბნენ, ვინაიდან დღიდან გაჩენისა, სწორედ ისინი არიან ერთადერთი ჯემმარიტად თვითგამორკვეული არსებები“.<sup>33</sup> აქვე, ადამიანის მიერ საკუთარი თავის შეცნობის ობიექტად ქცევა – სექსუალური დისპოზიტივის დედაარსი – მიუთითებს უფრო ფართო სქემაზე, სადაც ავტონომია მთლიანად არის დამოკიდებული სიმართლისაკენ ლტოლვაზე. ფერეირა და სილვას სჯერა, რომ გამჭვირვალობა დამოკიდებულია გონზე, ვინაიდან გონის ტრანსფორმირება მოხდა როგორც „ჯემმარიტებისა და თავისუფლების ერთადერთ განმაპირობებლად“ და ორივე, გამჭვირვალობაც და გონიც ქმნიან სუბიექტს რასისტულ ლოგიკაში. მკვლევრის თანახმად, „ფილოსოფიური წინამძღვრები, რამაც გონი გარდაქმნა ... მეცნიერებისა და ისტორიის სუვერენ მმართველად ... ამ პროცესს მთლიანად ათავსებს განმანათლებლობის შემდგომი ევროპის სივრცით და დროით საზღვრებში“.<sup>34</sup> აქედან გამომდინარე, რამდენადაც (მოდერნული) სუბიექტის ონტოლოგიური წინაპირობები ხელშეუხებელი რჩება, რასობრივი განსხვავების სტრუქტურული ხასიათი მოდერნულობის გასააზრებლად კვლავაც ბუნდოვანია. ამიტომაცაა, რომ „რასობრივი სუბალტერნი ყოველთვის ისეთ ისტორიულ სუბიექტად არის დაფიქსირებული, რომლის რეპრეზენტაციაც ხდება გამჭვირვალე „მე“-დ, როდესაც ემანსიპატორული პროექტის არტიკულირება ხდება“.<sup>35</sup>

ბრენა ბჰანდარიც უსვამს ხაზს სუბალტერნთა ამ ემანსიპატორული პროექტების ნაკლოვანებებს. უპირველეს ყოვლისა, აღიარებისათვის ბრძოლას, რომელიც ეყრდნობა სუვერენის კუთვნილ სუბიექტს საკუთარი არტიკულაციისათვის.<sup>36</sup> ის ამტკიცებს, რომ აღიარების ასეთი სუბიექტისათვის ონტოლოგიური წინაპირობები, უპირველეს ყოვლისა, სიღარიბიდან მომდინარეობს და შეუძლებელია, რომ მათი ინტერპრეტაცია საკუთრების კოლონიური წესის მიღმა მოხდეს. იმდენად, რამდენადაც

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

## ქვიარ დიალოგები, დეკოლონიზების სვლები

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

ენ. დეკოლონიური შემობრუნება შედგებოდა რამდენიმე ძირითადი ეპისტემოლოგიური ინტერვენციისაგან, რომელიც აქცენტს აკეთებდა გლობალური კაპიტალიზმის დინამიკაზე და გვაძულებდა, რომ შეგვეხედა ახლებურად „დასავლეთის ეპისტემოლოგიისათვის“ სუბალტერნული ცოდნის ტრადიციების პერსპექტივით.<sup>37</sup> თავდაპირველად, დეკოლონიური ტრადიციების კანონიკური წარმომადგენლები პოსტკოლონიურ კვლევებს აკრიტიკებდნენ მათი სავარაუდო „კულტურალიზმისა“ და თვითმაცოფილ პოსტსტრუქტურალისტურ პარადიგმასთან მოკავშირეობისთვის. თუმცა, დროთა განმავლობაში, პოზიციები შერბილდა და ორივე მიდგომის მთავარი ინტერესი ახლა, ფაქტობრივად, კულტურის, პოლიტიკისა

და გლობალური კაპიტალიზმის გადაკვეთაზე მდებარეობს.<sup>38</sup> თუმცა არსებობს სხვა ტიპის კრიტიკაც, რომ ზოგიერთმა თანამედროვე დეკოლონიურმა მკვლევარებმა, როგორებიც არიან უოლტერ მინოლო და რამონ გროსფოგელი, ჩაატარეს კვლევები, რომლებიც დღესაც გამოირჩევა.<sup>39</sup> ამ ავტორთა მიხედვით, პოსტკოლონიურ კვლევებს არ შეუძლიათ კოლონიალიზმის შედეგების რადიკალური კრიტიკის შემოთავაზება, ვინაიდან ისინი თავად არიან ნაწილები პოსტსტრუქტურალისტური თუ პოსტმოდერნული შემობრუნებისა და შედეგად, ამ ეტაპზე, აღიქმებიან როგორც დომინანტი დასავლური პარადიგმის ნაწილები. ეს დეკოლონიური ხედვა წინააღმდეგობრივია. იგი ფარულად ადვოკატირებს გარეშეს (exteriority) პოზიციას, რომლიდანაც შესაძლებელია დასავლური მოდერნულობისადმი რადიკალური და აბსოლუტური კონტრ-დისკურსის შემოთავაზება. ამგვარად, იგი აძლიერებს იდეას, რომ ონტოლოგიური განსხვავება არსებობს დასავლურ მოდერნულობასა და სხვას შორის. უფრო ცხადად რომ ვთქვათ, ეს დეკოლონიური პოზიცია აძლიერებს კულტურული სინამინდის ყოვლად გაუმართლებელ იდეას.<sup>40</sup> გარდა ამისა, თანამედროვე დეკოლონიური ხედვის ეს მოკლე მიმოხილვა არ მოიცავს ჩიკანა ფემინიზმის თეორიის გავლენას დეკოლონიური პერსპექტივის განვითარებაში, რომელსაც, ფაქტობრივად, ასევე აქვს კავშირი ფემინისტურ და ქვიარ ტრადიციებთან.<sup>41</sup> ამ უკანასკნელის პერსპექტივიდან, ყველაზე მეტად სწორედ უსუფთაობა (impurity) და გადათარგმნის მუდმივი მდგომარეობა განსაზღვრავს დეკოლონიურ მიდგომას. ანზალდუას მეტისი ასევე ქვიარ ფიგურაა, რომლის ბედი განკუთვნილია უარყოს ბინარულობები და წინასწარ დადგენილი კატეგორიზაციის სისტემები. ამის პარალელურად, მარია ლუგონესი ასევე მიუთითებს კოლონიზებული სუბიექტის ორმაგ თუ დანაწევრებულ ცნობიერებაზე.<sup>42</sup> ნაწილობრივ ამ „საზღვარზე მყოფი აზროვნების“ ტრადიციის გამოისობით, რასის, კულტურისა და სექსუალობის კვეთაზე წარმოიშვა „ფერადკანთან ქვიართა“ თეორიის მიმართულება, რომელიც კრიტიკულად იაზრებს ჰეგემონიურ ქვიარ ტრადიციას და მის ინდიფერენტულობას პოსტკოლონიური მდგომარეობისადმი და ქვიარ კონფიგურაციების რასობრივ განზომილებას, მათ შორის ქვიარ თეორიის ლათინურ ტრადიციას.<sup>43</sup> სწორედ ამ გადახლართული გენეალოგიების ფარგლებში უნდა მოხდეს საკითხის კონტექსტუალიზება, რომელიც შე-

ეხება კრიტიკას, რაც შესაძლოა, ქვიარ პერსპექტივამ შესთავაზოს წინა სექციებში აღწერილ სექსუალურ ეპისტემოლოგიას. ასეთი „საზღვარზე მყოფი აზროვნების“ დეკოლონიური ხედვის მაგალითია სკოტ მორგენსენის სივრცე ჩვენ შორის. წიგნში, მორგენსენი აღწერს მკვიდრი ქვიარ და Two-spirit აქტივისტების ბრძოლას „უნიკალური გზებით ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმის მიერ თავსმოხვეული ნატურალიზაციის წინააღმდეგ – ფორმაციის, რომელიც აძლიერებს ჰომონაციონალიზმს“. <sup>44</sup> მორგენსენის ანალიზი სექსუალური ინკლუზიის ჰეგემონიურ ჩარჩოებს უპირისპირდება, ვინაიდან ისინი დამოკიდებულები არიან სუბიექტივაციის განსხვავებულ კატეგორიებსა და რეჟიმებზე, რომელიც შეესატყვისება ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმს (settler colonialism). ეს კი გამოიხატება სუბიექტობის ისეთ რეჟიმებში, რომლებიც ასეთ ახალმოსახლეთა კოლონიურ კონტექსტში უკვე მკვიდრი მოსახლეობის მატერიალურ და სიმბოლურ ჩამორთმევაზე დამყარებული.

ჩამორთმევის ეს გაგება მიანიშნებს როგორც მატერიალურად მიწისა და რესურსების ჩამორთმევაზე, ასევე ჩამორთმევის უფრო რთულ სახეობაზე, რომელიც იგულისხმება „სათანადო სუბიექტად“ არ აღიარებაში, რაც კოლონიზატორის მიმთვისებლური ქმედებების ზურგსა და ფონს ქმნის. <sup>45</sup> „სათანადო სუბიექტი“, რომელიც მიბმულია სექსუალურ უნივერსალურ იდენტობებს, ასევე მიბმულია ჩამორთმევის ამ ორ მოდალობაზე, რომელსაც ათენა ათანასიუ და ჯუდიტ ბატლერიც ახსენებენ. <sup>46</sup> ამასთან დაკავშირებით, ალიოშა გოლდსტეინი აჩვენებს, თუ როგორ შეესაბამება დიფერენციალური გასუბიექტურება, რომლის მეშვეობითაც ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმი არის გამართლებული და აგრძელებს მობილიზებას, „მითვისების“ (“appropriation”) ფორმებს, რომლებიც პირდაპირ არის დაკავშირებული წინააღმდეგობას (თეთრ) ფლობის უნარსა და ფლობის უუნარობას შორის, რომელიც მიწერილი აქვს კოლონიზებულს სუბიექტს. <sup>47</sup>

მესაკუთრეობრივი მოდალობა, რომელიც უკან გვაბრუნებს საფუძვლად მდებარე მესაკუთრეობრივ ინდივიდუალიზმსა და კოლონიურ წამონყებას შორის გადაჭაჭვულობასთან, რომელიც აკავშირებს იდენტობასა და საკუთრებას, როგორც ბჰანდარი აღნიშნავს, <sup>48</sup> ჩადებულია სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტის არსში და თანმდევ სექსუალური იდენტობების ჰეგემონიურ გაგებაში, რაზეც წინა ნაწილებშიც გვქონდა სა-

უბარი. ამ თვალსაზრისით, პროდუქტიული კრიტიკული დიალოგის შესაძლებლობა ქვიარ და დეკოლონიურ პერსპექტივას შორის აუცილებლად ითხოვს, ჩემი აზრით, „ქვიარის“ როგორც არსებობის მოდალობისა და როგორც ცოდნის რეჟიმის გაგებას, რომელიც არღვევს კატეგორიათა კანონების ექსკლუზიურ საზღვრებს.

ამგვარად გაგებული ქვიარ კრიტიკა, შესაძლოა, მიზნად ისახავდეს მოკავშირის გაჩენას არა მხოლოდ მასთან, ვინც სეგრეგირებულის, მარგინალიზებულისა და გამორიცხულის ადგილს იკავებს, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმ რადიკალურ ელემენტებთან, რომლებიც სოციალური ვაკუუმის სიგნალებს იძლევიან, სადაც ნებისმიერი საზოგადოება ავლებს რადიკალურ ზღვარს, რათა გადმოსცეს საკუთარი თავის შესახებ ერთიანი და დასკვნითი ხედვა.<sup>49</sup> სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქვიარი, ამ გაგებით, შეიძლება იდენტიფიცირებულ იქნას როგორც ცენტრალური მნიშვნელობის მქონე ბზარის ადგილი, სადაც კონკრეტული სუბიექტის პოზიციის აღიარება ითხოვს მკაფიოობის იმ სქემების შესაძლო მოშლას, რომლებიც იდენტობათა სისტემების როგორც მთლიანობის ორგანიზებას ახდენენ. რა თქმა უნდა, აქ არ არსებობს პირდაპირი ან იოლი პასუხები. აქ, მე, უბრალოდ, შევზღუდავდი საკუთარ თავს პარალელის გავლებით, ჩემს მიერ შემოთავაზებულ ემისტემოლოგიური საზღვრების გადასასინჯად ქვიარ ძალისხმევასა და ბატლერისეულ აღიარების ფორმას შორის, რომელიც მას განიხილავს როგორც თარგმნის ფორმას, რომელშიც ქვიარისათვის ძალზე ბუნებრივად, ადამიანი შეძლებს გაუქმდეს (to be undone) ან ჩამორთვას ის, რაც მან იცის. როგორც ბატლერი წერს:

*ადამიანს შეუძლია, გასცეს ან მიიღოს აღიარება მხოლოდ იმ პირობით, რომ იგი საკუთარი თავისაგან დისორიენტირდება, გადის დეცენტრიზებას და განიცდის მარცხს მიაღწიოს თვით-იდენტობას. ... აღიარების ეს ვერსია უფრო ნაკლებად იქნება დაფუძნებული ცოდნაზე, ვიდრე ეპისტემოლოგიური საზღვრების შეცნობაზე.<sup>50</sup>*

ამ სექსუალური ეპისტემოლოგიის ქვიარ კრიტიკას, რომლის უნივერსალიზებაც ხდება კულტურული გადათარგმნის ერთმიმართულებიანი პროცესით, ასევე მივყავართ უკან ქვიარობის როგორც თვითისა (self)



და სოციალურის წინასწარფორმირებული ცნებების დაშლის იდეასთან. მე მიმაჩნია, რომ ქვიარი იძლევა საშუალებას სექსუალობის ეპისტემოლოგიური დაშვებების განსასჯელად; ეს მიძიმედ დატვირთული ტერმინი, როდესაც ვფიქრობთ მასზე, როგორც „შემადგენელი გარეგანის“ მეტაფორაზე, გაგებულია როგორც, ლაკლაუს სიტყვებით, ანტაგონისტური ადგილი, რომელიც ზუსტად მონიშნავს ოპერაციულ გამორიცხვებს, რომელიც აძლევს სოციალურს (ან თვითს), რომ წარმოიდგინოს საკუთარი თავი როგორც მცოდნე მთლიანობა. იმ პარადიგმათა ეპისტემოლოგიური საზღვრების ეჭვქვეშ დაყენების მუდმივი მცდელობისას, რომლის ფარგლებშიც ჩვენ ვოპერირებთ, ქვიარ პერსპექტივა, შესაძლოა, გვიბიძგებდეს ჩვენ კულტურული გადათარგმნის მიმდინარე პროცესისაკენ, რომელიც შესაძლოა მართლა იყოს ღია და გულწრფელი. ეს ღიაობა შეიძლება ასოცირდებოდეს რადიკალურ პროდუქტიულ ნეგატიურობასთან,<sup>51</sup> რომელიც ინკლუზიის მოთხოვნაზე მეტად, მოითხოვს იმის გადახედვას, რაც, მაგალითად, გაგებულია როგორც სათანადოდ სექსუალური.

ამგვარი გამოწვევის მაგალითის ნახვა თანამედროვე პოლიტიკაში შეგვიძლია ეკვადორის კონსტიტუციაში, რომელიც გენდერულ იდენტობას ესთეტიკურ თავისუფლებად იაზრებს. აქტივისტური ჯგუფის Proyecto Transgénero-ს ერთ-ერთი წამყვანი წევრი, რომლის ინტერვენციებიც დაფუძნებულია კანონის ალტერნატიულ გამოყენებაზე, ხელს უწყობდა „ესთეტიკური თავისუფლების“ შემოტანას ეკვადორულ კონსტიტუციაში, 2008 წელს. ამ სვლამ გზა გაუხსნა გენდერულ სამართლიანობასა და ანტიდისკრიმინაციულ კანონმდებლობასთან დაკავშირებულ გენდერული გამოხატვის არსებულ იდეას, სხვა მოთხოვნებთან ერთად.<sup>52</sup> „პერიფერიული“ ადგილისათვის ექსკლუზიურად შესაფერისისაგან შორს მდგომი, შესაძლოა საკუთრებაში არსებული „სექსუალური მესათვის“ შემანუხებელი გახსნის ეს ფესტი, შესაძლოა, აღმოაჩინო ცოდნისა და პოლიტიკის ბოლო ხანების და არც თუ ისე ბოლო ხანების დასავლურ ტრადიციაში. ასეთია მონიკ ვიტიგის ლესბოსური განსხეულებები, რომელიც სექსუალური სხეულის მთლიანობას კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს.<sup>53</sup> მონიკ ვიტიგის ფრაგმენტირებული სხეული, ფაქტობრივად, არის ადგილი სადაც J/e საკუთარ თავს ბართან თანაკვეთაში აღმოაჩენს. ვიტიგი აღწერს, რომ ეს ბარი „ეხმარება „მეს“ გადალახვის წარმოდგენაში ... სადაც ეს „მე“ და ეს

„შენ“ ცვალებადები არიან“. თვითმესაკუთრეობა და სექსუალური სხეულის ერთიანობა, საბოლოო ჯამში, უქმდება, როდესაც იტბორება ვნებით. სექსუალური უფლებების მატარებელ სუბიექტში ნაგულისხმევ სექსუალურ ეპისტემოლოგიას, ფაქტობრივად, არ შეუძლია, რომ მოიცავდეს ამ ვნებას, ისევე როგორც მას არ შეუძლია, რომ მოიხელთოს ეს მგრძობიარე თვითი, რომლის სექსუალური გამოცდილებაც დისტანცირებულია სექსუალობისაგან, რომელიც საკუთარი თავის მფლობელმა სუბიექტმა იცის და ფლობს.

## დასკვნა

წინამდებარე ესეე დავინწყე კულტურული გადათარგმნის პრობლემატიზაციით სექსუალურ უფლებებთან და კულტურულ განსხვავებულობებთან მიმართებაში. „სექსუალური უფლებების მატარებელი სუბიექტის“ უნივერსალიზებისადმი კრიტიკული ქვიარ მიდგომის შესაძლო მოდალობების შესახებ საკითხთა არტიკულირებისათვის, წინ წამოვწიე სხვადასხვა საკითხი, რომელსაც მნიშვნელოვნად მივიჩნევ დისკუსიისთვის. თავდაპირველად, გავაანალიზე სექსუალური თავისუფლებისა და სამართლიანობის მოთხოვნისა და პრინციპების სამართლებრივად ქცევის (juridification) მნიშვნელობები, განსაკუთრებით, როდესაც ისინი გავგებულია თითქმის ექსკლუზიურად ლიბერალურ, ინდივიდუალურ უფლებებთან მიმართებაში. შემდეგ, განვიხილე კოლონიური/ორიენტალისტური ხედვა, რომელიც ტვირთად აწევს უფლებათა სექსუალურ სუბიექტს და ამგვარად, სექსუალური მოქალაქეობის ფიგურის გასაერთაშორისებას. ჩემი პოზიცია არის, რომ ამ ფიგურის ორიენტალისტური ხასიათი, დიდწილად, დაკავშირებულია მისი პოლიტიკური ლიბერალიზმის კანონებითა და თანმდევი ლიბერალური დემოკრატიის იდეალებით ჩამოყალიბებასთან.

თუმცა, სექსუალური მოქალაქის ლიბერალური ბუნება მხოლოდ იმ პოლიტიკური იდეალებით კი არაა შემოსაზღვრული, რომელსაც იგი განასახიერებს, არამედ იგი იმეორებს მის ონტო-ეპისტემოლოგიურ საფუძვლებს. სწორედ ამიტომ, ავირჩიე პოზიცია, რომლითაც ვდაობდი, რომ საჭიროა ამ პოლიტიკური კატეგორიების ეპისტემოლოგიურ დონეზე გა-

დამონმება. ამით ვეცადე, მეჩვენებინა, რომ ეს კატეგორიები დაფუძნებულია სპეციფიკურ დასავლურ მოდერნულ ტრადიციებზე, რომელიც პასუხისმგებელია მათ არაინკულუზიურ და რასობრივი ნიშნით აღბეჭდილ ხასიათზე.

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

დაბოლოს, ამ ყველაფრის შუქზე, მე განვიხილავ ქვიარ მიდგომის შესაძლებლობას, დეკოლონიურ ხედვაზე დაფუძნებით, რათა გამოწვევის წინაშე დააყენოს მკაფიოობის ეს კუთვნილებითი სქემა, რომლის მეშვეობითვე ხორციელდება ჩამორთმევა<sup>54</sup>. აქ მე ვამტკიცებდი, რომ სწორედ ამ მეორე ტიპის კატეგორიების – ველის ან სფეროს კატეგორიების – გარღვევის მეშვეობით ხდება შესაძლებელი, კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენო ევრო-ჩრ. ატლანტიკური ჰორიზონტით განსაზღვრული სექსუალობის კუთვნილებითი ონტოლოგია. სწორედ ამ მეორე დონეზე ფოკუსირებით არის შესაძლებელი, აღმოვაჩინოთ ყველაზე ეფექტური გამოწვევები პო-

ლიტიკური ლიბერალიზმის ტრადიციის შესაფერისი სექსუალური სუბიექტის პოლიტიკური ონტოლოგიისთვის, ისევე როგორც გამოწვევები ველის თუ სფეროს კატეგორიების (მკაფიოობის პირობების) ნაგულისხმევი უნივერსალობისთვის, რომლის ფარგლებშიც ხდება ხოლმე სექსუალური და კულტურული მრავალფეროვნების აღიარება და მისი საბოლოო ჯამში მოთავსება.

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

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

## შენიშვნები:

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

2 მაგალითად, იხ. დირექტივა 2006/54/EC, საბჭოს დირექტივა 2004/113/EC, და დირექტივა 2002/73/EC – ყველა მათგანი შეეხება გენდერული თანასწორობის პრინციპების იმპლემენტაციას, სექსუალურ ორიენტაციაზე ან/და გენდერულ იდენტობაზე დაუფძნებელი დისკრიმინაციის შემდგომი აკრძალვით. ასევე, იხ. დასაქმების დირექტივა (Dec./2003) და სხვადასხვა აქტივობა, „დისკრიმინაციასთან ბრძოლის 2001-2006 წლის სამოქმედო გეგმის“ (Res. 750/2000) ფარგლებში. გარდა ამ სახელმძღვანელო ჩარჩოსი, გასათვალისწინებელია ევროსაბჭოს არაერთი რეზოლუცია, ისევე, როგორც European Region of the International Lesbian and Gay Association (ILGA-Europe)-ისა და Amnesty International-ის ევროკავშირის ოფისის საკანონმდებლო საქმიანობა“.

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

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

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

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

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

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

9 Butler, "Restaging the Universal," 25.

10 იქვე, 24.

11 იქვე, 25.

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

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

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

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

16 Butler, 2008.

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

18 Massad, *Desiring Arabs*.

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

20 Foucault, 1990 [1976].

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

22 ეს არგუმენტი უფრო სრულყოფილად განვავითარე ტექსტში Sabsay, 2003.

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

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

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

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

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

28 იდენტობის კატეგორიების გადათარგმნის ზოგიერთი სირთულის შესახებ იხ. Tara Atluri, "The prerogative of the brave: Hijras and sexual citizenship after orientalism." *Citizenship Studies* 16.5/6 (2012): 721-736; Mauro Cabral and Paula Vitorro, "(Trans) sexual Citizenship in contemporary Argentina," in *Transgender Rights*, ed. Paisley Currah, Richard Juang, and Shanon Price Minter, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2006), 262-273; Diego Falconí Tavares, Santiago Castellanos and M. Amelia Viteri, eds. *Resentir lo Queer en America Latina: Diálogos desde-con el Sur* (Barcelona: Egales, 2013); Brian J. Gilley, *Becoming Two-Spirit: Gay Identity and Social Acceptance in Indian Country*,

(Lincoln, NB: University of Nebraska Press, 2006); Scott Morgensen, *Spaces between Us: Queer Settler Colonialism and Indigenous Decolonization*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2011); José Estaban Muñoz, *Disidentifications: Queers of Colour and the Performance of Politics*, (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1999); Gayatri Reddy, "‘Men’ Who Would Be Kings: Celibacy, Emasculation, and the Re-Production of Hijras in Contemporary Indian Politics," *Social Research* 70.1 (2003): 163-200; and David Valentine, *Imagining Transgender: An Ethnography of a Category*, (Durham, NC: Duke University Press, 2007).

29 Foucault, 2003.

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

31 მარგარეტ დევისის მიხედვით, იმდენად, რამდენადაც ქვიარი განისაზღვრება მის საკუთრებაში არსებული იდენტობის ტრანსგრესიით, ამან შესაძლოა კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს სექსუალური უფლებების კუთვნილებითი მოდალობა (Davies, "Queer Property, Queer Persons"). მესაკუთრე სუბიექტის პრობლემემატიზაციისას, "Critical Legal Studies and the Politics of Property,"-ში, ბრენა ბჰანდარი მიუთითებს ლიბერალური თვითმპყრობელი სუბიექტის კრიტიკის შეზღუდვებზე, რომელიც კვლავაც დამოკიდებულია ნატურალიზებულ და რამდენადმე ხელშეუხებელ სუბიექტი-ობიექტის პარადიგმაზე. ბჰანდარი აჩვენებს სუბიექტსა და ობიექტს შორის არსებული პოლარობის პლასტიკურობას, რომელიც დამოკიდებულია საკუთრების ლეგალურ წესზე. დევისის კვალდაკვალ, ავტორი ხაზს უსვამს ქვიარ პოზიციის პოტენციალზე, რომლის იდენტობის ნორმების გამოწვევა და მისი თანმდევი დამოკიდებულება ქონებისა და სისწორის ურთიერთობაზე ასევე იწვევს ამგვარი პოლარობის დესტაბილიზაციას. "Critical Legal Studies and the Politics of Property," in *Researching Property Law*, ed. Susan Bright and Sarah Blandy, (London: Routledge, 2016), 60-76.

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

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

34 Ferreira da Silva, 2007, xviii

35 Ferreira da Silva, 2007, xxiv.



36 Bhandar, 2011.

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

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

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

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

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

42 Lugones, 2010.

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

44 Morgensen, 2011, 195.

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

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

47 Goldstein, "The Jurisprudence of Domestic Dependence."

48 Bhandar, "Status as Property."

49 Laclau, 1996

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

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

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

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

54 Athanasiou and Butler, 2013



