

# ჩემი საკუთარი ჩაგვრის განსაზღვრა

## ნეოლიბერალიზმი და მსხვერპლად ყოფნის მოთხოვნები

ჩი ჩი ში

ლაშა ქავთარაძის თარგმანი

### საკითხი 26[2]: იდენტობის პოლიტიკა

იდენტობის პოლიტიკამ წინა ხაზები დაიკავა თანამედროვე მემარცხენე პოლიტიკის მთავარი ბრძოლის ველზე. მიუხედავად ამისა, ხშირად, არასაკმარისად განმარტებული და პოლიტიკურად სადავოა, თუ რა იგულისხმება „იდენტობის პოლიტიკაში“. მე ვამტკიცებ, რომ იდენტობის პოლიტიკის მნიშვნელობა და გამოყენება შეიცვალა ახალი სოციალური მოძრაობების გაჩენიდან მოყოლებული, რამაც შექმნა თეორიული დაბნეულობა იმის შესახებ, თუ როგორ გვესმის იდენტობაზე დაფუძნებული ორგანიზება. ერთი მხრივ, „იდენტობის პოლიტიკის“ კონცეპტი ესენციალიზმის, პარტიკულარიზმისა და კულტურული დეტერმინიზმის ჯაგრისით არის ჩამოვარცხნილი<sup>1</sup>. ეს შეიძლება დავინახოთ როგორც იდენტობის პოლიტიკის მოძრაობების მარცხის აღიარება, ყურადღება მიექცია შიდაჯგუფური განსხვავებებისათვის, რითაც უნებლიედ დომინაციის სტრუქტურების კვლავწარმოებას შეუწყო ხელი თავად მოძრაობების შიგნით. მეორე მხრივ, იდენტობა როგორც „გამოცდილება“ საყოველთაოდ მიღებულ ლაკმუსის ქაღალდად იქცა აქტივისტურ წრეებში პოლიტიკური ლეგიტიმაციისათვის; მემარცხენეებში ფართოდაა გავრცელებული მტკიცება, რომ ჩაგრულს უკეთ აქვს გააზრებული რეალობა, ვინაიდან ის მათ იდენტობებს, მათი ჩაგვრის გამოცდილებებს ეფუძნება. რაც არ უნდა პარადოქსული იყოს, ამ ორი, ერთი შეხედვით დაპირისპირებული მტკიცების ერთდროულად ფართოდ გავრცელებამ დამაბნეველი გარემო შექმნა, სადაც „იდენტობის პოლიტიკა“ დაცინვის საგნად იქცევა მაშინაც კი, როდესაც იდენტობის როგორც ცენტრალური პოლიტიკური მნიშვნელობის განმტკიცება ხდება.

ერთ-ერთი მაგალითი, რომელიც ცხადყოფს წინააღმდეგობებსა და დამაბულობას, რომელიც იდენტობის პოლიტიკის თანამედროვე არეებში არსებობს, არის დაპირისპრება Black Lives Matters (BLM)-ის აქტივისტებსა და ჰილარი კლინტონს შორის, კლინტონის დემოკრატიების საპრეზიდენტო კანდიდატობის კამპანიის დროს. ნიუ ჰემპშირში მომხდარ შემთხვევას კამათი მოჰყვა კლინტონსა და BLM-ის ორ აქტივისტს შორის. აქტივისტებმა კლინტონს პასუხი მოსთხოვეს მისი როლის გამო მასობრივი დაპატიმრების პოლიტიკასა და ნარკოტიკებისათვის გამოცხადებულ ომში და მოსთხოვეს, რომ პასუხისმგებლობა აელო ზიანზე, რომელიც ამ ყველაფრის შედეგად შავკანიანთა თემს მიაღდა. დაუნასია იანსეი, ერთ-ერთი აქტივისტი,

---

<sup>1</sup> Alcoff 2000

თავიანთ მიზანს აღწერს, როგორც „პირადი რეფლექსიის გამოხატვას კლინტონის პასუხისმგებლობაზე, რომელიც მას ეკისრებოდა როგორც პრობლემის გამომწვევი მიზეზის ნაწილს.“<sup>2</sup> ეს მომენტი კამერებმა დააფიქსირეს და მალევე გავრცელდა ონლაინ სივრცეში. BLM-ის აქტივისტების დასმული შეკითხვები, ისევე როგორც თავად ინციდენტის წარმოჩენის კუთხე, ცხადად აჩვენებს იმ დაძაბულობათაგან არაერთს, რომლის გამოკვლევაც მე მსურს. კერძოდ, მხედველობაში იქონიეთ აღნიშნული განცხადებები:

**შეკითხვა:** „რა შეიცვალა თქვენს გულში ისეთი, რაც შეცვლის ამ ქვეყნის გეზს... როგორ წარმოგიდგენიათ, რით განსხვავდება ეს ყველაფერი იმისაგან, რაც უკვე გააკეთეთ ადრე?“ [ავტორის მახვილი]

**შეკითხვა:** „... თქვენ არ ეუბნებით შავკანიან ადამიანებს იმას, რაც უნდა ვიცოდეთ. და ჩვენ არ გეტყვით იმას თუ რა უნდა გააკეთოთ თქვენ.“

**ჰილარი კლინტონი:** „მე კი არ გეუბნებით თქვენ რაღაცას, არამედ უბრალოდ გეუბნებით, რომ თქვენ მითხრათ მე.“

**შეკითხვა:** „მე იმას ვგულისხმობ, რომ ეს არის და ყოველთვის იყო ძალადობის თეთრკანიანთა პრობლემა (white problem of violence). ჩვენ ბევრი არაფრის გაკეთება შეგვიძლია ჩვენს წინააღმდეგ ძალადობის შესაჩერებლად.“<sup>3</sup>

ამ გასაუბრებაში, როგორც ჩანს, BLM-ის აქტივისტი ინსტიტუციური პოლიტიკისაგან დისტანცირებას ცდილობს. როდესაც ჰილარი კლინტონი მას ეკითხება, თუ როგორი პოლიტიკის გატარებას ისურვებდა ის, ის უარს ამბობს პასუხის გაცემაზე: „ჩვენ არ გეტყვით იმას თუ რა უნდა გააკეთოთ თქვენ.“ ცხადად ჩანს, რომ ისინი საკუთარ როლს არ ხედავენ ინსტიტუციური გამოსავლების შეთავაზებაში და ცდილობენ, საკუთარი თავის დისტანცირება მოახდინონ „ძალადობის თეთრკანიანთა პრობლემისაგან“. ეს განასახიერებს მემარცხენე პოლიტიკის ბოლოდროინდელ ტენდენციას, გამიჯნოს ჩაგრული და მისი დისტანცირება მოახდინოს ძალაუფლებისა და ინსტიტუციებისაგან. პარადოქსია, მაგრამ ჩაგრულთა ძალა დანახულია მათი დაკნინებული მდგომარეობიდან მომდინარედ. ამ ყველაფერს მიყვაროთ წინააღმდეგობის მოდელთან, რომელმაც საეჭვოა, შეძლოს მიზნის გარშემო ორგანიზება და ნაცვლად ამისა, დაფუძნებულია გარღვევის მომენტებზე (moments of rupture), რომელიც არსებულ რეჟიმს ანგრევს. ეს შეესაბამება იდენტობის როგორც სუბიექტზე თავს მოხვეული ძალაუფლების ნიშნის კონცეფციასა და ძალაუფლების არქონის როგორც პოლიტიკური ღირსების კონცეფციას.

თუმცა, იდენტობის ეს კონცეფცია წინააღმდეგობაში მოდის იდენტობის პოლიტიკის მეორე თეორიულ მიმართულებასთან, რომელიც აქცენტს აკეთებს ჩაგრვის აფექტურ (ემოციურ) და ემპირიულ აღწერაზე. BLM-ის აქტივისტები, რომლებიც კლინტონს სთხოვენ, რომ გულში

<sup>2</sup> Daunasia Yancey, quoted in Tesfaye 2015

<sup>3</sup> იქვე

ჩაიხედოს და გამოხატოს გრძნობები, არის მაგალითი იმისა თუ როგორ არის გაჟღერებული მემარცხენეთა ენა აღიარების ფსიქიკური განზომილებით. ინსტიტუციური პოლიტიკების უარყოფისა და ძალაუფლებისაგან ჩაგვრის დისტანცირებასთან თანაარსებობის ტენდენცია ჩაგრულებს ხედავს როგორც ინსტიტუტებისა და ძალაუფლების მქონეთა მიერ ემოციური აღიარების მაძიებლებს. აღსანიშნავია, რომ BLM-ის მიერ კლინტონის დაკითხვა მათ ინტერვენციას ინტერპერსონალურ რეგისტრში ათავსებს. წინააღმდეგობის მოძრაობების ეს განზომილება ისწრაფვის მათი სპეციფიკური იდენტობის აღიარებისა და ხილვადობისაკენ, თუმცა ეს იდენტობა ფორმულირებულია აფექტური (ემოციური) ტერმინებით. კონკრეტულად, ის, რაც თითქოსდა ხილული უნდა გახდეს, არის ჩაგრულისა და მჩაგვრელის იდენტობები. მაშინ, როდესაც BLM-ის აქტივისტები თავს იკავებენ კონკრეტული პოლიტიკებისა თუ მისაღწევი მიზნების კლინტონისათვის შეთავაზებისაგან, სანაცვლოდ კლინტონისაგან ითხოვენ „რეფლექსიას“: „როგორ შეიძლება, რომ შეცდომები, რომლებიც თქვენ დაუშვით, იქცეს გაკვეთილად ყველასთვის ამერიკაში, რათა მათ რეფლექსია მოახდინონ იმაზე, თუ როგორ ვექცევით შავკანიან ადამიანებს ქვეყანაში<sup>4</sup>. ამ კონკრეტულ მაგალითს საფუძვლად უდევს ვარაუდი, რომ ჩაგვრის ხილვადად ქცევა როგორღაც შეამცირებს მას. ეს ჯდება პოლიტიკის „დამუნათების კულტურის“ (Call-out culture) მოდელში, სადაც ჩაგვრაზე საუკეთესო პასუხად მიიჩნევა ადამიანების პირდაპირ გამოწვევა მათი პოზიციონირებისა და სხვების გამოცდილების გააზრების უუნარობის გამო. ფოკუსი, აქ, ინტერპერსონალური დინამიკისა და ჩაგვრის სისტემების ცხოვრებისეული, ყოველდღიური ეფექტების გაანალიზებაზეა.

ამ სტატიაში, თავდაპირველად, მოკლედ მიმოვიხილავ ნეოლიბერალიზმის შემოსვლის ლოგიკასა და შედეგებს. მოვიყვან არგუმენტებს, რომ ნეოლიბერალიზმის ნაწარმოები ინდივიდუალიზაციის წნეხმა შექმნა პოლიტიკური კლიმატი, სადაც მოთხოვნა ემანსიპაციაზე გაისმის, როგორც მოთხოვნა დესტიგმატიზაციასა და ჩაგრული იდენტობების ხილვადად ქცევაზე. ამისათვის, გამოვიყენებ „ინტერსექსიურობის“ ჩარჩოს, როგორც იდენტობის პოლიტიკის ახალ სახეს. პოლიტიკური ბრძოლის ატომიზაციამ და კოლექტიური ქმედების ჩვენეულ გაგებაზე წამოსულმა წნეხმა გააჩინა სივრცე, სადაც ინდივიდუალური ტრავმის საყოველთაოდ გავრცელება ხდება ერთადერთი გზა ერთიანობის გასააზრებლად. იმისათვის, რომ გავცდეთ ამ მდგომარეობას, საჭიროა, გავაცოცხლოთ კოლექტივის როგორც წინასწარგანზრახული კონსტრუქციის პოლიტიკური მნიშვნელოვნება. ამ გზით, ჩვენ შეგვიძლია, გავიაზროთ კოლექტიური სოლიდარობა, როგორც ადამიანური აგენტობის შედეგი, რომელიც ოპოზიციაშია მისი, როგორც დომინაციის სტრუქტურების ზეგავლენით ჩამოყალიბებულის გაგებასთან.

---

<sup>4</sup> იქვე

## I

ნეოლიბერალიზმის პოლიტიკური ეკონომია, ცოდნის თვალსაზრისით, დამყარებულია რადიკალური თავისუფალი ბაზრის ჩიკაგოს სკოლის ეკონომიკაზე. მას აღწერენ ხოლმე, როგორ ცხოვრების ყოველი ასპექტის საბაზრო ღირებულებებით კოლონიზაციას; ამით, ის ვარაუდობს, რომ კაპიტალის ლოგიკა ისედაც უკვე უნივერსალურია<sup>5</sup>. კლასიკური ლიბერალიზმი კაპიტალისტურ ეკონომიკას გარკვეულ ბუნებრივ ლოგიკას მიაწერდა, მიიჩნევდა რა ბაზრების გაჩენას, როგორც სპონტანურს, დამყარებულს „ბარტერი, სატვირთო, გაცვლის“ ბუნებრივ მიდრეკილებაზე.<sup>6</sup> უფრო ფართოდ, ის დაკავშირებული იყო საზღვრებთან „ბუნების კანონის“ კონტექსტში; „ბუნებრივმა კანონებმა, რომლებიც ადამიანს აქცევს იმად, რაც ის არის „ბუნებრივად,“ უნდა შეასრულოს სახელმწიფოს ქმედებების საზღვრების ფუნქცია; ეკონომიკის კანონებმა, „ბუნების“ კანონების თანასწორად, უნდა შემოსაზღვრონ და დაარეგულირონ პოლიტიკური გადაწყვეტილებები“. <sup>7</sup> ამგვარად, კლასიკურ ლიბერალიზმში, არსებობს ნაპრალი სამოქალაქო საზოგადოებასა და ეკონომიას შორის, სადაც თანასწორობისა და თავისუფლების ღირებულებები ანტაგონისტურად ფუნქციონირებენ; ამის დანახვა შეიძლება ლიბერალიზმის სხვადასხვაგვარ კრიტიკასა და მის მრავალ მიმართულებაში, რომლებიც მე-19 საუკუნეში არსებობდა.

ნეოლიბერალიზმის პირობითი აღმოცენება, დარდოსა და ლავალის მიხედვით, დაიწყო ლიბერალური გუვერნმენტალობის კრიზისიდან, რომელიც უუნარო აღმოჩნდა, ფორმის ცვლილების გარეშე, დაპირისპირებოდა კაპიტალიზმში მომხდარ ორგანიზაციულ ცვლილებებს. ეს იყო „კრიზისი, რომელიც, ძირითადად, პოლიტიკური ინტერვენციის პრაქტიკულ პრობლემებს აყენებდა ეკონომიკაში, სოციალურ საკითხებსა და მის დოქტრინალურ გამართლებაში“<sup>8</sup>. ნეოლიბერალიზმის ლიბერალიზმისაგან გაყრა საბაზრო-გაცვლის ლოგიკიდან საბაზრო-კონკურენციის ლოგიკაზე გადასვლისას მოხდა. ბაზრის კლასიკური კონცეფცია, რომელიც გაცვლის ბუნებრივ იმპულსზეა დაფუძნებული, ხდება ეკონომიკური კონკურენციის კონცეფცია, რომლისთვისაც ბაზარი უნდა კონსტრუირდეს, რათა განხორციელდეს.<sup>9</sup>ის სცდება ეკონომიკის საზღვრებს. ნეოლიბერალიზმის ლოგიკა ხედავს, რომ კაპიტალიზმი იწვევს მუდმივ ეკონომიკურ ცვლილებებს, რაც კონკურენციითაა დამყარებული; ეს კი ადამიანური ბუნების ადაპტაციას მოითხოვს. მას სჭირდება როგორც ინდივიდუალურ, ისე კოლექტიურ დონეზე კონკურენციის ინტერნალიზება და ყალიბდება როგორც ქცევის მოდელი: „ნეოლიბერალური რაციონალობა ახალისებს ეგოს რათა ისე მოიქცეს, რომ საკუთარი თავი გააძლიეროს კონკურენციაში გადასარჩენად“.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> Read 2010, გვ. 2

<sup>6</sup> Dardot and Laval 2013, გვ. 22

<sup>7</sup> იქვე

<sup>8</sup> Dardot and Laval 2013, გვ. 28

<sup>9</sup> Read 2010

<sup>10</sup> Dardot and Laval 2013, გვ. 292

ნეოლიბერალიზმი, როგორც ასეთი, შეიძლება გავიგოთ არა როგორც უბრალოდ პოლიტიკური ეკონომია, არამედ როგორც საზოგადოების ტიპი და მმართველობის რეჟიმი. ფუკოს კონცეპტის „გუვერნმენტალობის“ კვალდაკვალ, რომელიც გაიგება როგორც „ქცევათა ხელმძღვანელობა“ ან როგორც სახელმწიფო აპარატის მეშვეობით ადამიანთა ქცევის მართვა, ნეოლიბერალიზმი შეეცადა სუბიექტურობის ტრანსფორმირებას.<sup>11</sup> მან, თავისთავად, თან მოიტანა ახალი ურთიერთობები და ამავდროულად, მოახდინა კაპიტალიზმის ფორმის რეკონფიგურაცია. სახელმწიფოს უკან დახვევისა და ბაზრის მიერ სახელმწიფოს კოლინიზაციის მეშვეობით, ნეოლიბერალიზმი ფუნქციონირებს სახელმწიფოს ეგიდით განხორციელებული სტრატეგიებით, რომლებიც ეძიებენ თვით-ინტერესის სუბიექტის ჩამოყალიბებასა და ისეთი სუბიექტების შექმნას, რომლებიც ორიენტირებულნი არიან ბაზარზე. როგორც ლემკე აღნიშნავს, ნეოლიბერალიზმი მიზანმიმართულად აშენებს ზუსტად ისეთ ეკონომიას, რომელიც, როგორც იდეოლოგია, უკვე არსებობს, ხელს უწყობს კონკურენტულ ურთიერთობებს და ამავდროულად, სოციალური ურთიერთობების საფუძვლად კონკურენციას ხედავს.<sup>12</sup>

ნეოლიბერალიზმი ცდილობს, გააქროს ნაპრალი, რომელიც არსებობს „ერთი მხრივ, მორალურ და პოლიტიკურ პრინციპებსა და მეორე მხრივ, ეკონომიკურ წესრიგს შორის“<sup>13</sup>. ის ცდილობს, მორალური ღირებულება ეკონომიკურ ურთიერთობებზე მაღლა მოათავსოს; კონკურენცია არა მხოლოდ ეკონომიკური საჭიროება, არამედ მორალური იმპერატივიცაა. სოციალური კავშირები და კოლექტიური უსაფრთხოებები დანახულია როგორც ხელის შემშლელი კონკურენციისთვის და სოციალური დაცვა დამანგრეველია ღირებულებებისათვის, რომელიც კაპიტალიზმს სჭირდება ფუნქციონირებისათვის. ნეოლიბერალიზმი, როგორც ასეთი, კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებს „ნებისმიერი ტიპის კოლექტიურ სტრუქტურას, რომელმაც შესაძლოა წინააღმდეგობა გაუწიოს წმინდა ბაზრის ლოგიკას“<sup>14</sup>. ეს არის სამუშაო ძალის ატომიზაციის წინამძღვრები და დარტყმა პროფკავშირებსა თუ ნებისმიერ წინაღობაზე, რომელმაც შეიძლება შეაფერხოს ინდივიდუალური კონკურენცია. პოსტ-ფორდისტული ეკონომია, აქცენტით მოქნილობაზე, multi-tasking-ზე<sup>15</sup>, ქვეკონტრაქტურობაზე და ა.შ. წაახალისა კეთილდღეობის სახელმწიფოს ნგრევამ და თანმდევმა მორალურმა იმპერატივმა შრომაზე. კოლექტიური რესურსების პრივატიზებამ თან ახლავს მორალური, იდეოლოგიური შეტევა სახელმწიფო მეურვეობაზე, რომელიც უსაფრთხოებას წარმოაჩენს როგორც ბარიერს თვით-მენეჯმენტის, ინოვაციისა და სიმდიდრის შექმნისათვის.

ამავდროულად, პოსტ-ფორდისტული კაპიტალიზმის ქსელის სტრუქტურა არის ის, რომელიც გავლენას ახდენს დასაქმებულთა კონტროლის ინტერნალიზებაზე. მოითხოვს რა განგრძობით თვით-განვითარებასა და საკუთარ თავში რესურსების დაბანდებას. სუბიექტების გარდაქმნა

<sup>11</sup> Foucault 1982

<sup>12</sup> Lemke 2007, გვ. 203

<sup>13</sup> Read 2010, გვ. 46

<sup>14</sup> Bourdieu 1998

<sup>15</sup> (მთარგ.) რამდენიმე საკითხზე ერთდროულად მუშაობის უნარი

მეწარმეებად, უნივერსალურ ანტიკორუპციულ ცდილობს, გააქროს განსხვავება კაპიტალისტსა და მუშას შორის; ბიზნესმენსა და მოაქალაქეს შორის. ხდება მუშების როგორც „ადამიანური კაპიტალის“ რებრენდინგი, რომლებიც საკუთარ თავებს ისე ფლობენ როგორც აქტივებს, რომელთაგან თითოეული საკუთარ ღირებულებაზეა პასუხისმგებელი. ეს ინკაფსულირებულია „უნარის“ (skill) კონცეპტში, რომელიც აერთიანებს ადამიანის თვისებებს მის სამუშაო-ძალასთან.<sup>16</sup> ისეთი ზომები, როგორცაა დასაქმებულთა რუტინების ინდივიდუალიზაცია და შესრულება-გადახდის სქემების გამოყენება, დამსაქმებელთა მხრიდან განხორციელებული თავდასხმა პროფკავშირების კოლექტივიზმზე, რომელმაც, ისტორიულად, გააუმჯობესა კოლექტიური და ინდივიდუალური დასაქმებულთან, როგორც ქვეკონტრაქტორთან მოპყრობის პირობები.

ნეოლიბერალიზმის როგორც რაციონალობის გაგება, რომელიც ახდენს სუბიექტის ფორმაციის სტრუქტურირებას, არის იმპერატივი ბოლო ხანებში იდენტობის მობილიზების გასააზრებლად და დეპოლიტიზირების ეფექტების დასაანახად, რომელიც წარმოიშობა თანამედროვე იდენტობის პოლიტიკის ლოგიკასა და გუვერნმენტალობის ნეოლიბერალურ ტექნიკებს შორის უნებლიე კორელაციით. ნეოლიბერალიზმი წარმოადგენს თავდასხმას კოლექტიურ სოლიდარობაზე, იმ ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და კულტურულ საფუძვლებზე, რომელიც ადამიანებს აერთიანებს. ამ პროცესში, ის ახდენს ტანჯვის მიზეზების პერსონალიზებას ინდივიდუალურ ტრავმებად, რომლებიც, საპასუხოდ, შეიძლება თვით-მენეჯმენტს დაექვემდებარონ.<sup>17</sup> სამუშაოს პერსონალიზება და პოლიტიკური თავდასხმები კავშირებზე არის იერიში კოლექტიური ქმედების ეკონომიკურ საფუძვლებზე, ხოლო აქცენტის გაკეთება თვითის (self) მარკეტიზაციასა და უნიკალური, აუთენტიკური, ინდივიდუალური იდენტობის მნიშვნელობაზე ასუსტებს კოლექტიური გამოცდილების გაგების საწყისებს.

მე ვამტკიცებ, რომ ნეოლიბერალიზმი, თავისი მცდელობისას, გაანადგუროს კოლექტიურობის საძირკველი, ქმნის ბაზისს, სადაც მოძრაობები უპირატესობას ანიჭებენ ინდივიდუალობას. თანამედროვე იდენტობის პოლიტიკის თეორია და პრაქტიკა აირეკლება ბრძოლათა დეპოლიტიზებაში, რომელიც ჩაგვრას წარმოაჩენს როგორც სუბიექტურსა და ინდივიდუალურს. დისკურსული ცვლილებები რომლებიც იდენტობის პოლიტიკის ენაში მოხდა, წარმოაჩენს ცვალებად დაშვებებს შესაძლებლობათა საზღვრების შესახებ. ზოგადად რომ ვთქვათ, მთავარი ცვლილება მოხდა კოლექტიურ და სტრუქტურულ გამოწვევებზე ორიენტირებული ენიდან იმ ენაზე გადასვლაში, რომელიც უპირატესობას ანიჭებს ინდივიდუალურ ქმედებებს და აქცენტს აკეთებს განსხვავებაზე. მართალია, აღნიშნულია, რომ ჩაგვრა „სისტემურია“, მაგრამ ის, რაც განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში ხვდება ხოლმე არის ჩაგვრის ეფექტები. ის გამოცალკევებულია ანალიზისაგან თუ რატომ არსებობენ ისეთი სისტემები, როგორებიც არის რასიზმი და პატრიარქატი. ამ წაკითხვის პრობლემა ის

<sup>16</sup> Boltanski and Chiapello 2006, გვ. 155

<sup>17</sup> Neocleous 2012

გახლავთ, რომ მსხვერპლთა არალიარებაზე კონცენტრირება, ხშირად, ანალიზიდან გამოტოვებს ხოლმე არალიარების გამომწვევ მიზეზებს<sup>18</sup>. ეს ხდება ჩარჩოში, რომელიც ძალაუფლების არქონას ღირებულებას ანიჭებს, დამცირებულ იდენტობებს მორალურ რეგისტრში ათავსებს, ცდილობს, ტანჯვა პოლიტიკურ პროგრამაში მოიცვას მაშინ, როცა თან დანაშაულის გრძნობის პოლიტიკას ახალისებს, რომელიც თვითგვემას ტრანსფორმაციასთან ათანაბრებს.

## II

ის, რომ ნეოლიბერალური რაციონალობა ბადებს საკუთარი თავით აკვიატებას, კარგად ჩანს მიმართულებაში, რომელიც თანამედროვე იდენტობის პოლიტიკას აქვს აღებული. ცვლილება „იდენტობის პოლიტიკის“ გამოყენებაში კი, აირეკლავს კოლექტიური პოლიტიკების განცდილ მარცხებს. იდენტობის პოლიტიკა, თავდაპირველად, აღწერდა მოძრაობებს სოციალური იდენტობის საფუძველზე ჩაგრული კონკრეტული ჯგუფების გათავისუფლებისათვის. მე-20 საუკუნის მეორე ნახევარში, ქალთა განმათავისუფლებელი, ლგბტ და შავკანიანთა სამოქალაქო უფლებების მოძრაობები, ყველანი მობილიზდნენ ამა თუ იმ ჯგუფისათვის სპეციფიკური უსამართლობების საფუძველზე. ნენსი ფრეიზერის მტკიცებით, ამით აღინიშნა ცვლილება „პოლიტიკური განაცხადების გრამატიკაში“ ეკონომიკურიდან კულტურულსაკენ.<sup>19</sup> მიუხედავად ამისა, იდენტობის პოლიტიკის საწყისები წინააღმდეგობაში არ მოდიოდა სოციალიზმთან. მართლაც, ახალი მემარცხენე ჯგუფები ძველ მემარცხენეთა უხეში, რედუქციონისტული კლასობრივი პოლიტიკების პასუხად დაარსდა, თუმცა, ისინი ჩამოყალიბდნენ სოციალისტური ორგანიზების ტრადიციის ფარგლებში. ისინი უბრალოდ უარყოფდნენ თეთრკანიან, მამაკაც მუშას, როგორც უნივერსალურ სუბიექტსა და მის მდგომარეობას, როგორც უნივერსალურს.

იდენტობის ეს პოლიტიზირება იყო პასუხი მატერიალური შედეგების ისტორიულ ფორმაციებზე და ნაძალადევ ვალდებულებებზე, რომლებიც მომდინარეობდა ექსპლოატაციისა და მორჩილებისაგან. შავკანიანთა განმათავისუფლებელი ჯგუფები იბრძოდნენ „გაუცხოებისა და შავკანიანობის ცალმხრივობის“ წინააღმდეგ, ხოლო ქალთა განმათავისუფლებელი მოძრაობები „იბრძოდნენ რეპროდუქციული და სექსუალური თავისუფლებისათვის, (თავიანთი სხეულების) წარმოების საშუალებებზე კონტროლის მოპოვების მცდელობისას“.<sup>20</sup> აქ, იდენტობა დანახული იყო როგორც პოლიტიკური მიმართება. მიუხედავად ამისა, შავკანიან ქალთა ხშირი გამორიცხვა ამ მოძრაობებიდან მიუთითებდა შავკანიანობისა და ქალობის ცალკეული გამოცდილებების ესენციალიზების ტენდენციაზე, რაც შავკანიან კაცთა და თეთრკანიან ქალთა ინტერესებს წარმოაჩენდა „შავკანიანთა“ და „ქალთა“ იდენტობებად. შავკანიანი ფემინისტები ორგანიზდნენ აღნიშნული წინააღმდეგობრიობებისა და „ერთგანზომილებიანი პერსპექტივის“ პასუხად, რომელიც

<sup>18</sup> Markell 2003

<sup>19</sup> Fraser 1997

<sup>20</sup> Mitchell 2013

ხშირად აღქმული იყო როგორც სრული სურათი. ცნობილი აქტივისტი და აკადემიკოსი ბელ ჰუკსი წერს, რომ „თეთრკანიანი ქალი, რომელიც დომინირებს ფემინისტურ დისკურსში დღეს, იშვიათად სვამს შეკითხვას იმასთან დაკავშირებით, არის თუ არა სწორი ქალების რეალობის მათეული პერსპექტივა, ქალების როგორც კოლექტიური ჯგუფის ცხოვრებისეულ გამოცდილებასთან მიმარებით. არც ის იციან თუ რა მასშტაბით აირეკლავს მათი პერსპექტივები რასისა და კლასის ნიშნით წინასწარგანწყობებს.“<sup>21</sup> ის მიანიშნებს შავკანიანთა ჩაგვრისა და ქალთა ჩაგვრის შედარებების სიმცდარეზე: „ეს გულისხმობს, რომ ყველა ქალი თეთრკანიანია და ყველა შავკანიანი კაცია.“<sup>22</sup>

ფაქტობრივად, ტერმინ „იდენტობის პოლიტიკის“ გამოგონება უშუალოდ მიეწერება Combahee River Collective (CRC)-ს, 1970-იან წლებში მოქმედ შავკანიან ფემინისტთა ჯგუფს.<sup>23</sup> ისინი მას ასე აღწერენ: ჩვენს საკუთარ ჩაგვრაზე ეს ფოკუსირება განსხეულდება იდენტობის პოლიტიკის კონცეპტში. ჩვენ გვჯერა, რომ ყველაზე საფუძვლიანი და პოტენციურად ყველაზე რადიკალური პოლიტიკები პირდაპირ ჩვენი იდენტობიდან მოდის, ნაცვლად სხვების ჩაგვრის აღმოფხვრაზე მუშაობისა.“<sup>24</sup> თუმცა, CRC-ის მიზანი სეპარატისტული პოლიტიკების წარმოება სულაც არ იყო. მათი მიზანი შეიძლება გავიაზროთ როგორც ანტიიმპერიალისტურ კონტექსტში განსხეულებული უნივერსალური ემანსიპაციის ლოგიკა. მესამე სამყაროში ანტიკოლონიური მოძრაობებისა და არადასავლელ მოაზროვნეთა გავლენა, ღრმად იყო გაჯერებული ინტერნაციონალიზმის სოციალისტური გაგებითა და ჩაგვრის კონკრეტულ ფორმებსა და უნივერსალურ ემანსიპაციას შორის ურთიერთობით. ეს კარგად გამოიხატებოდა სენტიმენტში, რომ „როდესაც ვიბრძვით ჩვენი ხალხისათვის, ჩვენ ასევე ვიბრძვით მთელი მსოფლიოს ხალხებისათვის.“<sup>25</sup> ასეთი იყო CRC-ის მიერ იდენტობის პოლიტიკის გააზრების ლოგიკა, რომელსაც საკუთარი თავი ესმოდა როგორც ბრძოლა გარკვეული სისტემებისაგან გათავისუფლებისათვის, რომლებიც მათ უკრძალავდა ადამიანად ყოფნის სრული პოტენციალის გამოყენებას: „ჩვენ ვაცნობიერებთ, რომ ყველა ჩაგრული ხალხის გათავისუფლებას სჭირდება კაპიტალიზმისა და იმპერიალიზმის პოლიტიკურ-ეკონომიკური სისტემების, ისევე როგორც პატრიარქატის დანგრევა.“<sup>26</sup>

დღესდღეობით, ეს თეორიული გააზრება ხშირად დანახულია როგორც „ინტერსექციულობის“ საფუძვლების შემადგენელი ნაწილი. ინტერსექციული იდენტობის პოლიტიკა არის პასუხი ე.წ. „ცალკეული საკითხების“ იდენტობის პოლიტიკის მოძრაობების რედუქციონიზმზე, რომელიც გამორიცხავდა მრავლობითი ჩაგვრისა და იდენტობის კომპლექსურობას. იგი, ყველაზე ხშირად, გვხვდება რასისა და გენდერის კვეთაზე და ანტირასისტული და ფემინისტური ჩარჩოებიდან შავკანიან ქალთა ექსკლუზიის ფორმით. თუმცა, შეცდომა იქნება

---

<sup>21</sup> Hooks 2015, გვ. 3

<sup>22</sup> Hooks 1990, გვ. 7

<sup>23</sup> Breines 2006

<sup>24</sup> The Combahee River Collective 1977

<sup>25</sup> Mohandesi 2016

<sup>26</sup> The Combahee River Collective 1977



მივიჩნით, რომ თანამედროვე ჩარჩოები ისტორიულად თანმიმდევრულია. მართალია, ინტერსექციულობის კონცეპტს სართო ფესვები აქვს CRC-ის მიერ განსახიერებულ მიდგომასთან, მაგრამ ის აღმოცენდა კონკრეტული პოლიტიკების პირობებში, რომლებიც ბევრი სხვადასხვა კუთხით, გასცდა პოლიტიკებს, რომლებსაც პრაქტიკაში ატარებდნენ CRC და აქტივისტები, რომლებიც ინტერსექციულობის წინაპირობაზე აცხადებენ პრეტენზიას.

მე ამოსავალ წერტილად ვიღებ დათქმას, რომ თანამედროვე იდენტობის პოლიტიკები ერთიანდებიან აღიარებისა და ჩაგვრის ინტერპერსონალური დინამიკების გარშემო, რამდენადაც ეს განსახიერდება „ინტერსექციულობის“ ჩარჩოში. იდენტობა, როგორც ასეთი, მიეზა აუთენტიკურობის დისკურსს და დაშორდა მატერიალურ ბაზისს, რომელზეც ის არის დაფუძნებული. ჩაგვრის საწყის პრობლემაზე ფიქრისაგან დაშორებით, იდენტობის პოლიტიკა თავად იქცევა შედეგად, სადაც დაკნინებული იდენტობების განმტკიცების ძიება ხდება. ამან შესაძლებელი გახადა იდენტობის პოლიტიკის დისკურსის ელემენტების მეინსტიმულად ქცევა ნეოლიბერალურ რაციონალობასთან დაპირისპირებაში. ინტერსექციულობა გახდა დომინანტი ჩარჩო, რომლის ფარგლებშიც იდენტობა დანახულია არა მხოლოდ აქტივისტთა წრეებში, არამედ არასამთავრობო ორგანიზაციებსა და სამთავრობო ინსტიტუტებშიც.<sup>27</sup> ამგვარად, მაშინ, როდესაც ინტერსექციულობა ზედაპირულად გაიგება როგორც უარყოფა იდენტობის მწყობრი, ესენციალისტური კონცეფციებისა, პრაქტიკაში, მან გაამრავლა იდენტობები ისე, რომ იდენტობის კატეგორიების ესენციალიზმი გამოწვევის წინაშე არ დაუყენებია. ინტერსექციული ჩარჩო, როგორც ასეთი, ცენტრალურად აქცევს იდენტობის განმტკიცებას ისე, რომ საერთოდ არ უქმნის უხერხულობას იმას, რის განმტკიცებაც ხდება.

### III

ტერმინი „ინტერსექციულობა“ პირველად გამოიყენა სამართლის მკვლევარმა კიმბერლი ქრენშოუმ, რომელმაც ტერმინი მოიფიქრა სპეციფიკური დისკრიმინაციის აღსაწერად, რომელსაც შავკანიანი ქალები აწყდებიან დასაქმების კანონში. შავკანიანი ქალები ვერ სარგებლობდნენ ვერც იმ ანტი-დისკრიმინაციული კანონდებლობით, რომელიც შავკანიან ადამიანებს იცავდა და ვერც იმ კანონდებლობით, რომელიც ქალებს იცავდა. იგი დეტალურად აღწერს შავკანიანი ქალების შემთხვევებს, რომელთა გამოცდილებაც გამუდმებით მარგინალურია. კრენშოუს ესეის უდიდესი გავლენა ჰქონდა იდენტობის პოლიტიკის ახალი მიმართულების ჩამოყალიბებაში. მართალია, ის ჩაფიქრებული იყო, როგორც იდენტობის პოლიტიკების კრიტიკა, თუმცა მისი მიზანი არ ყოფილა, რომ შეხებოდა იდენტობის პოლიტიზაციის საკითხს; მაშინ, როცა სწორედ იდენტობის კატეგორიების გაურთულებელი ფორმაციაა ის, რისი გამოწვევის წინაშე დაყენებაც არის საჭირო. ის ამტკიცებს, რომ „იდენტობის პოლიტიკის პრობლემა არის არა ის, რომ ის ვერ ახერხებს,

---

<sup>27</sup> Davis 2008

გაცდეს განსხვავებებს ... არამედ ამის საპირისპირო რამ - ის, ხშირად, აერთიანებს ან უგულბებელიყოფს შიდა ჯგუფურ განსხვავებებს.“<sup>28</sup>

განსხვავების ეს აღიარება ცალსახად საფუძვლიანია. შავკანიანი ადამიანი არასდროსაა უბრალოდ „შავკანიანი“ და ქალი არასდროსაა უბრალოდ „ქალი“. ინტერსექციულობის ლინზა გვთავაზობს გზას, დავინახოთ სოციალური იდენტობები როგორც ურთიერთ-განმსაზღვრელი პროცესები (mutually-constituting processes), რომელშიც ერთი მეორისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. თუმცა, კრენშოუს კონცეფციაში პრობლემური არის ის, რომ მას არ აქვს ჩაგვრის არსებობის ახსნის გზა. დისკრიმინაცია უბრალოდ როგორღაც ემართებათ ინდივიდთა გარკვეულ ჯგუფებს. ეს, ცხადად ჩანს მის ცნობილ სატრანსპორტო მოძრაობის (traffic) მეტაფორაში, რომლითაც ის ხსნის ჩაგვრათა ინტერსექციულობას:

*დისკრიმინაციამ, როგორც საგზაო მოძრაობამ გზაჯვარედინზე, შესაძლოა იმოძრაოს ერთი მიმართულებით ან მეორე მიმართულებით. თუკი ავტოავარია ხდება გზაჯვარედინზე, ის შეიძლება გამოწვეული იყოს ნებისმიერი მიმართულებით მოძრავი მანქანების, ზოგჯერ კი - ორივე მიმართულებით მოძრავი მანქანების გამო. ამის მსგავსად, თუკი შავკანიანი ქალი ზარალდება იმის გამო, რომ ის ურთიერთკვების წერტილში არსებობს, მისადმი უსამართლო მოპყრობა შესაძლოა დასრულდეს სქესის ნიშნით ან რასობრივი ნიშნით დისკრიმინაციით.<sup>29</sup>*

ამ მეტაფორიდან ისე ჩანს, თითქოს შავკანიანი ქალები უბრალოდ გენდერისა და რასის ნიშნით დისკრიმინაციაში არიან ჩათრეულები; იდენტობა მოჩანს როგორც ძალაუფლების მიერ დაკისრებული მოვალეობა, რამდენადაც სუბიექტურობის საკითხები გამორიცხულია. იდენტობები დეისტორიზებული და ნატურალიზებულია, რამდენადაც „ქალისა“ და „შავკანიანის“ იდენტობათა კატეგორიები შემთხვევით თავისებურებებად მოსჩანს, რომელიც დაკავშირებულია თმისა და თვალის ფერთან. კრენშოუ ემხრობა „იდენტობის მრავალგვარი საფუძვლის შესწავლის საჭიროებას, როდესაც ვმსჯელობთ იმაზე, თუ როგორ არის მოწყობილი სოციალური სამყარო.“ ამით, ის იდენტობას წარმოაჩენს როგორც სოციალური სამყაროს მოწყობამდე უკვე არსებულს.<sup>30</sup>

იდენტობის კონცეფციას, რომელიც დღეს ინტერსექციულობის დისკურსში საყოველთაოდ მიღებულია, გააჩნია ყველაფერი, გარდა მატერიალური კავშირის დამყარებისა იდენტობის კატეგორიებსა და კაპიტალისტური წარმოების წესებს შორის. ინტერსექციულობა, როგორც უთანასწორობათა სტრუქტურული კვეთა, აქცენტს აკეთებს „უსასრულობამდე მრავალგვარ არსებით სოციალურ ლოკაციებზე, შესასწავლად აწარმოებს მნიშვნელოვანი ინტერსექციული კვეთების ვრცელ სიას და გვადლევს ბევრი მარგინალიზებული ჯგუფის პერსპექტივათა

<sup>28</sup> Crenshaw 1991

<sup>29</sup> Crenshaw 1989

<sup>30</sup> Crenshaw 1991, გვ. 1245

მოსმენის საშუალებას.<sup>31</sup> დისკურსული ფოკუსი კეთდება ჯგუფებს შორის მრავალგვარ განსხვავებაზე, თუმცა, ასეთი მიდგომა არ მოითხოვს ექსკლუზიის სისტემების ანალიზს, გარდა მათი დასახელებისა. ამგვარად, ინტერსექციულობის დისკურსის ტენდენციას, იდენტობა წმინდად კულტურულ პირობებში მოათავსოს, გააუფერულოს რასის, კლასისა და გენდერის სხვადასხვა ფუნქცია იმგვარად, რომ ისინი იდენტობის სტატიკურ, მუდმივ აღმწერებად აქციოს, ნაცვლად დინამიკური კატეგორიებისა, რომლებიც აქტიურად ყალიბდება კაპიტალის ჩაგვრისა და საჭიროებების მიერ. ამის გარეშე, იდენტობა და ჩაგვრა მხოლოდ და მხოლოდ ინტერპერსონალურ დისკრიმინაციად შეიძლება გამოჩნდეს; თუკი არ იარსებებს ამხსნელი სქემა იმისა, თუ რატომ ასრულებს რასიზმი და სექსიზმი კონკრეტულ ფუნქციებს, ისინი მხოლოდ და მხოლოდ არასასურველ თვისებებად შეიძლება პათოლოგიზირდნენ.

მე ვამტკიცებ, რომ „ინტერსექციულობის“ დისკურსი აირეკლავს იდენტობის პოლიტიკის ბოლოდროინდელი კონცეფციების თეორიულ წინააღმდეგობებს. იგი იდენტობას აღიქვამს როგორც ძალაუფლების ნიშნის მიერ სუბიექტზე თავსმოხვეულს. ამავდროულად, ძალაუფლების არქონის კონცეფციას ის სახავს პოლიტიკურ ღირსებად, ეძებს აღიარებას თავსმოხვეული, ესენციალიზებული იდენტობების საფუძველზე. ეს გააზრება დაფუძნებულია ჯერ კიდევ CRC-ის იდენტობის პოლიტიკისათვის დამახასიათებელი უნივერსალური გათავისუფლების გაგებიდან გადახვევაზე, რაც თანხვდება ინდივიდუალური კონკურენციის ნეოლიბერალურ იმპულსს. ამის დანახვა შეგვიძლია კრენშოუსეულ სარდაფის ანალოგში. ამ მაგალითში, ის წარმოიდგენს სარდაფს, სადაც ყველა არაპრივილეგირებული ადამიანია თავშეყრილი. ყველაზე არაპრივილეგირებული ადამიანები დგანან სარდაფის იატაკზე, მათ მხრებზე ადგანან ნაკლებად არაპრივილეგირებული ადამიანები და ასე გრძელდება იმ ადამიანებამდე, რომლებიც მხოლოდ ერთი ნიშნით არიან არაპრივილეგირებულები და რომლებიც სარდაფის ჭერს ეხებიან. ჭერის ზედა სართულზე, იატაკზე დგანან ისინი, ვინც არ არის არაპრივილეგირებული. ამ მეტაფორას შემოაქვს ჩაგვრის ადიტიური კონცეფცია, სადაც ჩაგვრები ერთმანეთზე არის დაწყობილი. კრენშოუს ანალოგში, მათ, ვინც ყველაზე მაღლა დგანან, ანუ არიან ყველაზე ნაკლებად არაპრივილეგირებულები, შეუძლიათ, რომ ჭერიდან ზედა სართულის იატაკზე აცოცდნენ, „მათი ტვირთის მხოლობითობისა და სხვამხრივ პრივილეგირებული პოზიციის გამო.“<sup>32</sup> ეს ნიშნავს, რომ ძალაუფლება ფუნქციონირებს ურთიერთშენაცვლებადი და ინტერპერსონალური დისკრიმინაციის მეშვეობით, რომელიც შესაძლოა დაგროვდეს ერთმანეთზე დამატების გზით. თუმცა, სოციალური ძალაუფლებები განსხვავდება როგორც ფორმის, ისე ფუნქციების თვალსაზრისით. ისინი არიან არა უბრალოდ მჩაგვრელები, არამედ სუბიექტებსაც აწარმოებენ „კომპლექსური და ხშირად ფრაგმენტული

---

<sup>31</sup> Ferree 2009

<sup>32</sup> Crenshaw 1989

ისტორიების მეშვეობით, სადაც მრავალი სოციალური ძალაუფლება არეგულირებს ერთმანეთს“.<sup>33</sup>

ჩაგვრის ადიტიურად გაგება, როგორც ამას კრენშოუ აკეთებს, ასევე ნიშნავს, რომ გავიგოთ ჩაგვრა, როგორც კონკურენცია, როგორც ერთმანეთის მხრებზე დგომა, სადაც ვიღაცები მუდმივად ცდილობენ, რომ სათავეში მოექცნენ. „პრივილეგიებულები“, მხოლოდ ერთი ნიშნით დისკრიმინირებული სუბიექტები ინდივიდუალურად ახერხებენ ლუკში გაძრომას, რომელსაც მათთვის აღებენ ისინი, ვინც ზედა სართულზე არიან. ზოგადად, ეს არის ვერსია, სადაც სოლიდარობა ჩაგრულთა შორის შეუძლებელია, ვინაიდან ეს არის კონკურენტული ურთიერთობა განსხვავებულად დისკრიმინირებულ ადამიანებს შორის, რომელთა შორისაც მოგებულია ის, ვისაც ყველაზე მეტი საერთო აქვს არაჩაგრულებთან. მიდგომა, სადაც დისკრიმინაციის სტრუქტურა შესაძლოა გადალახული იყოს ლუკში გაძრომაზე მოწვევით იმათგან, ვინც იერარქიაში მაღლა დგას, განამტკიცებს ინკლუზიის კონტროლის არსებული სტრუქტურების ძალაუფლებას. ეს არის მოთხოვნის პოლიტიკა, რომელიც კონფლიქტის დეპოლიტიზებას ახდენს; მასში მიღწევა დანახულია არა გამარჯვებისა და მიღების, არამედ თხოვნისა და მინიჭების კონტექსტში.

#### IV

ეს შეიძლება მოთავსდეს ვენდი ბრაუნის მიერ თანამედროვე სუბიექტების „დაჭრილის მიჯაჭვულობის“ (‘wounded attachments’) კრიტიკის კონტექსტში. ბრაუნი აკრიტიკებს ტანჯვის პოლიტიკას, რისთვისაც იყენებს ნიცმეს კონცეპტს *Ressentiment*-ს, რომლის მეშვეობითაც ის ამტკიცებს, რომ დღესდღეობით, ადამიანებმა დაკარგეს თავისუფლების სურვილი და ისინი მიჯაჭვულები არიან თავიანთ ჩაგვრაზე. *Ressentiment* არის „სუსტის როგორც სუსტის ტრიუმფი“, მორალური რევანში ძალაუფლების არმქონის, რომელიც ცდილობს, ტანჯვა სოციალური ღირსების საზომად დასახოს, ხოლო სიძლიერე და პრივილეგია - ამორალურობის. ეს არის ობიექტის ავერსი, დომინაციის ლოგიკის შემოხრუნება, ოღონდ ისე, რომ ლოგიკას ხელუხლებელს ტოვებს. *Ressentiment* სამმაგ ფუნქციას ასრულებს: „ის აწარმოებს აფექტს (განრისხება, სიმართლეში დარწმუნებულობა), რომელიც გადაფარავს ტკივილს; დამნაშავეს, რომელიც პასუხისმგებელია ტკივილზე; და, რევანშის ადგილს, რათა ჩაანაცვლოს ტკივილი (ადგილი ტკივილის მისაყენებლად, ვინაიდან ტანჯვა მტკივნეული იყო)“.<sup>34</sup> ლიბერალიზმის შიგნით დამაბულობა არის პასუხისმგებელი პოლიტიზირებული იდენტობის სურვილზე, რათა მან გამორიცხოს საკუთარი თავისუფლება. ლიბერალურ სუბიექტებს, რომელთაც ძალაუფლება ანაწილებს და აწარმოებს, ლიბერალური დისკურსი უკრძალავს ამ ფაქტის გააზრების საშუალებას, რომელიც აქცენტს აკეთებს თავისუფალი, ანტეცედენტულ „მე“-ზე, რომელიც წინ უსწრებს სოციალიზაციას და თავისუფალია საკუთარი

<sup>33</sup> Brown 2002, გვ. 427

<sup>34</sup> Brown 1995, გვ. 68

თავის ჩამოყალიბებაში. ამგვარად, ლიბერალური სუბიექტი განწირულია მარცხისათვის, რომლის ექსტერნალიზებისკენაც ის მიისწრაფვის.<sup>35</sup>

ბრაუნი ამტკიცებს, რომ პოლიტიზირებული იდენტობების საყოველთაოდ გავრცელება, ნაწილობრივ, შედეგია კაპიტალიზმის რენატურალიზაციისა, რომელიც კაპიტალიზმის კრიტიკის შესუსტებას მოჰყვება.<sup>36</sup> ევა მიტჩელი განმარტავს, როგორ შეიძლება „იდენტობა“ გაუცხოებულ შრომას გაუთანაბრდეს; ეს არის ცალმხრივი გამოხატულება ჩვენი როგორც ადამიანების პოტენციალისა.<sup>37</sup> გერმანულ იდეოლოგიაში მარქსი წერს, რომ შრომის გადანაწილება ყოველ ადამიანს ექაჩება „ქმედებათა კონკრეტული, ექსკლუზიური სფეროსაკენ, რომელსაც მას აძალებენ და რომლისგანაც მას თავის დახსნა არ შეუძლია“.<sup>38</sup> კონსიუმერულ კაპიტალიზმში დისციპლინური პროდუქციები აყალიბებს და არეგულირებს სუბიექტებს სოციალური ქცევების სოციალურ პოზიციებად კლასიფიცირებით. იდენტობის საფუძველზე გათავისუფლება კი ასეთ დისტრიბუციას განამტკიცებს.

ბრაუნისათვის, იდენტობის პოლიტიკა, ნაწილობრივ, არის კლასობრივი აღმფოთების მანიფესტაცია, სადაც გაუცხოება და კაპიტალიზმის გამოწვეული ზიანი ხდება დეპოლიტიზირებული და გადაინაცვლებს სოციალური განსხვავების მარკერებზე.<sup>39</sup> ტანჯვის ეკონომიკური და პოლიტიკური მიზეზები გამოხატულია კულტურულ რეგისტრში. ამგვარად, არ აქვს მნიშვნელობა, რამდენად სრულყოფილად იქნება გაგებული იდენტობა, პოლიტიზირებული იდენტობა არის მეტაფიზიკური შეცდომა: იდენტობა საწყისი წერტილი კი არ უნდა იყოს, არამედ კოლექტიურობის ჩამოყალიბების ობიექტი. ამ კონცეფციაში, ჩვენ უნდა გავთავისუფლდეთ იდენტობისაგან. პოლიტიზირებული იდენტობა არის რეაქცია და დომინაციისა და თვით-აფირმაციის ეფექტი, რომელიც თავიდან აღბეჭდავს ძალაუფლების არ ქონას. ბრაუნი ამტკიცებს, რომ „აღიარების ენა ხდება არათავისუფლების ენა ... არტიკულაცია ენაში, ლიბერალურ და დისციპლინურ დისკურსის კონტექსტში, ხდება დამორჩილების საშუალება ინდივიდუალიზაციის, ნორმალიზაციისა და რეგულირების მეშვეობით, მიუხედავად იმისა, რომ ის ისწრაფვის ხილვადობისა და მიმღებლობისაკენ.“<sup>40</sup>

ამ კრიტიკაზე დაყრდნობით და იმის გათვალისწინებით, რომ „დაჭრილად ყოფნა“ (woundedness) და ტანჯვა ხშირად აყალიბებს ჩავვრის ცხოვრებისეულ განსხეულებულ შედეგებს, მე ვამტკიცებ, რომ ტრავმისა და ტანჯვისადმი თანამედროვე დამოკიდებულება ერთდროულად ნეოლიბერალიზმის ფუნქციაცაა და ნეოლიბერალიზმზე რეაქციაც. ნეოლიბერალიზმმა დაანგრია მატერიალური ბაზისი კოლექტიური არსებობისათვის და

---

<sup>35</sup> იქვე

<sup>36</sup> იქვე

<sup>37</sup> Mitchell 2013

<sup>38</sup> Marx and Engels 2004, გვ. 53

<sup>39</sup> Brown 1995

<sup>40</sup> Brown 1995, გვ. 66

დაუნდობლად გააინდივიდუალურა ტანჯვა. იდენტობის ფსიქოლოგიური ტანჯვით განსაზღვრით, ეს ნაკლოვანება შეიძლება მარკეტიზირდეს თვით-დახმარების, გამძლეობისა და გამოჯანსაღების დისკურსების მეშვეობით, რაც თვითის მზარდ გასაქონლებას (კომოდიფიკაციას) იწვევს. ჩემი მტკიცებით, ტრავმის იდენტობასთან ასოცირების მეშვეობით იდენტობის პოლიტიზირება არის მცდელობა, კოლექტიურობის ახალი ბაზისის აღმოსაჩენად. ეს შეიძლება დავინახოთ „კლასიზმის“ მაგალითზე და პრივილეგიის კონცეპტში, რომელიც მიუთითებს ჩარჩოზე, რომელშიც სისტემური ანალიზი დასულია პერსონალურ აფექტებამდე. ეს დისკურსები ხშირად ფუნქციონირებენ ადამიანისგან ჩაგვრის სისტემებში საკუთარი თავის პოზიციონირებაზე შინაგანი რეფლექსიების მოთხოვნით და ცხოვრებისეულ გამოცდილებაზე ფოკუსირებით. ვინაიდან დომინაციის ეფექტები პერსონალიზებულია აფექტური ტერმინებით, ტრავმის განმტკიცება და მსხვერპლად ყოფნა ნიშნავს, რომ სისტემური ანალიზის ნაცვლად, პრიორიტეტი სიმპტომებთან საბრძოლველად წინააღმდეგობას ენიჭება.

## V

კაპიტალის არსებობა ინფორმირებულია მუდმივი დაპირისპირებით დაგროვებასა და ლეგიტიმურობას შორის. კაპიტალიზმი, ნაწილობრივ, გადარჩა კრიტიკის შთანთქმით.<sup>41</sup> კაპიტალიზმის არის ხერხემალი დაგროვების სული, რომელიც ერთდროულად საზღვრებსაც აწესებს ლეგიტიმური აკუმულაციისათვის და თან შეუძლია, განაიარაღოს მისთვის პოტენციურად საფრთხის შემცველი კრიტიკა. იდენტობის პოლიტიკის რადიკალური გამოწვევა, ბევრი სხვადასხვა გზით, განაიარაღებულ იქნა და ნეოლიბერალიზმის მიერ ინდივიდუალური განსხვავებების გამრავლების ნაწილად იქცა. იდენტობის ამხსნელი თეორიის გარეშე, იდენტობები მოჩანს როგორც სოციალური ბრძოლის გამზადებული, კრისტალიზებული ფაქსიმილები. იდენტობის მატერიალური ისტორიისაგან განცალკევებით, იდენტობის პოლიტიკები კაპიტალიზმის დივერსიფიკაციის თანამონაწილებად იქცევიან.

ამის ილუსტრაციაა მოწოდებები „კლასიზმის“, როგორც მუშათა კლასის ადამიანების წინააღმდეგ დისკრიმინაციის დამარცხებისაკენ, შეცდომაში შემყვანი მცდელობა, კლასის მეშვეობით ახსნას თუ როგორ ფუნქციონირებს ძალაუფლება. „კლასიზმი“ არის კაპიტალისტური საზოგადოების სიმპტომი, რომელიც ეყრდნობა კლასობრივ ექსპლუატაციას. იდენტობის კულტურულ ეფექტებზე ფოკუსირებას მივყავართ დემატრიალიზებულ ანალიზამდე, რომელსაც არ შეუძლია გაიგოს, რომ კლასობრივი სისტემა შრომითი ექსპლუატაციით არის გამოწვეული. ნაცვლად ამისა, ის გაგებულია როგორც დაკნინებული იდენტობა, რომელიც უნდა გათავისუფლდეს. იგი კონტექსტუალიზებულია ნეოლიბერალიზმის სოციალურ და პოლიტიკურ ლოგიკაში, რომელიც ბაზრის ძალებს

---

<sup>41</sup> Boltanski and Chiapello 2006

ეპყრობა როგორც გადაუვალს და ხელშეუხებელს. დისკურსული ცვლილების საყოველთაოდ გავრცელება, რომ ჩაგვრა წარმოაჩინოს წინასწარგანწყობისა და სტიგმის ჩარჩოში, რასაც კარგად განასახიერებს კლასიზმის ენა, არის ამ ნატურალიზაციის ნაწილი. იგი განაცალკევებს ჩაგვრას საჭირო სისტემური ანალიზისაგან, რომელიც აღიარებს კრიტიკულ სისტემურ ფუნქციას, რომელსაც ჩაგვრა ასრულებს. ნაცვლად ამისა, იგი ჩაგვრის სისტემების ნატურალიზებას ახდენს. კლასიზმი ამის ყველაზე ნათელი მაგალითია. ამ ანალიზში, ღარიბი და მუშათა კლასის ადამიანები იტანჯებიან დამოკიდებულების გამო, რომელიც მათ მიმართ აქვთ საშუალო და მმართველი კალსის ადამიანებს და არა იმის გამო, რომ ისინი კაპიტალისტური წარმოების წესის მიერ არიან ექსპლუატირებულები. სიმდიდრისა და შემოსავლის ნიშნით უთანასწორობა მიეწერება წინასწარგანწყობას: „კლასიზმი არის განსხვავებული მოპყრობა სოციალური ან აღქმული სოციალური კლასის ნიშნით. კლასიზმი არის დამორჩილებული კლასის ჯგუფების სისტემური ჩაგვრა, რათა დომინანტი კლასის ჯგუფებმა უპირატესობა მოიპოვონ და ისინი გაძლიერდნენ. ეს არის სოციალურ კლასზე დაფუძნებით სარგებლიანობისა და უნარიანობის მახასიათებლების სისტემური მინიჭება.“<sup>42</sup>

ორგანიზაცია Class Action, რაზეც მისი დევიზიც მეტყველებს - „ვაშენებთ ხიდებს კლასებს შორის“ ('Building Bridges Across the Class Divide'), კლასობრივ დისკრიმინაციას ათავსებს ინტერპერსონალურ ურთიერთობებში, რომელიც მომდინარეობს წინასწარგანწყობის სისტემური მოდელებიდან. კლასობრივი ურთიერთობების აღმოფხვრის ნაცვლად, კლასიზმი აქცენტს აკეთებს კლასობრივი ურთიერთობების ინდივიდუალური ეფექტების შემცირებაზე - მაგალითად, „მაღალი კლასის ადამიანებში უპირატესობის განცდაზე.“ ნაცვლად იმისა, რომ უთანასწორობის აღმოსაფხვრელად კაპიტალისტური კლასობრივი სისტემა დაანგრის, Class Action აქცენტს აკეთებს ტანჯვის აღიარებაზე, რომელსაც იწვევს ინტერპერსონალური ურთიერთობები, რა დროსაც, ის ანადგურებს რასას, კლასსა და გენდერს, მათი გათანაბრების დესკრიპციული იდენტობის პრიზმაში გატარებით.

მე არ ამბობ, რომ ტანჯვა, რომელიც ჩაგრული ობიექტების ცხოვრებას განსაზღვრავს, არ უნდა ასრულებლდეს როლს ჩაგვრასთან წნააღმდეგობაში. თუმცა, კულტურალიზმისაკენ მიმართულ იმპულსს, რომელიც თანამედროვე იდენტობის პოლიტიკაში დადასტურებულად არსებობს, მივყავართ წინააღმდეგობის როგორც ჩაგვრის სიმპტომებისადმი შინაგან შემობრუნებასთან და გვაშორებს სისტემურ მიზეზებთან. საკუთარ თავთან ეს შემობრუნება განსხეულებულია პრივილეგიის თეორიის პოპულარულობაში. პრივილეგიის თეორია არის მაგალითი იმისა, თუ როგორ არის სტრუქტურული უთანასწორობები მოთავსებული სუბიექტთა ინდივიდუალურ პოზიციებში. პეგი მაკინტოშის თეთრკანიანთა პრივილეგიის კონცეფცია არის ამ თეორიის თანამედროვე გაგების საწყისი. მან შეადგინა თეთრკანიანთა 50 პრივილეგიის სია, რომელსაც ისინი ყოველდღიურად იყენებენ: „თეთრკანიანთა პრივილეგიას მე ვუყურებ როგორც დაუმსახურებელი აქტივების უხილავ პაკეტს, რომელთა განადღებაც

---

<sup>42</sup> Class Action, n.d.

ყოველდღე შემოდის, თუმცა, მათ მიმართ მე გულმავიწყი უნდა ვიყო.<sup>43</sup> პიროვნული პრივილეგიის კონცეფცია, როგორც „დაუმსახურებელი უპირატოესობა... წინასწარგანწყობის გამო“, საყოველთაოდ არის გავრცელებული იდენტობის პოლიტიკის დისკურსში.<sup>44</sup> „გაიხსენე შენი პრივილეგია“ იქცა პოლიტიკური მსვლელობის შემახილად, რომელიც გვთავაზობს, რომ წინააღმდეგობა უნდა დაიწყოს ადამიანის მიერ სისტემაში საკუთარი პიროვნული პოზიციონირების შეცნობით.

ისევ და ისევ, ჩაგვრის სისტემური შედეგები ინდივიდუალურ სფეროშია მოქცეული. პოლიტიკა არა მხოლოდ ინდივიდუალიზებულია, არამედ ის ეყრდნობა „თეთრკანიანთა იდენტობის გარშემო პოლიტიკის შექმნის ახალ და შედარებით პროგრესულ გზებს.“<sup>45</sup> ეს, ჩაგრულებისადმი სოლიდარობას აკნინებს დანაშაულის განცდის პოლიტიკამდე, სადაც პოლიტიკურ აგენტობას ანაცვლებს მორალიზმი და თვით-გაკიცხვა. პრივილეგიის დისკურსი ინდივიდუალურ აფექტზეა მორგებული; ყოველი ინდივიდი არის პრივილეგირებული რაღაც ნიშნით და ჩვენ უნდა მივიღოთ მათი პრივილეგია: „შემდეგი ნაბიჯი არის ერთი მარტივი რამის გაცნობიერება: შენ ხარ პრივილეგირებული. ... უნდა გააანალიზო, რომ ჩვენ ყველას გვაქვს პრივილეგია გარკვეული დოზით: თეთრკანიანობის პრივილეგია, მამაკაცად ყოფნის პრივილეგია, ჰეტეროსექსუალობის პრივილეგია, და ა.შ.“<sup>46</sup> მისი ამჟამინდელი პოპულარობა თანხმობაშია ნეოლიბერალურ ინდივიდუალიზმთან, რომელიც კონკურენციაში მოდის სისტემურ სამართლიანობასთან; როგორც სამოქმედო პროგრამა, პრივილეგიის თეორია წინა პლანზე წამოსწევს ცვლილებას საკუთარ თავში, ნაცვლად ცვლილებისა მსოფლიოში, რამდენადაც წინააღმდეგობა დაკნინებულია თვითრეფლექსიამდე.

ექვგარეშეა, იმის ხილვადად ქცევა, რასაც სოციალური სისტემა უხილავად თარგმნის, არის მნიშვნელოვანი ჩაგვრის ცხოვრებისეული შედეგების გამოწვევის წინაშე დასაყენებლად. ხოლო ინდივიდუალური შედეგებისა და მიდგომების გამოწვევის წინაშე დაყენება არის ფუნდამენტური მნიშვნელობის კოლექტიური მშენებლობის პროცესში. თუმცა, როდესაც წინააღმდეგობა უმთავრესად განთავსებულია ინდივიდუალურ ქმედებათა და გრძნობათა არეში, პოლიტიკური საკითხები (the political) მთლიანად ეთიკურ სფეროში გადადის, ხდება პოლიტიკის დეპოლიტიზაცია, რომელიც სამართლიანობას ინტერპერსონალურ ურთიერთობებში ეძებს. რასისტული და პატრიარქალური სისტემები დაკნინებულია რასისტულ წინასწარგანწყობებამდე და სექსისტურ დამოკიდებულებებამდე.

---

<sup>43</sup> McIntosh 1988

<sup>44</sup> იქვე

<sup>45</sup> Haider 2017

<sup>46</sup> Tekanji 2006



## VI

იდენტობის პოზიციების აღიარების მოთხოვნის მომრავლებასთან ერთად, ინტერსექსიურობა და პრივილეგიის დისკურსი სულ უფრო იხრება წარმომავლობის ეპისტემოლოგიისაკენ, „ცოდნის გადაჭარბებით სუბიექტივისტური თეორიისაკენ“. იგი მიიჩნევს, რომ ცოდნა არის ჯგუფებისათვის სპეციფიკურად დამახასიათებელი და მომდინარეობს გამოცდილებიდან. ეს არის ინდივიდუალისტური პოზიცია: „ვინაიდან არც ერთ ქალს არ შეუძლია, რომ თავიდან აირიდოს იდენტობათა სიმრავლე, იდენტობის პოლიტიკის მთავარი დინამიკა არის, რომ მან გადაინაცვლოს შემცირებადი იდენტობის ჯგუფებისაკენ, რისი ლოგიკური დასასრულიც იქნება არა უბრალოდ სუბიექტივიზმი, არამედ სოლიფსიზმი<sup>47</sup>, ვინაიდან არც ერთი ადამიანის გამოცდილებათა ნაკრები არ არის მეორის იდენტური.“<sup>48</sup> უფლება, ილაპარაკო გარკვეულ საკითხებზე, მიზნულია ადამიანის იდენტობასთან და ეს უფლება აკრძალული აქვთ არაიდენტურ ადამიანებს.<sup>49</sup> აქ, პრივილეგია ენიჭება გამორიცხულთა გამოცდილებას, რომელიც აღიქმება როგორც სისტემური ექსკლუზიით (გამორიცხვით) მიღებული ცოდნა. ამ ორი ლოგიკის შერწყმას მივყავართ სიმართლის აღქმამდე ტანჯვის საფუძველზე. ამ ლოგიკის ინდივიდუალიზება სრულდება იმის თეორეტიკებით, თუ როგორ შეუძლია სისტემას შეზღუდოს ის, რასაც *ინდივიდი* ხედავს, თუმცა მეტი აღიარების მოპოვება კვლავაც ინდივიდის პასუხისმგებლობად რჩება.

ამას გულისხმობს ხშირად მოსმენილი ფრაზა „ნუ ცდილობ ჩემი ცხოვრებისეული გამოცდილების შენი ნათქვამით გადაფარვას (‘don’t speak over my lived experience’). ფემინისტურ წრეებში ხშირად მოისმენთ არგუმენტს, რომ მამაკაცებმა არ უნდა დააყენონ კითხვის ნიშნის ქვეშ ქალების ჩაგვრის ქალებისეული ინტერპრეტაცია, ვინაიდან მათ არ გამოუცდიათ ის. მაგალითად, ოქსფორდის უნივერსიტეტში დაგეგმილი დებატები აბორტის თემაზე საბოლოოდ ჩაიშალა, როდესაც გაირკვა, რომ მონაწილეთაგან ორივე მამაკაცი იყო. ამაზე ფემინისტების პასუხი იყო, რომ შეუფერებელი იყო ორ კაცს განეხილა აბორტი, რადგან პანელისტებიდან არც ერთ მათგანს არ დაუდგებოდა ოდესმე აბორტის გაკეთების საჭიროება:

---

<sup>47</sup> (მთარგ.) **სოლიფსიზმი** (ლათ. solus - ერთი და ipse - თვითონ) — სუბიექტური იდეალიზმის უკიდურესი ფორმა, რომლის თანახმადაც, უარყოფილია ობიექტური რეალობის არსებობა. სოლიფსიზმი ერთადერთი ნამდვილად არსებული ინდივიდუალური ცნობიერებაა. არსებობს მხოლოდ „მე“, ხოლო გარესამყარო, მათ შორის სხვა ადამიანებიც, მისი წარმოდგენაა. ასეთია სოლიფსიზმის ძირითადი პრინციპი. სოლიფსიზმი თანამიმდევრული ფორმით მეტად იშვიათად გვხვდება ფილოსოფიის ისტორიაში. იგი იმდენად აშკარად ეწინააღმდეგებოდა მეცნიერებასა და ადამიანის პრაქტიკულ საქმიანობას, რომ მის პირდაპირ დაცვას თითქმის არავინ ცდილობდა. ამიტომ იგი უმთავრესად არსებობდა როგორც სუბიექტური იდეალიზმიდან გამომდინარე შედეგი.

<sup>48</sup> Kruks 1995, გვ. 4

<sup>49</sup> იქვე

„შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ, ვისაც საშვილოსნოები გვქონდა, საშინლად გავბრაზდით, რადგან მათ უნდა ელაპარაკათ ჩვენთვის და ჩვენს მაგივრად.“<sup>50</sup> გამოცდილებაზე ასეთი დამოკიდებულებით ხდება თავის არიდება არასიტუაციური პოლიტიკური მოთხოვნების წამოყენებისა და დაცვისაგან. არამოდურია დაიცვა პოზიცია, რომელიც მომდინარეობს უნივერსალურის გაგებიდან, მაგრამ გამოცდილებაზე დაყრდნობა განსჯის საჭიროებას აუქმებს. ხოლო, განსჯის უნარის გარეშე, სასწორზე დევს ჩაგვრის გაგების უნარი. ეს მიდგომა სოლიფსიზმში გადასვლის სიგნალზე მიუთითებს, რადგან სხვების გამოცდილების გაგების შესაძლებლობა წინასწარ არის გამორიცხული. მეტიც, ჩაგვრა ერწყმის მის წინააღმდეგ მოქმედებას. ეს არის ის, რასაც ჩანდრა მოჰანტი აკრიტიკებს როგორც „ფემინისტური ოსმოსის“<sup>51</sup> თეზისს“, რომელიც მიიჩნევს, რომ ქალები ფემინისტები არიან მათი ქალური გამოცდილების გამო.<sup>52</sup> ნამდვილად, არაერთი ქალია ისეთი, საშვილოსნოს ქონის თუ აბორტის გაკეთების მიუხედავად, მხარს საერთოდ რომ არ უჭერს რეპროდუქციულ უფლებებს.

ჩაგრული იდენტობის ასეთი მატერიალიზება ცდება დაშვებაში, რომ ჩაგრულად ყოფნა ძალაუფლებისათვის „გარე“ შემადგენელია. როგორც დონა ჰარავი გვაჩვენებს, მიუხედავად ყველაფრისა, „არ არსებობს უშუალო ხედვა დამორჩილებულის პოზიციებიდან.“<sup>53</sup> ხედვის საფუძველი, რომელიც სიცხადეს იძენს ჩაგრულის პოზიციიდან, არის საპირისპირო იმ პოზიციისა, რომელსაც ის აკრიტიკებს. ეს არის რეაქცია წინასწარ დაშვებაზე, რომ ხედვა არის ბუნებრივი, ხოლო მისი გადაწყვეტილება არის არასიტუაციური და უნივერსალური. ეს არის პოზიცია, რომელიც ტრადიციულად „მოუნიშნავ“ თეთრკანიან მამაკაცს ბრალდება; პრივილეგირებული პერსპექტივის უნივერსალიზება. მიუხედავად ამისა, ჭეშმარიტების ჩაგრულის პოზიციიდან მიჩნევა მაინც აწესებს განსხვავებას თუ რა შეიძლება იყოს დანახული და გამოცდილი და რა არა; არსებობს „სერიოზული საფრთხე, რომ ძალაუფლების ნაკლებად მქონეთა ხედვის რომანტიზება ან/და აპროპრეაცია მოახდინო, როდესაც ამტკიცებ, რომ მათი პოზიციიდან იყურები.“<sup>54</sup> ჰარავი აქცენტს აკეთებს იმაზე, რომ ყოველი გამოცდილება გაშუალებულია და ყოველ ასეთ შუამავლობაზე ძალაუფლება გავლენას ახდენს, რამდენადაც „დომინაციის წინააღმდეგ ბრძოლაში ყველა პერსპექტივა თანაბრად ვალიდური არ არის: ჩაგრულ ან მარგინალიზებულ ჯგუფად უბრალოდ „ყოფნა“ ჭეშმარიტების ფორმულირების ავტომატურ პრივილეგიას არ იძლევა.“<sup>55</sup>

წარმომავლობის ეპისტემოლოგიის ტრენდი გამოცდილებას განთავისუფლების რიტორიკაში ჭეშმარიტების საზომად ხედავს. მე ვამტკიცებ, რომ თვითობის ნეოლიბერალურმა ნარატივმა გავლენა მოახდინა აუთენტურობის სტანდარტზე, რაც ჩაგვრის ნარატივებში გათამაშდება

---

<sup>50</sup> McIntyre 2014

<sup>51</sup> აქ: თანდათანობით ათვისება, გაცნობიერება

<sup>52</sup> Mohanty 2003, გვ. 109

<sup>53</sup> Haraway 1988, გვ. 577

<sup>54</sup> Kruks 1995, გვ. 7

<sup>55</sup> Ibid

ხოლმე. ნეოლიბერალიზმის სუბიექტი არის თვითის ანტერპრენერი; ზრუნვის ტვირთი აბსოლუტურად ინდივიდუალურად გადასული. აუთენტურობის ნეოლიბერალური ფანტაზია აცხადებს, რომ ერთადერთი მნიშვნელოვანი რამ ეს არის თვითის შინაგანი არსი, რომელიც უცვლელია. სუბიექტი, სავარაუდოდ, სწორედ აღიარებით ამჟღავნებს თავის თითქოსდა აუთენტურობას, რითაც ის საკუთარ თავს ათავსებს ძალაუფლებათა ურთიერთმიმართებაში და მზად არის შეფასების მისაღებად.<sup>56</sup> ემოციები და გამოცდილება უნდა იქცეს საჯარო მხერის სუბიექტად. ნეოლიბერალური სუბიექტი არის ტრავმის სუბიექტი; საკუთარი თავის ჭეშმარიტი არსის გამჟღავნება იმპერატივად იქცა აღსარებით კულტურაში, სადაც ტანჯვის აღიარება პიროვნულობას გაუთანაბრდა. იქ, სადაც, ოდესღაც, ფიზიკური მახასიათებლები მიუთითებდნენ იდენტობის ურღვევ არსს, ახლა ტრავმას გააჩნია პრეტენზია ჭეშმარიტებაზე.

ლინდა ალკოფი აღწერს ალის რინელანდერის შემთხვევას, 1920-იან წლებში, რომელსაც ქმარმა უჩივლა მათი ქორწინების გაუქმების მოთხოვნით მას შემდეგ, რაც აღმოაჩინა, რომ ის „ფერადკანიანი“ იყო. როდესაც რინელანდერის ადვოკატი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ქმარს უნდა სცოდნოდა თავისი ცოლის რასის შესახებ, ვიდრე დაქორწინდებოდა მასზე, მან ქალს სთხოვა, მსაჯულების წინაშე თავისი მკერდი მოემიშვლებინა, რომლებიც მისი ფიზიკური შესახედაობით შეძლებდნენ, მისი რასის შესახებ გადაწყვეტილების მიღებას. იდენტობის ნარატივები ყოველთვის გულისხმობდა, რომ ჭეშმარიტი თვითის, აუთენტურობის იდენტობის მნიშვნელობა ყოველთვის სახეზეა და შეიძლება მისი გამოჩენა და საჯაროდ განსჯა.<sup>57</sup> ამან ახალი მნიშვნელობა შეიძინა აღიარების (confession) ნეოლიბერალურ კონტექსტში, რამდენადაც განსჯაზე მოთხოვნა არის ინტერნალიზებული და მუდმივად დაკმაყოფილებული აღიარების მეშვეობით. იასმინ ნაირი წერს:

*ოჰ, აღიარება, ყოველთვის აღიარება, გამჟღავნება, ყოველთვის გამჟღავნება, ყოველთვის ყოფნა იმად, ვინც მოიშიშვლებს მკერდს პირდაპირი მნიშვნელობით და მეტაფორულად და იტყვის გრანდიოზულ სიმართლეს. ეს არის ნეოლიბერალური მოთხოვნა ... როგორ შეიძლება შენზე როგორც ნამდვილზე ვიფიქროთ, თუკი შენ არ იტყვი აღსარებას? არ გაქვს ტრაგიკული დრამები? ადექი და მოიგონე! მაგრამ, ყოველთვის: აღიარე და გაამჟღავნე.<sup>58</sup>*

დღესდღეობით, სწორედ ტრავმის, „ტრაგიკული დრამის“ შესახებ აღიარება გრანდიოზულ სიმართლედ არის ის, რაც მონიშნავს შენს აუთენტურობას. ჩაგვრის გამოცდილება დაყვანილია აუთენტურობამდე, ზუსტად ისე, როგორც პოლიტიკური საკითხები არის დაკნინებული მორალის სფერომდე.

---

<sup>56</sup> Foucault 1976

<sup>57</sup> Alcoff 2006, გვ. 7

<sup>58</sup> Nair 2013

## VII

რამდენადაც იდენტობების რიცხვი იზრდება, ხოლო კოლექტიური პრაქსისისათვის არსებული საფუძველი გამუდმებით იშლება, ახალი კოლექტივების ჩამოყალიბებისათვის სტაბილური საძირკველი აღარ არსებობს: „ვინაიდან თვით კიდევში მყოფნიც კი უკვე საჯაროდ აცხადებენ საკუთარ თავს კიდევში მყოფებად, დენატურალიზებული იერიში, რომელიც მათ მიაქვთ ცენტრში მყოფ მწყობრ კოლექტიურ იდენტობებზე, საპასუხოდ პრობლემებს უქმნის მათსავე იდენტობებს.“<sup>59</sup> ტრავმის ენა ათანასწორებს ადამიანებს და ქმნის სხვა ადამიანებთან აფილაციას ტანჯვის საფუძველზე. ამ ყველაფრის მსხერპლობად გადაქცევა კი არის საკუთარ თავზე პასუხისმგებლობის დომინანტური ნეოლიბერალური ნარატივის უარყოფა. რამდენადაც ჩვენ აღარ შეგვიძლია, რომ დავუშვათ საერთო გამოცდილების არსებობა. ყოველი ჩვენგანის განსხვავებული გამოცდილება უნიკალური და აუთენტურიკურია, ადამიანები ერთიანდებიან თავიანთი ტკივილის წარსული გამოცდილებით. პრობლემა ამ უკანასკნელ კონცეფციაში არის ის, რომ ის მთავრდება მალევე, მას შემდეგ, რაც ტანჯვას გარდაქმნის განსხვავებული სამყაროს ხედვაში. ინტერესი პოლიტიკაში როგორც აღიარების საკითხი, შესაძლოა დავინახოთ როგორც კოლექტიური ორგანიზების დეფიციტის გადალახვის გზა; კოლექტივის დაცვით, რომელიც თვითნაბადი კი არ არის, არამედ შედეგია სისტემური მარცხის, გვერდის ავლა ხდება ხედვის ორგანიზების, შექმნისა და გაზიარების საჭიროებისათვის. ეს შეიძლება გავიგოთ როგორც გადასვლა კოლექტივიდან, რომელიც კონცენტრირებული ადამიანური მცდელობების შედეგია, განსხვავებული სუბიექტური პოზიციების კოალიციაზე.

გაუგებრობას ჩაგვრასა და იდენტობას შორის მივყავართ ტანჯვის როგორც იდენტობის შემადგენელი ნაწილის ხედვის განმტკიცებასთან. მოთხოვნა, რომ ჩაგვრის სუბიექტების მახასიათებელი უნდა იყოს ძალაუფლების არქონა, ბევრი პოზიციის შემთხვევაში, მცდარი დახასიათებაა და ქმნის რისკს, რომ ჩაგრული ადამიანები სისტემსთან ჩაბლაუჭეულები დარჩნენ. Black Lives Matter-ის ჰილარი კლინტონთან დაპირისპირებაში, როდესაც აქტივისტებმა უარი თქვეს კლინტონისათვის „ეთქვათ ის, თუ რისი გაკეთება სჭირდება მას“, გამოჩნდა თუ როგორ ახდენენ აქტივისტები საკუთარი თავის დისტანცირებას ძალაუფლებისაგან. პრობლემა დანახულია როგორც „თეთრკანიანთა ძალადლობა ... სადაც ჩვენ ბევრი არაფრის გაკეთება შეგვიძლია ჩვენ წინააღმდეგ ძალადობის შესაჩერებლად.“<sup>60</sup> ეს არის უარის თქმა იმ გზებზე, რომლითაც ჩაგრულ ადამიანებს შეუძლიათ გავლენის მოხდენა მჩაგვრელ რეჟიმებზე.

BLM არის მრავალფეროვანი ქსელი, რომელიც შედეგება სხვადასხვა პოზიციის მქონე ადამიანებისაგან და მაგალითი, რომელიც მე გამოვიყენე აქ სულაც არ არის ამ ფართო

---

<sup>59</sup> Nair 2013, გვ. 53

<sup>60</sup> Tesfaye 2015

კოალიციის სრულყოფილი აღწერა. ეს არის უბრალოდ ერთი შემთხვევა, რომელიც აირეკლავს მოთხოვნის პოლიტიკის საყოველთაოობას. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ცენტრალური ძალაუფლების სტრუქტურის თუ გაზიარებული ინსტრუქციის გარეშე, ერთი ქოლგის ქვეშ, პოლიტიკების განსაკუთრებულად დიდი ოდენობა არსებობს. BLM-ის ქსელის გაბნეული სტრუქტურა ნიშნავს, რომ 'BLM'-ის სახელის დისკურსული ძალაუფლება შესაძლოა თეორიულად მოხელთებული იყოს ნებისმიერის მიერ, ისე, რომ მან პასუხისმგებლობა არ აიღოს მის გამოყენებაზე. ამ მხრივ, ის შეიძლება გავიგოთ პლატფორმადაც და მოძრაობადაც. BLM წარმოჩენილია როგორც მრავალფეროვანი და ჰეტეროგენული კოალიცია, რომელიც აერთიანებს უამრავ პერსპექტივასა და მოთხოვნას.

BLM-ის სახელით ორგანიზებულ 1 030-ზე მეტი აქციის შემთხვევაში, ყოველი პროტესტის დროს წამოყენებული იმწუთიერი, კონკრეტული მოთხოვნებიდან შესაძლოა, ყოველი მათგანი მნიშვნელოვანი არ იყოს. ალისია გარზა, მოძრაობის თანადამფუძნებელი აღნიშნავს, რომ „ჩვენ იმაზე არ ვართ ფოკუსირებულები, რომ ვაკონტროლოთ ვინ არის და ვინ არა მოძრაობის ნაწილი. თუ ვიღაც იტყვის, რომ ის არის BLM-ის მოძრაობის წევრი, მაშინ ეს ასეც არის.“<sup>61</sup> შეგვიძლია ვიდავოთ, რომ ეს ასახავს კოლექტივიდან კოალიციაზე გადასვლას და ამ ქმედებაში პოლიტიკური ხედვის სიმწირეზე, რაც ეფექტურად აუქმებს პოლიტიკური განსჯის სივრცეს. რაღაცისათვის გაერთიანების ნაცვლად, ჩვენ მხოლოდ ექსკლუზიასა და ძალაუფლების არქონის საფუძველზე შეგვიძლია გაერთიანება მრავალრიცხოვანი იდენტობებისა, რომლებსაც აქვთ შავკანიანად ცხოვრების გაზიარებული ტრავმა.

ამ მიდგომის საყოველთაოდ გავრცელება მემარცხენე იდენტობის პოლიტიკაში მიუთითებს პოლიტიკური ბრძოლის ნეოლიბერალურ ინდივიდუალიზაციაზე. მაგალითად, პოპულარობა წიგნისა *რატომ აღარ ველაპარაკები თეთრკანიანებს რასის შესახებ* აჩვენებს კოლექტიური ქმედების ჩანაფიქრის ხედვის სიმწირეს.

რენი ედდო-ლოჯი წერს, რომ

*რასიზმი თეთრკანიანთა პრობლემაა. ის ამჟღავნებს თეთრკანიანობის შფოთვებს, ფარისევლობასა და ორმაგ სტანდარტებს. ეს არის თეთრკანიანობის ფსიქიკაში არსებული პრობლემა, რომლის გადაწყვეტაზეც თეთრკანიანმა ადამიანებმა უნდა აიღონ პასუხისმგებლობა. ბევრს ვერაფერს გააკეთებ გარედან ამისთვის.*<sup>62</sup>

ედდო-ლოჯი ამტკიცებს, რომ თეთრკანიანთა პასუხისმგებლობაა, რომ ისინი თავიანთ მეგობარ თეთრკანიანებს დაელაპარაკონ რასიზმზე. ისევე და ისევე, ეს მიდგომა ანტი-რასიზმს აკნინებს ინტერპერსონალურ პროექტამდე, მიდგომების შესაცვლელად. არათეთრკანიანების

<sup>61</sup> Alicia Garza, quoted in Fletcher 2015

<sup>62</sup> Eddo-Lodge 2017, გვ. 219

ისე აღქმით, თითქოს მათ არ აკისრიათ პასუხისმგებლობა, რომ გავლენა მოახდინონ, გაანათლონ ადამიანები და ცნობიერება გაზარდონ მათში, ისინი სისტემის „გარე“ ნაწილებად წარმოგვიდგებიან. ეს მიდგომა აფექტიშებს ძალაუფლების არქონასა და რასიზმით დაზარალებული ადამიანების მსხვერპლად ყოფნას, რაც, უმეტესწილად, აღქმულია ინტერპერსონალური ურთიერთობების შედეგად. ისინი წარმოდგენილნი არიან როგორც არაპრივილეგირებული ინდივიდები და არა როგორც საერთო წარმომავლობის კოლექტივი.

როგორც უკვე აღვნიშნე, ძალაუფლებისათვის არ არსებობს „გარე“ შემადგენელი და არც სუფთა ხედვა გამომდინარეობს ჩაგრულთა ხელსაყრელი მდგომარეობიდან. ასეთი აზროვნების ლოგიკა თავს არიდებს რადიკალურ, სისტემურ ცვლილებას; ანტირასიზმის ინდივიდუალურ რეაქციებამდე და ინტერპერსონალურ დიალოგამდე დაყვანა განამტკიცებს თეთრკანიანთა უპირატესობის რწმენას, როგორც ეკონომიკურ, პოლიტიკურ და სოციალურ სისატიკეს, რომელიც სცდება დავის საგანს. როგორც უკვე ვთქვი, სტრუქტურული ჩაგვრის ისტორიციზებული, პოლიტიკური ანალიზის გარეშე, რასიზმი და მიზოგინია შეიძლება პათოლოგიზირებული იყოს მხოლოდ ინდივიდუალურ თვისებად; „პრობლემად ფსიქიკაში.“ ეს ბუნებრივად განიცრება პოლიტიკურ (თეთრკანიანთა) ბრალეულობაზე, სადაც პოლიტიკური საკითხები განთავსებულია მორალურ რეგისტრში და მათთან გამკლავება შესაძლებელია მხოლოდ შინაგანი რეფლექსირებითა და საკუთარი თავის განწმენდით. ამ გზით, კოლექტიური და პოლიტიკური პრინციპების იმპულსი ჩანაცვლებულია ტანჯვასა და ტრავმაზე რეფლექსიის მოთხოვნით. სისტემური ტანჯვა ამაო ხდება და მხოლოდ მათ შეუძლიათ დამოკიდებულებების შეცვლა, ვინც სოციალურ ძალაუფლებას ფლობს: „არა, ფერადკანიანთა საქმე არ არის რასიზმზე გამარჯვება, რასიზმისგან გათავისუფლება ეს არის თეთრკანიანთა პასუხისმგებლობა.“<sup>63</sup>

მე ვამტკიცებ, რომ ინდივიდუალურ დამოკიდებულებებზე ასეთი ფიქსირება წინააღმდეგობაშია ნეოლიბერალურ რაციონლობასთან. პოლიტიკური ფენომენის ინდივიდუალურ პათოლოგიამდე დაკნინებით რასიზმი გადასროლილია აღსარებით კულტურაში. ის გვევლინება ინდივიდუალურ თვისებად, რომლის მართვაც შესაძლებელია. იგი თავს არიდებს კოლექტიურ პოლიტიკებს, რომლებიც ძალაუფლებათა სტრუქტურებში კონტექსტუალიზაციის გარეშე ინდივიდუალურ დამოკიდებულებებს არარელევანტურად მიიჩნევდა. მსხვერპლობის განმტკიცებას არ შეუძლია, ჩაწვდეს ჩაგვრით სისტემებს, რამდენადაც ის სავსეა წინააღმდეგობებითა და ანტაგონიზმებით. პრობლემა „მსხვერპლიდან“ „მტაცებელზე“ პასუხისმგებლობის გადატანაში არის ის, რომ როდესაც თეორიულად ის უარყოფს არსებულ უთანასწორო სისტემებს, პრაქტიკაში, ის მოთხოვნას უყენებს სისტემას და იმათ, ვინც ძალაუფლებაში არიან, რითაც შინაგანად მათ არსებულ ლეგიტიმურობას განამტკიცებს. მოთხოვნის პოლიტიკა ანაცვლებს შექმნის პოლიტიკას და ძალაუფლების

---

<sup>63</sup> Denzo Smith 2013

უარყოფით, იმის მიჩნევით, რომ ჩავგრა აღიარების მეშვეობით გადაილახება, არსებული სისტემის ძალაუფლება კიდევ უფრო განმტკიცდება.

## დასკვნა

იმისათვის, რომ გავცდეთ ინდივიდუალიზაციის მადეპოლიტიზირებელ ეფექტებს, რომელიც მე გამოვყავი, საჭიროა, გადავიაზროთ კოლექტივის მშენებლობის პოლიტიკური მნიშვნელობა, როგორც ცხოვრების ალტერნატიული გზების შეცნობის საშუალება. როგორც ამჟამად კოლექტიურ იდენტობას აღვიქვამთ, ეს არის გაზიარებული ტრავმის გამოცდილების შედეგი, გარედან თავსმოხვეული. რამდენადაც მნიშვნელოვანია ტრავმისა და ტანჯვის ფსიქიკური ელემენტების აღიარება, იმდენადვე მნიშვნელოვანია, რომ თავიდან ავირიდოთ მათი როგორც იდენტობების განმტკიცება. როგორ უნდა გადავიდეთ ტანჯვის კოალიციიდან ჩვენი გამოცდილებების საერთო გაგებაზე, ახალ ხედვაზე სამყაროს ახლებურად მოსაწყობად? ვინ შეიძლება გამოჩნდეს ამ პროცესში? როგორ შეუძლიათ სუბიექტებს აღიარების სურვილზე საუბარი ისე, რომ თან გარდაქმნან ის თუ რას ნიშნავს იყო აღიარებული?

ეს სტატია ამ კითხვებზე სამომავლო მუშაობისათვის სივრცეს ხსნის. ჩვენ უნდა დავუგდოთ ყური აგენტობის ცხოვრებისეულ პირობებს და დავუკვირდეთ რას ნიშნავს იყო ადამიანი, იმის გათვალისწინებით, რომ იდენტობა ყოველთვის არასრული იქნება. ეს მოითხოვს უფრო ფართო ემანსიპატორულ პოლიტიკებს, რომლებიც შეძლებენ, რომ გასცდნენ ინტერპერსონალური იდენტობის პოლიტიკის შემაფერხებელ ეფექტებს. თუმცა, უნივერსალური არასდროს არის წინასწარ არტიკულირებული. „ჩვენ“, რომელიც ერთვება იდენტობის პოლიტიკაში, წინასწარ არსებული ობიექტი კი არ არის, არამედ ის იქმნება ქმედების დროს. კოლექტიური იდენტობის გამორიცხვის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება ნიშნავს ურთიერთობის განახლებას კერძოსა და უნივერსალურს შორის, ინდივიდსა და კოლექტივს შორის, ისე, რომ ნეოლიბერალიზმი მიზანმიმართულად გამოირიცხება. განუსხეულებელი აგენტის უხილავი უნივერსალურობა და ხილული პარტიკულარობა, რომელიც აღიარებას ითხოვს, მიანიშნებს ადამიანის პოტენციალის სიმრავლეზე.

ამ დამაბულობის კონკრეტული ფორმები შესაძლოა, იცვლებოდეს ჩვენს მატერიალურ პირობებთან ერთად, მაგრამ არსი ისტორიულად ხილვადი რჩება. ფენონი, წიგნში *შავი კანი, თეთრი ნიღბები*, განამტკიცებს თავის არსებობას ერთდროულად როგორც კაცი და როგორც შავკანიანი კაცი. ის ამჩნევს, თუ როგორი ხილვადია გაუცხოების მატერიალური მესიჯები უნივერსალურის პოტენციალიდან; ხილულის მნიშვნელობის ტრანსფორმაციას არ შეუძლია გარეგნობასა და არსს შორის არსებული ფუნდამენტური წინააღმდეგობის გადალახვა. ეს ნიშნავს „წარსულის აღზევებას ჩემი აწყობისა და მომავლის ხარჯზე.“<sup>64</sup> თუმცა, ის ცდილობს, რომ საკუთარი წარსულიდან მოსფლიოს მომავალი შექმნას. თუ ჩვენ მიზნად ვისახავთ, რომ

---

<sup>64</sup> Fanon 2008, გვ. 176

უნდა შევცვალოთ ის თუ როგორ შეიძლება სხეული გამოჩნდეს, მაშინ ჩვენ გამოწვევის წინაშე უნდა დავაყენოთ არსებული მიმართება გარეგნობასა და არსს შორის. იდენტობის მნიშვნელობასთან დაკავშირებით, ფენონი წერს, რომ „The Negro is not. Any more than the white man“.<sup>65</sup> წარსულის სიმძიმის აღიარება აუცილებლად მის განმეორებას არ მოითხოვს. „მე ვარ“ პოლიტიკიდან „ჩვენ გვინდა“-ზე გადასვლა მოითხოვს ხელახლა გადააზრებას იმისას თუ რას ნიშნავს იყო „ჩვენ“, „მე“-ს უამრავი შესაძლო არტიკულაციების თავისებურებების მეშვეობით: „ეს ხდება თვითის ხელახალი მოხელთების მცდელობების, თვითის დაწვრილებითი შესწავლის, ხანგრძლივი დაპირისპირების მეშვეობით თავისუფლებასთან, რომლითაც ადამიანი შეძლებს, რომ შექმნას იდეალური პირობები კაცობრიობის არსებობისათვის.“<sup>66</sup> ახლებური „ჩვენ“-ის განგრძობადი ქმნა არის ახალი კოლექტიური სუბიექტური პოზიციის არტიკულირება და ადამიანის პოტენციალის სამომავლო შესაძლებლობების განცხადება. ამ არტიკულაციამ, როგორც კოლექტიური ძალისხმევის პროცესმა, უნდა წაგვახალისოს, რომ თან წინ ვიყუროთ და თან საკუთარ თავებში ჩავიხედოთ.

---

<sup>65</sup> Fanon 2008, გვ. 180

<sup>66</sup> Fanon 2008, გვ. 181



## გამოყენებული ლიტერატურა

1. Alcoff, Linda Martín 2000, 'Who's Afraid of Identity Politics?', in *Reclaiming Identity: Realist Theory and the Predicament of Postmodernism*, edited by Paula M.L. Moya and Michael R. Hames-Garcia, Berkeley: University of California Press.
2. Alcoff, Linda Martín 2006, *Visible Identities: Race, Gender and the Self*, New York: Oxford University Press.
3. Bauman, Zygmunt 2001, *The Individualised Society*, Cambridge: Polity Press.
4. Boltanski, Luc and Eve Chiapello 2006, *The New Spirit of Capitalism*, translated by Gregory Elliot, London: Verso.
5. Bourdieu, Pierre 1998, 'The Essence of Neoliberalism', *Le Monde Diplomatique*, December, available at: <<https://mondediplo.com/1998/12/08bourdieu>>, accessed 26 November 2015.
6. Breines, Winifred 2006, *The Trouble Between Us: An Uneasy History of White and Black Women in the Feminist Movement*, New York: Oxford University Press.
7. Brown, Wendy 1995, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton: Princeton University Press.
8. Brown, Wendy 2002, 'Suffering the Paradoxes of Rights', in *Left Legalism/Left Critique*, edited by Wendy Brown and Janet Halley, Durham, NC: Duke University Press.
9. Class Action n.d., 'What is Classism?', *Class Action*, available at: <<http://www.classism.org/about-class/what-is-classism/>>, accessed 26 November 2016.
10. Crenshaw, Kimberlé Williams 1989, 'Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics', *The University of Chicago Legal Forum*, 140: 139–67.
11. Crenshaw, Kimberlé Williams 1991, 'Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Colour', *Stanford Law Review*, 43, 6: 1242–99.
12. Dardot, Pierre and Christian Laval 2013, *The New Way of the World: On Neoliberal Society*, translated by Gregory Elliot, London: Verso.
13. Davis, Kathy 2008, 'Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful', *Feminist Theory*, 9, 1: 67–85.
14. Denzo Smith, Mychal 2013, 'White People Have to Give Up Racism', *The Nation*, 14 February, available at: <<https://www.thenation.com/article/white-people-have-give-racism/>>, accessed 23 May 2017.
15. Eddo-Lodge, Reni 2017, *Why I'm No Longer Talking to White People About Race*, London: Bloomsbury Circus.
16. Fanon, Frantz 2008, *Black Skin, White Masks*, translated by Richard Philcox, New York: Grove Press.
17. Ferree, Myra Marx 2009, 'Inequality, Intersectionality and the Politics of Discourse: Framing Feminist Alliances', in *The Discursive Politics of Gender Equality: Stretching, Bending and Policy-making*, edited by Emanuela Lombardo, Petra Meier and Mieke Verloo, London: Routledge.
18. Fletcher, Bill 2015, 'From Hashtag to Strategy: The Growing Pains of Black Lives Matter', *In These Times*, 23 September, available at: <<http://inthesetimes.com/article/18394/from-hashtag-to-strategy-the-growing-pains-of-black-lives-matter>>, accessed 7 May 2016.

19. Foucault, Michel 1976, *The History of Sexuality. Volume 1: An Introduction*, translated by Robert Hurley, Harmondsworth: Penguin.
20. Foucault, Michel 1982, 'The Subject and Power', *Critical Inquiry*, 8, 4: 777–95.
21. Fraser, Nancy 1997, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*, New York: Routledge.
22. Haider, Asad 2017, 'White Purity', *Viewpoint Magazine*, 6 January, available at: <<https://www.viewpointmag.com/2017/01/06/white-purity/>>, accessed 25 May 2017.
23. Haraway, Donna 1988, 'Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective', *Feminist Studies*, 14, 3: 575–99.
24. Hill Collins, Patricia 1990, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Boston: Unwin Hyman.
25. hooks, bell 1990, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, London: Pluto Press
26. hooks, bell 2015, *Feminist Theory: From Margin to Center*, Third Edition, New York: Routledge.
27. Kruks, Sonia 1995, 'Identity Politics and Dialectical Reason: Beyond an Epistemology of Provenance', *Hypatia*, 10, 2: 1–22.
28. Lemke, Thomas 2007, "'The Birth of Bio-politics": Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-liberal Governmentality', *Economy and Society*, 30, 2: 190–207.
29. Markell, Patchen 2003, *Bound by Recognition*, Princeton: Princeton University Press
30. Marx, Karl and Frederick Engels 2004, *The German Ideology, Part One*, New York: International Publishers.
31. May, Todd 2010, *Contemporary Political Movements and the Thought of Jacques Rancière*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
32. McIntosh, Peggy 1988, *White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondences through Work in Women's Studies*, Wellesley, MA: Wellesley College, Centre for Research on Women.
33. McIntyre, Niamh 2014, 'I Helped Shut Down An Abortion Debate Between Two Men Because My Uterus Isn't Up For Their Discussion', *The Independent*, 18 November, available at: <<http://www.independent.co.uk/voices/comment/i-helped-shut-down-an-abortion-debate-between-two-men-because-my-uterus-isnt-up-for-their-discussion-9867200.html>>, accessed 26 November 2016.
34. Mitchell, Eve 2013, 'I Am a Woman and a Human: A Marxist-feminist Critique of Intersectionality Theory', *Unity and Struggle*, 12 September, available at: <<http://unityandstruggle.org/2013/09/12/i-am-a-woman-and-a-human-a-marxist-feminist-critique-of-intersectionality-theory/>>, accessed 26 November 2016.
35. Mohandesi, Salar 2016, 'Identity Crisis', *Viewpoint Magazine*, 16 March, available at: <<https://www.viewpointmag.com/2017/03/16/identity-crisis/>>, accessed 10 May 2017.
36. Mohanty, Chandra Talpade 2003, *Feminism Without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, NC: Duke University Press.
37. Nair, Yasmin 2013, 'Confession, Neoliberalism, and The Big Reveal', *Yasmin Nair*, 5 December, available at: <<http://www.yasminnair.net/content/confession-neoliberalism-and-big-reveal>>, accessed 26 November 2016.
38. Neocleous, Mark 2012, "'Don't Be Scared, Be Prepared": Trauma-Anxiety-Resilience', *Alternatives: Global, Local, Political*, 37, 3: 188–98.

39. Read, Jason 2010, 'A Genealogy of Homo-Economicus: Foucault, Neoliberalism and the Production of Subjectivity', in *A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium*, edited by Sam Binkley and Jorge Capetillo-Ponce, Newcastle-upon-Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
40. Tekanji 2006, "Check My What?" On Privilege and What We Can Do About It', Official Shrub.com Blog, 8 March, available at: <<http://blog.shrub.com/check-my-what/>>, accessed 26 November 2016.
41. Tesfaye, Sophia 2015, 'Watch Black Lives Matter Activists Confront Hillary Clinton: "You Don't Tell Black People What We Need To Know"', Salon, 18 August, available at: <[http://www.salon.com/2015/08/18/watch\\_black\\_lives\\_matter\\_activists\\_confront\\_hillary\\_clinton\\_you\\_dont\\_tell\\_black\\_people\\_what\\_we\\_need\\_to\\_know/](http://www.salon.com/2015/08/18/watch_black_lives_matter_activists_confront_hillary_clinton_you_dont_tell_black_people_what_we_need_to_know/)>, accessed 26 November 2015.
42. The Combahee River Collective 1977, The Combahee River Collective Statement, April, available at: <<http://circuitous.org/scraps/combahee.html>>, accessed 26 November 2016.
43. Wolfe, Ross 2013, "Identity" – The Bane of the Contemporary Left', The Charnel-House, 31 October, available at: <<https://thecharnelhouse.org/2013/10/31/identity-the-bane-of-the-contemporary-left/>>, accessed 7 May 2016.