

## შესავალი: ქეიარ პლანეტის შიში

მაიკლ უორნერი

მთარგმნელი: მარიამ ჭანჭალაიშვილი

“ოჰ, გაიძვერა მაირა ბრეკინრიჯი! ვერაფერი გაექცევა მისი ღიალექტიკის სრულყოფილ ქსელს”  
მაირა ბრეკინრიჯი (1)

სოციალური ტექსტის ამ მნიშვნელოვან ნაწილს ორი მიზანი აქვს. პირველი იმაზე მინიშნებაა, რომ სოციალური თეორიის დიდი ნაწილის გადაამრება შესაძლებელი იქნებოდა გვი პოლიტიკის საწყის წერტილად მიჩნევის შემთხვევაში. მეორე კი იმაში დარწმუნების მცდელობაა, რომ ლესბოსელი და გვი ინტელექტუალები პოულობენ ახალ კავშირებს სოციალური თეორიის სხვადასხვა ტრადიციასთან, რათა შესაძლებელი გახდეს მათი მიზნების გადმოცემა. ორივე ჩარევა აუცილებელი გახდა “ქეიარ” პოლიტიკის ახალი მიმართულების გამო, რომელიც აღარ ისწრაფვოდა ბუფერული ზონის გამოყოფისკენ უმცირესობად ქცეული და დაცული სუბკულტურისთვის და რომელმაც დაიწყო თანამედროვე სამოგადოებაში არსებული ყოველსმომცველი და ხშირად უჩინარი ჰეტერონორმატიულობის კითხვის ნიშნის ქვეშ დასმა.

შეიძლება ასე ჩანდეს, რომ ხიდი მემარცხენე სოციალურ თეორიასა და ლესბოსურ/გვი კვლევებს შორის უკვე გადებულია. წინა საუკუნის სოციალური ამროვნების წამყვანი ფიგურებიდან ბევრმა განსხვავებული ღობით დაინახა საჭიროება, რომ სექსუალობა განხილულიყო ძალაუფლების სფეროდ, ინდივიდუალურობის ისტორიულ ფორმად და ასევე კრიტიკული, უტოპიური წარმოსახვის სივრცედ. არსებობდა სოციალური თეორიის ისეთი ძირითადი განხრები, სადაც სექსუალობასა და პოლიტიკას შორის კავშირი იყო მნიშვნელოვანი და ხშირად პარადიგმული საკითხიც კი. ასეთი იყო ფრანგული სოციალური ამროვნება ბაგაიდან დელეზამდე; რადიკალური ფსიქონალიზმი, რომელიც შემუშავდა ფროიდის, რაიხისა და სხვების მიერ; ფრანკფურტის სკოლა, განსაკუთრებით კი, ის მიმართულება, რომელიც იქცა მარკუზეს ნაშრომად “ეროსი და ცივილიზაცია”; შედარებითი ანთროპოლოგიური თეორია, რომელიც დაიწყო მალინოვსკის ნაშრომით “სქესი და რეპრესია ველურ სამოგადოებაში”; მათ შორის იყო ბენგამის (ან შადეს) კრიტიკული ლიბერალიზმიც კი. ისეთი ადრეული გამათავისუფლებელი სექსუალური მოძრაობები, რომლებიც უკავშირდება უიტმენს, კარპენტერს და უაილდს, მოიცავდა დემოკრატიისა და სოციალიზმის შესახებ მოსაზრებებს და რადიკალურ გვი სოციალურ თეორიას, რომელიც აღორძინდა 1969 წლიდან საფრანგეთში გაი ჰოკენგემის, ჯეფრი ვიკსის, გვი მემარცხენე კოლექტივის, მარიო მიელის და სხვათა ნაშრომებში. ფუკომ მოახერხა ამ ტრადიციების იმგვარი გადახალისება, რომ მისი “სექსუალობის ისტორია” იქცა ტექსტად, რომელსაც გვერდს ვერ აუვლიდნენ ინტელექტუალები მაშინ, როცა სხვა დროს ეს საკითხი მივიწყებული იყო. ამავდროულად, ფემინიზმმა სოციალურ კატეგორიებში პირველადი მნიშვნელობა მიანიჭა გენდერს, რაზე დაყრდნობითაც ქეიარ სოციალური თეორიის ახლებურად გაამრება გახდა შესაძლებელი. ბოლო წლების განმავლობაში ფემინისტები აქტიურად მიუბრუნდნენ სექსუალობისა და ლესბოსური/გვი პოლიტიკის საკითხებს გეილ რუბინის, ადრიან რიჩის, ივ კოსოფსკი სეჯუიკის, ჯუდიტ ბაგლერის, აირის მარიონ იანგის და სხვათა ნაშრომებში. ეს ავტორები ამტკიცებდნენ, რომ

გენდერული წესრიგი, რომელიც არ არის მზავრელი, მიიღწევა სექსუალობის რადიკალური ცვლილებით და რომ სექსუალობა არის კვლევისა და აქტივიზმის ცალკე სფერო.(2)

ამ სახელგანთქმულ ისტორიასა და ფართო ლიგერატურაზე დაყრდნობით შეიძლება, მოგვეჩვენოს, რომ ქვიარ მემარცხენე სოციალური/სექსუალური თეორია თანხვედრაშია ჩვენი დროის ბევრ მნიშვნელოვან ინტელექტუალურ მოძრაობასთან. რა ჩარევა გახდის შესაძლებელს მსგავს თანხვედრას მაშინ, როდესაც უკვე აქამდე თავისთავად იკვალავს გზას თანამედროვე ამროვნების ბევრი მიმართულება?

თუმცა, კვლავ დამამწუხრებლად აღვილია, ისაუბრო “სოციალურ თეორიაზე” და ამასთან იხსენებდე იმ დებატებსა და პარაპროფესიულ ქსელებს, რომლებშიც სექსუალობა პერიფერიულად ან საერთოდ არაა წარმოჩენილი, არაფერი რომ არ ვთქვათ აშკარად ჰომოფობიურ ნაშრომებზე. იურგენ ჰაბერმასმა, ენტონი გიდენსმა და სხვებმა შეძლეს, რომ შეექმნათ ამბიციური, ყოვლისმომცველი შრომები (ისეთი სახელწოდებით, როგორცაა “სამოგალოების აგებულება”), რომლებშიც სექსუალობა არ თამაშობს არანაირ როლს.(3) უმეტეს შემთხვევაში მარგინალური სექსუალობების პოლიტიკაზე საუბარი უფრო თავიდან არიდებულია, ვიდრე – უგულებელყოფილი. სხვა ავტორების შემთხვევაში, განსაკუთრებით ისეთის, როგორცაა ნიკლას ლუმანი, რომელიც იმბარებს სტრუქტურულ ან სისტემურ-თეორიულ მისწრაფებას, სექსუალობა უფრო მნიშვნელოვნად წარმოჩინდება, თუმცა, როგორც არაქვიარ ინსტიტუციად – იგი არამხოლოდ ჰეტეროსექსუალურია, არამედ ნორმალიზებული და ფუნქციონალური.(4) ალბათ, უფრო გასაოცარია, რომ სექსუალობა მხოლოდ გედაპირულადაა გათვალისწინებული ლაკლოს, მუფის, ბურდიეს ნაშრომებსა და პოსტფორდისმის თეორიაში. მარკუმე გაქრა მხედველობის არიდან მაშინ, როცა ფუკოს “სექსუალობის ისტორიას” უფრო და უფრო მეტად აღარებენ ძალაუფლების ან “სხეულად” წოდებული აბსტრაქციის გრაქტაგს.(5) სოციალური თეორია, როგორც გასული საუკუნის კვამინსტიტუცია, განუწყვეტლივ უბრუნდება სექსუალობის საკითხს, მაგრამ თითქმის არასოდეს აცნობიერებს, თუ რატომ აკეთებს ამას და როდესაც აღწერს სოციალურ სამყაროს, მუდმივად ცდილობს ქვიარ სექსუალობის მარგინალიზებას.

ე.წ. ახალი სოციალური მოძრაობების ლიგერატურაშიც კი, სადაც თეორეტიკოსებისგან მოელოდნენ გვი პოლიტიკის, როგორც მოდელის, ათვისებას, ისინი ნაკლებად მნიშვნელოვნად მიიჩნევენ მას და ხშირად ჰომოფობიურად იყენენ განწყობილი. მაგალითად, ალბერტო მელუჩი მხოლოდ ორჯერ ეხება გვი მოძრაობას თავის წიგნში, რომელიც ამტკიცებს, რომ დემოკრატიული სოციალური მოძრაობების ახალი ფორმები ცვლიან პოლიტიკურ ლანდშაფტს. პირველად იგი ნახსენებია სექციაში “რეპროდუქცია, როგორც არჩევანი”, ეს ხაზი კი წინ უძღოდა სექსუალობის პოლიტიკას და თავისთავად მიდრეკილია ჰეტერო და ვოლუნტარისტული ვარაუდებისკენ: “ჰეტეროსექსუალი და მონოგამიური წყვილის მოდელის გარდა, რომელიც ოჯახის ინსტიტუტის საფუძველია და რეპროდუქციული პროცესის უწყვეტობის გარანტიას იძლევა, სხვა არჩევანის გაკეთებაც გახდა შესაძლებელი. ეს პარალელური მოდელები, რომლებიც ჰეტეროსექსუალურ მოდელთან თანაარსებობენ და ინსტიტუციონალიზებულიც კი ხდებიან, მოიცავენ ჰომოსექსუალობას, მარგოხელობასა და სგაბილური ქორწინების გარეშე მცხოვრები დროებითი წყვილების სხვადასხვა ფორმას.” (6) მელუჩის მსჯელობა “ოჯახის ინსტიტუტისა” და რეპროდუქციული უწყვეტობის შესახებ, იმდენად შორს წავიდა, რომ მან ვერც კი წარმოიდგინა: შესაძლოა, ლესბოსელი და გვი ადამიანები კრიტიკულად ყოფილიყვნენ განწყობილი ამის მიმართ. ამგვარად, იგი

“ჰომოსექსუალობას” ხედავს, როგორც დამატებით არჩევანს, რომელიც არ აყენებს ჰეტეროსექსუალურ წესრიგს კითხვის ქვეშ და, როგორც ჩანს, არაფერი ესაქმება ძალაუფლებასთან. ეს არაჯანსაღი ქესტიცი კი დიდი გულუხვობა იყო მელუჩისტოვის, რომელსაც რამდენიმე გვერდის შემდეგ უკანვე მიაქვს თავისი სიგყვები: გვი კულტურას ახასიათებს, როგორც “სექსის ეროტიკული შინაარსისგან დამცლელს, რომელსაც დაჰყავს იგი ორგანომის გიმნასტიკამდე... მან დააჩქარა სექსის გენიტალიების დონემდე დაყვანა და გამოაფლინა, თუ რამდენად მწირია ექსკლუზიურად მამრობითი სექსუალობა ეროსის გარეშე.”(7)

მსგავსი გამოსვლები ხშირად ჩაითვლება ხოლმე გვი პოლიტიკის მემარცხენე სოციალურ თეორიად. ამის დადასტურებაა ის, თუ რამდენად ცოგას, მელუჩის მსგავსად, წარმოუდგენია ლესბოსელ და გვი ინტელექტუალებთან აზრების გაცვლა. (ამიტომაც, მიუხედავად იმისა, რომ, ჩემი მტკიცებით, მსგავსი პირმოთენობა აღმოიფხვრება მხოლოდ უკეთესი სოციალური თეორიით, მე ასევე მივიჩნევ, რომ აქ შესაფერისი იქნებოდა ჟურნალ Outweek-ში გამოქვეყნებული მიქელანჯელო სინიორილეს სვეტები სკოლის ემოს გიპოგრაფიული შეკურთხებების შესახებ. ეს შენთვისაა, ალბერტო. შეწყვიტე ეს უმეტარი მორალისგობა, შე სიტუაციით აღსავსე ფეხის ჭუჭყო! რა იცის შენისთანა შებოჭილმა, მედიდურმა, “ფეხებზე მკილია” გიპმა ეროსის შესახებ? და თუ ფიქრობ, რომ შეგიძლია მსგავსი უაზრობა თქვა და პასუხიც მიიღო ჩვენგან, მაშინ ფრთხილად იყავი, ალბერტო, სახეში არ მიიღო ეგ გიმნასტიკა!)

ამავე დროს, “გვი კვლევებზე” საუბარი შესაძლებელია, მაშინ როცა საქმე ეხება ისეთ აქტიურ სფეროებს, როგორებიცაა ლიტერატურული კრიტიკა, კინოკრიტიკა და ისტორია და არა - სოციალური თეორია. (8) ძირითადი თეორიული დებატი კონსტრუქციონიზმზე კარგავს ძალას. ეს ნაწილობრივ ხდება იმიტომ, რომ დებატი გადაიქცა გვი ინტერესების ისტორიზებულ და ლოკალიზებულ ხედვად და ნაწილობრივ იმიტომაც, რომ ლიტერატურისა და კინოს კვლევების დისციპლინებმა უბრუნველყვეს შედარებით თავისუფალი სივრცე ლესბოსელი და გვი კრიტიკოსებისთვის: სწორედ იქ გახდა გვი კვლევებისთვის შესაძლებელი, რომ შექმნილიყო კონკრეტული კულტურული ტექსტების ახალი შთამბეჭდავი საკითხავები, ძირითადად, ფსიქოანალიტიკური აქცენტებით.(9) ახალი “ქვიარ თეორიის” გაღლის დანიშნულება იყო, უფრო დაწვრილებით ამეგყველებულიყო თანამედროვე კულტურაში ლესბოსური და გვი პრობლემების საკითხების გავრცელების არეალზე და იმაზე, თუ რამდენად განსხვავებული იყო იგი სხვადასხვა დროს. თუმცა, ამ საქმის წარმატებისთვის ახლა სხვაგვარი აზროვნების საჭიროება ჩნდება.

ამ საკითხებზე მომუშავე ავტორები ასწავლიან უნივერსიტეტებისა და კოლეჯების ინგლისურ განყოფილებებში. მათი ნამუშევრები წინ წამოწევენ ისეთ სოციალურ-თეორიულ საკითხებს, რომელიც სხვა დისციპლინების მიერ არ იყო წამოჭრილი და გვაწვდის მოსაზრებას, რომ ლესბოსური და გვი კვლევების ახალი გაღლა გარდაუვალად აქცევს იმ სოციალურ-თეორიული გრადიციების გადახედვას, რომელმაც ფემინიზმი იმარჯვეს. არსებობს რამდენიმე მკაფიო მიზეზი, თუ რატომ გახდა საჭირო მსგავსი ჩარევა: 1) თუ გავითვალისწინებთ ყველაზე ყოველდღიურ და ბანალურ მომენტებს, ასევე ყველაზე დახვეწილ თეორიულ ენას, გვი პოლიტიკისთვის უმთავრეს დაბრკოლებად რჩება სექსუალურ წესრიგსა და მრავალრიცხოვან ინსტიტუციებსა თუ სოციალურ იდეოლოგიას შორის ისეთი ურთიერთმიმართების ჩამოყალიბება, რომლის მიხედვითაც სექსუალური წესრიგის კითხვის ნიშნის ქვეშ დასმა აღრე თუ გვიან განაპირობებდა სოციალურ ინსტიტუციებთან, როგორც პრობლემებთან, შეჯახებას; 2) ყველაზე ფართო დონეზე, არსებობს ზოგადი სოციალური კრიზისი,

რომლის გაგებას შესაძლებელია მხოლოდ იმ პომიციიდან, რომელიც კრიტიკულია სექსუალური წესრიგის მიმართ; 3) ბევრი სივრცე, რომელშიც ლესბოსური და გეი პოლიტიკა წარმოიშვა, არ არის შესაბამისად თეორიზებული და აგრძელებს არსებობას, როგორც არადიარებული შეზღუდვა; 4) სოციალური თეორიის ის ცნებები და თემები, რომლებიც, შესაძლოა, ამ მიზნის გამო წნეხის ქვეშ აღმოჩნდეს, სინამდვილეში უსარგებლო ან უფრო ცუდიც კია, რადგან ხელს უწყობს საზოგადოების ჰეტერონორმატიულ გაგებას; 5) ბევრ სივრცეში ლესბოსელი და გეი ადამიანები იყენებენ პირველები, რომელთაც შექმნეს პოლიტიკის ახალი სტილი, რომლის გაგება ქვიარ წრეების მიღმა ცოტას თუ შეეძლო.

### **სექსუალობის პოლიტიკა და სოციალური წესრიგი**

ყოველდღიურ პოლიტიკურ სივრცეში სექსუალობისა და მისი რეგულაციისადმი მიმართული წინააღმდეგობა ძირითადად უკავშირდება სოციალური ინსტიტუციების ხედვებსა და ძირითად ნორმებს. ყოველმა ინდივიდმა, რომელიც მიღის ქვიარად თვითიდენტიფიკაციამდე, იცის, რომ მისი სტიგმატიზაცია განპირობებულია გენდერით, ოჯახით, ინდივიდუალური თავისუფლების ცნებებით, სახელმწიფოთი, საჯარო გამოსვლებით, მომხმარებლობითა და სურვილით, ბუნებითა და კულტურით, მომწიფებით, რეპროდუქციული პოლიტიკით, რასობრივი და ნაციონალური ფანტაზიით, კლასობრივი იდენტობით, სიმართლითა და ნდობით, ცენზურით, ინტიმური ცხოვრებითა და სოციალური დემონსტრაციით, გერონითა და ძალადობით, ჯანდაცვით, სხეულის ფლობის ღრმა კულტურული ნორმებით. ქვიარად ყოფნა ამ თემებთან მუდმივ, თუმცა ყოველთვის შედეგიან ბრძოლას გულისხმობს, ლოკალურად და თანდათან. ეს კი ნიშნავს შესაძლებლობას, რომ მეტნაკლებად მკაფიოდ დაისვას საკითხი გენდერული განსხვავებების ზოგად გაგებაზე, იმაზე, თუ რისთვის არის სახელმწიფო, რას გულისხმობს “ჯანმრთელობა”, ან რა განსაზღვრავს სამართლიანობას და როგორი შეიძლება იყოს გარემოსადმი ჯანსაღი დამოკიდებულება. ქვიარები ავითარებენ მსგავს პრაქტიკულ სოციალურ მოსაზრებებს ქვიარად ყოფნის გზების ძიების პროცესში. (ალტერნატიულად, ბევრი ადამიანი ცდილობს, განავითაროს საკუთარი ცხოვრების სხვა მიმართულება, რათა თავიდან აიცილოს მსგავსი თვითაღქმა და ის სოციალური გამოხატვა, რასაც იგი გულისხმობს).

მსგავსი გიპის სოციალურ გამოხატვას ახასიათებს რეაქტიულობა, ფრაგმენტულობა და თავდაცვა, რაც მუდმივად არახელსაყრელ მდგომარეობაში აღმოგვაჩენს. იმ უტოპიურ მოთხოვნებს, რომლებიც წამოიჭრება გარკვეული ტექნიკების მხარდასაჭერად, შეცდომაში მარგივად შეყავსარ.(10) თუმცა, იმ პრობლემების დიაპაზონი და სერიოზულობა, რომელიც ქვიარ პრაქტიკისგან წამოიჭრება, მიუთითებს, თუ რამდენი შრომაა საჭირო კვლავ. რადგანაც სექსუალური წესრიგის ლოგიკა ამდენად მყარადაა ფესვგადგმული წარმოდგენლად ბევრ სოციალურ ინსტიტუციასა და მსოფლიოს გარშემო არსებულ ყველა სტანდარტულ წესში, ქვიარ ბრძოლის მიზანი არ არის მხოლოდ გოლერანგობისა და თანაბარი სტატუსის მიღწევა, არამედ ამ ინსტიტუციებისა და სივრცეების გამოწვევის წინაშე დაყენება. იმის გააზრება, რომ ჰომოფობიისა და ჰეტეროსექსიზმის ამოკითხვა ჩვენი კულტურის თითქმის ნებისმიერ დოკუმენტშია შესაძლებელი, გულისხმობს, რომ ჩვენ ახლა ვიწყებთ იმის დანახვას, თუ რამდენადაა გავრცელებული ეს ინსტიტუციები და სივრცეები.

მაგალითისთვის, მოდერნულობის შესახებ არსებული თეორიული ლიგერატურა არაფერს ამბობს იმის შესახებ, რომ თანამედროვე მსოფლიოს ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული, ღრმად განცდილი და გამორჩეული სტრუქტურა არის ჰეტერო- და ჰომოსექსუალობას შორის არსებული

დაპირისპირება. როგორც ჯონათან გოლდბერგის ესეშია ნათქვამი, ეს ოპოზიცია მოდერნულობის გააზრების (ან მისი გაუცნობიერებლობის) ისეთი შემადგენელი მომენტი, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია მარტივი შედარებების გაკეთება მის შესახებ, არც ახალი მსოფლიო კოლონიალიზმის ეპიკური პერიოდის და არც თანამედროვე ანთროპოლოგიის პირობებში. თუმცა, საკმაოდ ნათელია, რომ მოდერნულობამ მოიგანა ახალი და რთული სექსუალური წესრიგის გლობალიზაცია ისე, რომ სექსუალური რეჟიმი, რომელმაც თავდაპირველად ევროპა გარდაქმნა, ამოქმედდა არა მხოლოდ ახალ მსოფლიოში, არამედ თანამედროვე კოლონიალიზმის ყველა მისადგომთან.

გოლდბერგის ესე აჩვენებს, რომ სექსუალობის განსხვავებულ კულტურებს შორის ურთიერთობები ერთდროულად სხვადასხვა დონეზე უკავშირდება კოლონიურ გამოცდილებებს. ამ საკითხზე ბევრი რამ არის სათქმელი: მსოფლიოს გარშემო ერთმანეთთან შესადარებელი კოლონიური გარემოცვების არა მხოლოდ ლოკალური ანალიზი შეიძლებოდა, გაკეთებულიყო, არამედ შეგვეძლო, დაგვეწყო იმის გააზრება, თუ რატომ იყო სამოგადოების ჰეტეროსექსუალიზება ასეთი ფუნდამენტური იმპერატივი თანამედროვე კოლონიალიზმისთვის. აქ სხვა რაღაცებთან ერთად ნაგულისხმევი იქნებოდა იმ გზების გათვალისწინება, რომლებიც აყალიბებს “self-other” მიმართებებს ან იმ მიმართულებებს, რომელთა დახმარებითაც თანამედროვეობის დროის გაგება მნიშვნელოვნადაა გადაბმული რეპროდუქციული განვითარების ეკონომიკასა და მის ოდიპოსეულ შინამეურნეობასთან. ამრიგად, მოდერნულობა შეიძლება იყოს ის ისტორიული ეპოქა, რომელიც შეგვიძლია, აღვწეროთ რეპრონარატიულობით: ეს არის ცნება, რომლის მიხედვითაც ჩვენი ცხოვრება უფრო მეტ მნიშვნელობას იძენს, თუ იგი გადაჯაჭვულია თაობათა მემკვიდრეობის ნარატივზე. რა თქმა უნდა, რთული იქნება იმის მტკიცება, რომ გარკვეული კავშირი მოდერნულობასა და ჰეტერო/ჰომოსექსუალობას შორის დამყარდა და, ჩემი შეხედულებით, კითხვები კვლავაც უნდა დაისვას ამავე მიმართულებით. ლესბოსელ და გეი კრიტიკოსებს ბევრი ჰქონდათ სათქმელი ჰეტერო- და ჰომოსექსუალობების ოპოზიციის შესახებ, მაგრამ ჩვენ მხოლოდ ახლა ვიწყებთ იმის გააზრებას, რომ იგი გადაჯაჭვულია მოდერნულობასთან, კოლონიალიზმთან, სამოქალაქო სამოგადოების სტრუქტურასთან, ლიბერალიზმის იდეოლოგიებთან და ა.შ.(11)

ქვიარ პოლიტიკის გაქტივური საჭიროებები გულისხმობს, რომ ჩვენ წინაშე წამოჭრილი ნებისმიერი საკითხი არ იქნება ასეთი გლობალური მასშტაბის. ბევრი მათგანი ჩაიკეცება ბევრ წინააღმდეგობრივ სიგუაციაში და მოუწევს პროგრამული თეორიული რაციონალიზაციის აღიარება. მაგრამ ფართო მასშტაბის სოციალური კითხვები, როგორც წესი, თან სდევს ყველა ლოკალურ წინააღმდეგობას და მათი გათვალისწინება ხშირად გარდაქმნის ამ ბრძოლებს. როგორც სინდი ფეთონის “შიდსის გამოგონებაშია” ნაჩვენები, შიდსთან დაკავშირებულმა ლოკალურმა მოთხოვნებმა აქცენტი დასვა კეთილდღეობის სახელმწიფოსა და ინდივიდებს შორის ურთიერთობების პრობლემებზე, ჯანდაცვის სისტემის პროფესიონალიზმზე, პირველი და მესამე მსოფლიოს ქვეყნების ურთიერთობებზე, მოხალისეობრივი ასოციაციის სამოქალაქო სამოგადოებრივ სტრუქტურებზე, ჯანდაცვის სერვისებისა და პროდუქტების პრივატიზებულ წარმოებაზე, გეი და სხვა დამარალებული ერთობების ან ლესბოსელი და გეი ადამიანების პოზიციებს შორის უთანასწორობაზე.(12) რაც უფრო მეტი გეი და ლესბოსელი გააქვრებს ჩვენს პოზიციებს ამ პოლიტიკურ სივრცეებში, უფრო მეტად მოგვიწოდებენ, რომ ჩვენი წინააღმდეგობა ნორმალიზებული სექსუალობისადმი არ იქნას ყოველთვის აღქმული იმთავითვე სქესობრივად სპეციფიკურად. სხვა მაგალითიც რომ მოვიყვანოთ, ერთი შეხედვით, ხანდაზმულებზე ზრუნვა არ აღიქმება, როგორც სექსუალობის საკითხი. მაგრამ სამოგადოება,

რომელიც სისტემატურად მიმართავს მრუნვას შთამომავლობისა და დაქორწინებული წყვილებისკენ, გოვებს ხანდაზმულ გეი და ლესბოსელ ადამიანებს უგულვებლყოფის მაღალი ალბათობის წინაშე.

ივ კოსოვსკი სეჯუიკის ორი არგუმენტი, რომელიც გაქდერდა ნაშრომებში “კაცებს შორის” (1985) და “closet-ის ეპისტემოლოგია” (1990), უფრო დაჟინებით სვამს აქცენტს ისეთი რეკონსტრუქციის აუცილებლობაზე, სადაც გეი პოლიტიკა უფრო საწყისი წერტილი იქნება, ვიდრე გამონაკლისი და სადაც იგი არ იქნება დაყვანილი ამკარად სქესობრივად სპეციფიკურ პრობლემებამდე. სეჯუიკის ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი თემისი არის ის, რომ ლომინირების “ჰომოსოციალური” ფორმები, გარკვეულწილად, განპირობებულია კაცებს შორის ეროტიკული კავშირების უარყოფით. სეჯუიკის მიხედვით, მსგავსი ეროტიკული კავშირების მარგინალურ ფიგურაზე - ჰომოსექსუალის სტიგმატიზებულ სხეულზე - მიწერის შესაძლებლობა იყო განმსაზღვრელი თანამედროვე ჰომოსოციალურობის შექმნისთვის, რომელმაც, თავის მხრივ, გავლენა იქონია კლასობრივ იდენტობასა და კაცთა ლომინაციაზე. ამ ხედვის შესახებ მისი ახალი არგუმენტია ის, რომ ორმხრივად ნაგულისხმები ცოდნები: საილუმლო ცოდნა, გაცნობიერების შესანიშნავი უნარი, უარყოფა, მეცნიერება, კოდირებული ცოდნა, გამქდავებული საილუმლოები, ამნებია, უთქმელობა - არის ლომინირების საშუალებები, რომლებიც არ დაიყვანება ლომინირების სხვა ფორმებამდე და პოულობს თავის პარადიგმატულ გამოვლინებას ჰომოსექსუალსა და closet-ში.

საბოლოოდ, სეჯუიკის ნაშრომებმა გვაჩვენა, რომ არსებობს კავშირებისა და ძალაუფლების თანამედროვე ფორმები, რომელთა შესაბამისად დანახვა შესაძლებელი ხდება ანტიჰომოფობიური მოთხოვნების პოზიციიდან. შესაბამისად, ორივე არგუმენტს მივყავართ მნიშვნელოვან სოციალურ-თეორიულ პრობლემებამდე. ამ კითხვებთან პირისპირ ქვიარ თეორია უფრო მეტად ღია ხდება, როგორც ეს მოხდა ფემინიზმის შემთხვევაში, როდესაც ფემინისტებმა უფრო და უფრო დაიწყეს გენდერის, როგორც ძირითად კატეგორიად განხილვა იმ პრობლემების უკეთ გაგებისთვის, რომელიც თითქოს არ აღიქმებოდა გენდერულად სპეციფიკურად. პერსპექტივაში ქვიარ თეორიას სოციალურ-თეორიული კუთხით, შესაძლოა, ისეთივე გადასინჯვა დასჭირდეს, როგორც ეს დასჭირდა ფემინიზმს. თუმცა, ჯერ არ ვიცით, როგორი იქნება სოციალური ანალიზისთვის სექსუალობის ძირითად კატეგორიად გადაქცევა - არის თუ არა “სექსუალობა” დანამდვილებით აღეკვამტური ძირითადი ცნება ქვიარ თეორიისთვის. რაც უფრო მეტი ნაშრომი იქმნება ამ კუთხით, უფრო და უფრო დამაჯერებელი გახდება იმის მტკიცება (როგორც ამას აკეთებს სეჯუიკი ეპისტემოლოგიის პირველ თავში), რომ “მოდერნული დასავლური კულტურის თითქმის ნებისმიერი ასპექტის გაგება არამხოლოდ არასრულია, არამედ დამახინჯებულია მთელი თავისი არსით, რადგან იგი არ მოიცავს თანამედროვე ჰომო/ჰეტეროსექსუალობის განსაზღვრების კრიტიკულ ანალიზს”.(13)

სოციალურმა თეორიამ უნდა გააკეთოს უფრო მეტი, ვიდრე გეი მოძრაობის პერიოდული აღიარებაა, რადგან ჰეტეროსექსუალური კულტურის მიერ საკუთარი თავის საზოგადოებად ინტერპრეტირების ექსკლუზიურ შესაძლებლობაში ბევრი ჰეტეროსექსუალური პრივილეგია შეიმჩნევა. მაშინაც კი, როდესაც იგი სექსუალური უმცირესობებისადმი ტოლერანტულია, ჰეტერონორმატიულობას თან სდევს გოგალიგარული გენდენცია, რომლის დაძლევა შესაძლებელია მხოლოდ ქვიარ სამყაროს, როგორც აუცილებლისა და სასურველის წარმოდგენით.

როგორც სეჯუიკი გვაჩვენებს თავის ესეში, რომელიც ამ ნაშრომშია გამოქვეყნებული, ქვიარობის სასურველობის ნებისმიერი დაშვება აშკარად არ შეინიშნება ბავშვის აღზრდის შესახებ არსებულ ფსიქონალიტიკურ და ფსიქიატრიულ ლიტერატურაში, რომელმაც საკუთარ თავს მხოლოდ იმის უფლება მისცა, რომ წარმოედგინა მოზარდი გვი ბიჭების შემწყნარებლობა (ლესბოსელები იშვიათად ფიგურირებენ აქ). გაუაზრებელი რჩება იდეა იმის შესახებ, რომ უფრო მეტი ქვიარის არსებობა სასურველი შედეგი უნდა იყოს. ჰეტეროსექსუალური იდეოლოგია მომწიფების პერიოდში გენდერისა და იდენტობის შესახებ არსებულ მძლავრ იდეოლოგიასთან ერთად ქმნის ყველაზე მძიმე და ხშირად ყველაზე მომაკვდინებელ შედეგებს იმათთვის, ვისაც აქვს წინააღმდეგობის გაწევის ყველაზე ნაკლები რესურსი – ესენი არიან ქვიარ ბავშვები და თინეიჯერები. იმ კულტურაში, რომელიც დომინირებულია “ოჯახურ ღირებულებებზე” საუბრებით, ნებისმიერი პერსპექტივა უიმედოა, რომ ბავშვთა აღზრდის საშინაო თუ სახელმწიფო ინსტიტუციები ნაკლებად მზავრეული გახდება.

### ***სექსუალობა და მისი გლობალური გარემო***

დაბრკოლების გარკვეული მიზეზები ამოიკითხება ალტერნატიული სექსუალობების და სოციალური რეპროდუქციის აშკარა დაყოფაში, რომელიც განხორციელებადი და პრაქტიკული გახდა ოჯახის იდეოლოგიის მიერ. შესაბამისად, ანგლო-ამერიკულ კულტურაში სასაუბრო ტერმინი, რომლის დახმარებითაც ბევრი ქვიარ ადამიანი მიმართავს მტერს, არის არა “სთრეითი”, არამედ უფრო მწარე “სელექციონერი”. ამ ტერმინის გამოყენება მიგვითითებს სექსუალური იდენტობების კულტურული ნორმების ფართო სპექტრთან ურთიერთობაზე; იგი ასევე გვიჩვენებს, თუ რამდენად რთულია, გამოარკვიო რა ექცევა რისკის ქვეშ, როცა ამ სადავო ნორმებს ეხება საქმე. სელექციონერის იდენტობის თეორია ცდილობს, განმარტოს, რას შეიძლება ვუწოდოთ რეპროსექსუალობა: მყარ ჰეტეროსექსუალობას, ბიოლოგიურ რეპროდუქციას, კულტურულ რეპროდუქციასა და პერსონალურ იდენტობას. საქმე აუცილებლად არ ეხება შვილადობაზე უარის თქმას, არამედ მოსახლეობის გენოკრატიულ მართვას. გამრავლების საწინააღმდეგო რიგორიკას პოლიტიკურად ჩამოყალიბებული ეჭვი შეაქვს იმ ტრადიციულ თვითაქმასა და მექანიზმში, სადაც ბრდის ეკონომიკის დაშვებები მართავს სექსუალურ წყობას. რადგანაც ეს დაშვებები აყალიბებენ ყველაფერს, გენდერული ნორმებიდან დაწყებული თვითგრანსცენდენტურობის ისტორიის და ფანტაზიების გაგებაამდე, რთულია მათი ფოკუსში მოქცევა. რეპროსექსუალობა მოიცავს მეტს, ვიდრე რეპროდუქციაა და უფრო მეტსაც, ვიდრე სავალდებულო ჰეტეროსექსუალობაა; იგი მოიცავს “მესთან” მიმართებას, რომელიც პოულობს საკუთარი წარმავლობისა და სრულქმნის დადასტურებას თაობათა შორის ცვლაში. ქვიარები ხშირად აღმოჩნდებიან საწინააღმდეგო მხარეს არამხოლოდ იმ ცნების გამო, რომელიც მოუწოდებს მათ, რომ იყვნენ ნაყოფიერი და გამრავლდნენ, არამედ უფრო მეტად ამ მზაკვრული მიმართების მიზეზით, რომელიც უკავშირდება “მეს”.

ალბათ, ყველა ლესბოსელი და გვი ადამიანი როდესაც შეეჯახა დამანგრეველ ჰეტეროსექსუალურ ლოგიკას, რომლის მიხედვითაც თუ ყველა ქვიარი იქნება, კაცობრიობა გადაშენდება (ანუ, ნუ იქნები ქვიარი). რეპროდუქცია უნდა იყოს სექსუალობის ლოგიკა და თვითგრანსცენდენტურობის საშუალება. რადგანაც ეს კონტექსტების უმეტესობაში გარდაუვალ ჭეშმარიტებად მიიჩნევა, და ასევე კაპიტალისა და კულტურის თაობათაშორისი ცვლის უამრავი ინსტიტუციის მიერ ბუნებრივად აღიქმება, არალოგიკურობაზე აქცენტის დასმა ზედმეტია; ის გულისხმობს, რომ არ არსებობენ ლესბოსელი და გვი მშობლები, რომ ადამიანებს, რომლებსაც აქვთ გვი სექსი, არ გააჩნიათ სხვა არსი; რომ ჰეტეროსექსუალებს მხოლოდ რეპროდუქციის მიზნით აქვთ სექსი; რომ სექსი ყოველთვის

გულისხმობს დაწყვილებას; რომ მშობლური ნარცისიზმი არის შეგნების უფრო მაღალი ღონე. სინამდვილეში, სექსის გამართლება რეპროდუქცია არ არის; თუნდაც აბსურდული დაშვება რომ გავაკეთოთ ადამიანების გადაშენების შესახებ, მოსახლეობა მაინც შენარჩუნდება თავისთავად, თუ ყველა სახის დაწყვილება გენდერულად შემთხვევითი იქნება. რეპროდუქციულ ღოგმასთან დაკავშირებული ეს პრობლემები ისეთი ნათელია, რომ სერიოზულად გვიჩნდება კითხვა, თუ როგორ ახერხებს ვინმე ამის დაჯერებას, როცა ის, უბრალოდ, ყოველმხმობარეშე ადასტურებს ჰეტეროსექსუალური დაწყვილების პარადიგმატულ სტატუსს. და რატომ უნდა იყოს ეს ასე მნიშვნელოვანი? მართლაც და რატომ, თუ მიზანი არ იქნება რეპროდუქციის უთუოდ ნაგულისხმევი ღირებულების კითხვის ნიშნის ქვეშ დასმა? ჩათვლის თუ არა ჰეტეროსექსუალობა საჭიროდ, რომ იარსებოს იქაც, სადაც არ ღვას მოსახლეობის ზრდის ეკონომიკის ფაქტორი – დასაბუთებულად თუ შეუპირისპირდება სხვა რამეს?

ალბათ, ყოველ შემთხვევაში, რეპროდიუქციული არ არის ჰომოფობიის ერთადერთი განზომილება. თუმცა, ბევრი ქვიარისტის ირონიად რჩება ის, რომ ჩვენ მუდმივად მორალურად გაკიცხული ვართ იმის გამო, რომ მონაწილეობას არ ვიღებთ რეპრონარატიულ პროგრესში. ეს მაშინ, როდესაც გლობალური ზრდის ეკონომიკა, რომელიც ხსნიდა რეპროსექსუალობას, ქმნის ეკოლოგიური განადგურების საფრთხეს პლანეტაზე. რეპროსექსუალური წყობა მოგვიანებით აბორტთან საბრძოლველად განეწყობა და მიუხედავად იმისა, რომ ამ კონფლიქტის მიზეზი აშკარად არის ფემინიზმის წინააღმდეგ მიმართული რეაქცია, იგი ასევე ცხადყოფს, რომ ნაყოფის ასეთი აკვიატება, 2001-ის მსგავსად, მომავალ თაობებზე გადატანის იდენტიფიკაციასა და აწმყოს უარყოფას ასახავს. თანამედროვე დასავლური კულტურა, როგორც ჩანს, იქმნის წარმოდგენას, რომ განადგურებული სამყაროს უკან დაბრუნება მომავალი თაობებისთვის შესაძლებელია რეპროდუქციის გზით.

სექსუალობის, იდენტობის, ეკონომიკის, არჩევანისა და ეკოლოგიის ეს კომპლექსური შერწყმა ამოსავალი წერტილი გახდა გორ ვიდალის “მაირა ბრეკინრიჯისთვის”, ამ ძლიერი და აშკარად ქვიარ სოციალური თეორეტიკოსისთვის: “მე მჯერა სამართლიანობის, მინდა გამოსწორდეს ყველაფერი ცუდი, რაც გაკეთდა, მე მინდა, რომ კარგი ცხოვრება, თუ ასეთი რამ არსებობს, ყველასთვის იყოს ხელმისაწვდომი. თუმცა, ემოციურად მხოლოდ მაშინ ვიქნები ბედნიერი, თუ გავხდები მსოფლიოს დიქტატორი და შევასრულებ ჩემს მისიას: გავანადგურებ რასაში ტრადიციული კაცობის უკანასკნელ ნაკვალევს, რათა მოხდეს სქესების გადარჩევა და შემცირდეს მოსახლეობა, ამავდროულად კი ადამიანი უფრო ბედნიერი გახდეს და კაცობრიობა მოემზადოს მომავალი საფეხურისთვის”.(14) ჩვენგან ცოტას თუ შეუძლია, გაუმკლავდეს მაირას გადამეგებულ ღვთაებრიობას. ნებისმიერი მსგავსი საუბრები მისიებზე მოიცავს იმდენ წინააღმდეგობას (როგორც პირველი და მესამე მსოფლიოს ქვეყნების ურთიერთობაზე საუბარი, რომ იგი იქნებოდა დიქტატორული, მაირას მიხედვით კი, ეკოფაშისტური) რომ ვიდალი, საბოლოოდ, ამსხვრევს მის ორთვალას და აბრუნებს მას ქვიარობის ლოკალურ სტრატეგიამდე. ამრიგად, მაშინ როცა თავის ნაშრომში “კალკი” ვიდალი ცდილობს, თავიდან აირიდოს მალთუსისეული მოსახლეობის ეკოლოგიის გაგება, რომელიც პრობლემას ადამიანებში და არა ეკონომიკაში ხედავს, ნაშრომებში “მაირა ბრეკინრიჯი” და “მირონი” იგი ეძებს გენდერული იდენტობისა და თვითგრანსცენდენტურობის სტრატეგიებს, რომლებიც კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენებდა გლობალურად გავრცელებულ ინსტრუმენტულ ეკონომიკას.



ვიღალი მაირას უვითარებს მეტად ზუსტ ხედვას იმის შესახებ, რომ სექსუალობის საკითხები არა მხოლოდ პირად განსჯებს, არამედ მნიშვნელოვანი მასშტაბის სოციალური კითხვების შესახებ გადაწყვეტილებებს მოიცავს. მაირას განმსაზღვრელი მიგნება არის ის, რომ პლანეტის გამანადგურებელი ინსტრუმენტული მოცილი და ზრდის ეკონომიკა იმ ინსტიტუციის საშუალებით მოქმედებდნენ, რომელიც ხელს უწყობს რეპროდუქციული სექსუალობის ყველა დონეზე დანერგვას; “ტრადიციული კაცობა” კი არის მსგავსი სექსუალობის მედიუმი. მაირას ქვიარობა ამიგომაც არის უფრო მეტი, ვიდრე უმცირესობის რეაქციული პოლიტიკა. ეს არის შუამდგომლობა მესიანურ სკალაზე.

როგორც სტრაგეგია, ის მკვეთრად ეწინააღმდეგება, ჩინეთისა და გაერთიანებული ერების სტრაგეგიას, რომლებიც ასევე დაინტერესდნენ მოსახლეობის ზრდის თემით. ჩინეთის სტრაგეგია იყო უბრალოდ კონტროლი - სახელმწიფო პოლიტიკა შეზღუდავდა შობადობას სისხლის სამართლის ჯარიმების დახმარებით. მსგავსი პოლიტიკა არ შეიძლება, ჩაეთვალოთ არარეპროდუქციული სექსუალობის მხარდაჭერად, რადგან ჩინეთის სახელმწიფოს ასევე აქვს სისხლის სამართლის ჯარიმები და იძულებითი ელექტროშოკური თერაპია “ჰომოსექსუალებისთვის”. არც გაერთიანებული ერები და არც საერთაშორისო ამნისტია ისურვებდა, რომ ეს პოლიტიკა მიჩნეულიყო ადამიანის უფლებების საკითხად.

ჩინეთის მთავრობის მიერ გამოვლენილი ჰომოფობიის უკიდურესი ფორმა გვიჩვენებს, რომ ჰომოფობიას ყველა კონტექსტში არ მივყავართ ზრდის ეკონომიკასთან, რომელიც ეფუძნება რეპროდუქციულობის დოგმას. ალტერნატიული სექსუალობების პოლიტიკასთან მიმართებაში არაფერია რაციონალური ან ბაზარზე ორიენტირებული, რადგან არარეპროდუქციული სექსუალობის ხელშეწყობა, შესაძლოა, სახელმწიფოს ინტერესიც კი აღმოჩნდეს. შესაბამისად, ჩინეთსა და ამერიკაში ჰომოფობია სხვაგვარადაა დაკავშირებული მოსახლეობის ზრდის საკითხთან. ეს ლესბოსური და გეი თეორიის ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვანი გაკვეთილია, რაც ბოლო ათი წლის განმავლობაში მიღებულა: სექსუალობას, შესაძლოა, ჰქონდეს სხვადასხვა მნიშვნელობა სხვადასხვა კონტექსტში. სექსუალური ნორმები იცვლება კულტურების მიხედვით, მაგრამ არ არის პროგნოზირებად ურთიერთობაში სხვა ფაქტორებთან; ამიგომაც არ არსებობს ინტრაგენდერული ურთიერთობების ერთმნიშვნელოვანი პოლიტიკა. საერთაშორისო ლესბოსური და გეი კულტურისა და პოლიტიკის შექმნა დამოკიდებულია ვრცელი შედარებითი სამუშაოების ჩატარებაზე, რომელიც მუდმივად უნდა რეგულირდებოდეს კრიტიკული შედარების გზით.

### **ქვიარ პოლიტიკის სოციალური გარემო**

ლოკალურისა და გლობალურის კოორდინაციის თეორიული პრობლემა პოლიტიკური პრობლემაცაა. იგი მოითხოვს სხვადასხვაგვარად სექსუალიზებული და პოლიტიზებული ადამიანების ერთ მოძრაობაში გაერთიანებას, რომელიც მიმართული იქნება კითხვების ფართო სპექტრისკენ. ბევრია დამოკიდებული იმაზე, თუ როგორ განისაზღვრება საერთო საფუძველი და ბოლო წლების მნიშვნელოვანმა მულტიკულტურულმა კრიტიკამ აჩვენა, რომ ძალიან ხშირად ასეთ საყრდენად მიჩნეული იყო შედარებით დომინანტური პოზიციები: თეთრკანიანად, კაცად, საშუალო კლასის აქტივისტად ყოფნა და ა.შ.

იმისთვის, რომ გაგრძელდეს მოძრაობის ეს თვითგამორკვევა, ქვიარ სოციალურმა მოძრაობამ ასევე უნდა ასახოს ის გარემოებები, რომლებიც ქვიარ პოლიტიკის ამჟამინდელ პრაქტიკებს შესაძლებელს

ხდის. ეს ბევრ სხვა რამესთან ერთად გულისხმობს, რომ ის ნაწილობრივ გამოეყოფა იდენტობის პოლიტიკის სხვადასხვა მიმართულებას, გარკვეულწილად კი, თავად იდენტობის პოლიტიკის ჩარჩოს. აქ მთავარია იმ ისტორიული შეზღუდვების გაგება, რომლებიც აყალიბებს სექსუალობის პოლიტიკას, როგორც იდენტობის პოლიტიკის ფორმას, რასაც ხშირად შედეგად დიდი შეცდომები მოსდევს. მეორე ყველაზე მნიშვნელოვანი აუცილებლობა არის იმის დანახვა, რომ განსხვავებები ქვიარ ბრძოლებსა და სხვა იდენტობის მოძრაობებს შორის ან, ასევე, ახალ სოციალურ მოძრაობებს შორის, ხშირად ძალიან მნიშვნელოვანი, უფრო მეტიც, განმსაზღვრელია.

როდესაც ამას ვამბობ, რა თქმა უნდა, იმ ჭეშმარიტების წინააღმდეგ მივდივარ, რომელიც მოითხოვს ალიანსური პოლიტიკის არსებობას “რასა, კლასი და გენდერი” სლოგანის ირგვლივ. და, ნამდვილად, ალიანსური პოლიტიკა არის საჭირო და დელიკატური. თუმცა, ეს სლოგანი, გულისხმობს არა კავშირსა და ინტერსექციას იმდენად, რამდენადაც გამოგონილ სივრცეს, სადაც ყველა შემდგარი იდენტობა ხილული იქნება, როგორც იდენტობის პარალელური ფორმა. ამ პოლიტიკურ ნებას გადამწყვეტი ზეგავლენა ჰქონდა ანგლო-ამერიკულ კულტურულ კვლევებზე ექსპრესიული პლურალიზმის ფორმით, რასაც შეიძლება ცისარტყელას თეორია ვუწოდოთ. იგი მიისწრაფვის ინკლუზიის წარმომჩენი პოლიტიკისა და ავთენტური განსახიერებისკენ. სამყაროში არსებობს ცისარტყელას თეორიაზე უფრო ცუდი რამ, თუმცა მისი ექსპრესიული პლურალიზმის სტანდარტს მივყავართ რამდენიმე საფრთხესთან, განსაკუთრებით კი, იდენტობის რეიფიკაციასთან. უკვე საუბრობენ იმაზე, რომ “განსხვავება” თავისთავად ღირებულებაა. (ეს ასე არ არის). გამოხატვის მარგინალური სახეები, მაშინაც კი, როცა უფრო და უფრო ხშირად წარმოჩინდებიან საჯაროდ, მაინც აგრძელებენ ასეთად ყოფნას ჰიპერალეგორიული ფორმით; მაგალითად, “რასის”, “გენდერის” და “სექსუალობის” წარმოჩენა ახლა გაგებულია, როგორც ინკლუზიის და ავთენტურობის ნიშანი.

პოპულარულ ბროშზე, რომელიც გვიწვინის მალაბიებში იყიდება, წერია: “რასიზმი, სექსიზმი და ჰომოფობია: დანახვა კავშირი”. როგორც არ უნდა იყოს ეს კავშირები ლოკალურად, ისინი არ არის აუცილებელი და განმსაზღვრელი ნებისმიერი ანტაგონიზმისთვის. ნებისმიერ მათგანს შეუძლია სხვებისგან დამოუკიდებლად არსებობა და შეიძლება, უფრო მეტი კავშირიც ჰქონდეთ იმ პოლიტიკურ კონფლიქტებთან, რომლებიც ნაკლებად უკავშირდება იდენტობას. “რასა, კლასი და გენდერი” ემსახურება ხალხის გაერთიანებას განსხვავებული და ურთიერთგადამფარავი გზებით, სხვადასხვა სახის ძალაუფლების საპასუხოდ. როგორც განსხვავებული პოლიტიკები, ისინი უნდა გამოეთიშონ ეროვნულ წარმომადგენლობით სივრცეს, რომლის წარმოსახვაც ხდება მათი ჩამონათვალის გაკეთების პროცესში. ისტორიულად, ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქვიარ სექსუალობა ემსგავსება გენდერს ან რასას, რადგან განისაზღვრება პოლიტიკურ გამოხატულებად, რომელსაც ხმაური ან ცვლილება შეაქვს მოქალაქეობის ჩარჩოში.(15) ეს უნდა გავითვალისწინოთ “იდენტობის პოლიტიკების” (რომლებიც თავადვე არიან არასაკმარისად თეორიზებული) საერთო საფუძვლის განხილვისას და იდენტობის პოლიტიკასა და ნაციონალურ წარმოსახვას შორის მიმართებაზე საუბრისას. მოქალაქეობის ამ ლიბერალურ-ეროვნული ჩარჩოში არსებობს ის საერთო საყრდენი, რომელსაც უნდა ჩაეჭიდოს იდენტობის მოძრაობები. თუმცა, აუცილებელი იქნება ამ ჩარჩოს გარღვევა, თუ გვსურს, დავინახოთ პოტენციური კავშირები მოძრაობებთან, რომლებიც იდენტობას არ განიხილავენ იმავე კუთხით. ახალი სოციალური მოძრაობების თეორიას აქვს იმის უპირატესობა, რომ ღვებელი განსხვავებულად დაიჭრას და ამასთან იმის პოტენციალიც, რომ ქვიარ პოლიტიკა სხვა ჩარჩოში მოათავსოს. აშშ-სგან განსხვავებულ პოლიტიკურ კონტექსტებს ნაკლები აცდენა აქვთ

იდენტობის პარალელებთან; შესაბამისად, შესაძლოა, ბევრი გაკვეთილი გვაქვს სასწავლი უფრო მეტად შედარებითი ქვიარ პოლიტიკისგან.

შედარებითი ამროვნების შეგანა აუცილებელია იდენტობის მოძრაობების ჩარჩოს შიგნითაც. ოჯახი, შესაძლოა, იყოს სოლიდარობის ადგილი და ღირებული რამ რასობრივი და ეთნიკური ბრძოლებისთვის, მაგრამ მისი ამეამინდელი განსამღვრებები უკიდურესად მჩაგვრელია გვი და ლესბოსელი ადამიანებისთვის. ოჯახის ენა, რომელიც აღწერს სოციალურობას რასობრივ ან გენდერულ მოძრაობებში (დობა, ძმობა, მამული, დედა ენა და ა.შ.) შესაძლოა, იყოს დევნის ენა ქვიარებისთვის.(16) ამის მსგავსად, ალგერნატიული გრადიციებისა და კანონების შესახებ მოსაზრებები ძალიან სასარგებლო აღმოჩნდა აფროამერიკელი და ფემინისტი მკვლევრებისთვის. თუმცა, რადგანაც ქვიარ პოლიტიკა არ ემორჩილება რასისა და გენდერის ლოგიკას წევრობის/არაწევრობის შესახებ, ალგერნატიული კანონები და გრადიციები იმავე ძალით ვერ შეუპირისპირდება დომინანტურს.(17) მართლაც, მსგავს მოდელებში რეპროდუქციულ უწყვეტობაზე ხამგასმას შეუძლია, წარმოშვას უკიდურესი ჰომოფობია; და ასევე, დაძაბულობა, რომელიც ასეთი არადიარებული უთანასწორობების შედეგია, ართულებს ალიანსური პოლიტიკის განოციელებას.

ძალაუფლების განსხვავებული მოცემულობები წარმოქმნის განსხვავებულ სტრატეგიებს, რომლებიც ყოველთვის ჰომოგენური ვერ იქნება. მოგჯერ ალიანსურ პოლიტიკას მოაქვს მნიშვნელოვანი ცვლილებები; გვი პოლიტიკის ბევრი საკითხი და ორგანიზაციული ძალისხმევა მორგებული იყო თეთრი, საშუალო კლასის კაცების მოდელზე, რაც თანდათან ხილვადი ხდება. თუმცა, სტრატეგიული მოთხოვნები შესაძლოა განსხვავდებოდეს იქაც კი, სადაც ადამიანები განსაკუთრებული რწმენით მოქმედებენ. რადგანაც ქვიარ გაერთიანება, ძირითად შემთხვევაში, არ არის ხილული, ის აყალიბებს გადაცემის და შემეცნების პოლიტიკას, რაც, თავის მხრივ, ქმნის ქვიარ მოძრაობის ხილვადობის ტაქტიკების მრავალგვარ ასპექტს - ასეთის კლასიკური გამოხატულებაა ქამინგ აუთის პერფორმაციული ფორმა, ან “ყვირილი” და ქვიარ ნაციისა და “ACT UP” -ის მიერ ბოლო პერიოდში აღმოცენებული “outing” და “in-your-face” პოლიტიკა. მნიშვნელოვანი სტრესი, ამ ორგანიზაციების შიგნით თუ სხვა პოლიტიკურ ჯგუფებთან მიმართებაში გამოიწვია იმ ფაქტმა, რომ საჯარო დემონსტრირების ეს ახალი ტაქტიკები პირველ რიგში მიემართება ქვიარ გაერთიანების განსამღვრულ პოლიტიკას.(18)

არსებობს გარდაუვალი სტრუქტურული ურთიერთობები იდენტობის პოლიტიკის განსხვავებულ მიმართულებებს შორის, თუნდაც მხოლოდ რასისა და გენდერის გენეტიკური და ეროტიკული ლოგიკების კომპლექსურობის გამო. მაგრამ გენეტიკური და ეროტიკული ლოგიკების არათანაბარი მდგომარეობა მიგვითითებს იმაზე, რომ ქვიარობა, რასა და გენდერი ვერასოდეს მოხდება პარალელურ განზომილებაში. სეჯუიკი შორს წავიდა, შემოგვთავაზა რა, რომ “ჰეტეროსოციალური და ჰეტეროსექსისტური აღქმების სახით არსებული საზიანო გენდენციები გარდაუვალად აისახება გენდერის ცნებაზე... მიუხედავად იმისა, რომ გენდერზე დაფუძნებული მრავალი ანალიზი მოიცავს მიგნებებს, რომლებიც დანამდვილებით ღირებულია და აღწერს ინტრაგენდერულ ქცევებსა და ურთიერთობებს, საბოლოო დეფინიციური მოწოდება გენდერზე დაფუძნებულ ნებისმიერ ანალიზში აუცილებლად უნდა მიემართებოდეს განსხვავებულ გენდერებს შორის არსებულ დიაკრიტიკულ მღვარს. ეს ანიჭებს ჰეტეროსოციალურ და ჰეტეროსექსუალურ ურთიერთობებს გაუთვალისწინებელი შედეგის დადგომის კონცეპტუალურ პრივილეგიას.” (19)

მსგავსი ტიპის სპეკულაცია ერთი ან ორი ქვიარ პრობლემატიკის სპეციფიკურობის შესახებ, მათი ამოუხსნელობა და/ან განსაზღვრებითი კონფლიქტი სხვა პრობლემატიკებთან, ჯერ კიდევ იწყებს აღმოცენებას. ბევრია სათქმელი ქვიარ პოლიტიკის უნიკალურ ურთიერთობაზე ყველა ტიპის ისტორიასთან. სხვა იდენტობის მოძრაობებისგან განსხვავებით, ქვიარობა, ძირითადად, ყოველთვის განისაზღვრებოდა მორალურობის დისკურსის მიერ. ყოველთვის არსებობდა მორალურობის ინსტრუქცია იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იყო ქალი, მუშაკი ან ანგლო-საქსი და არასოდეს იმაზე, გინდა თუ არა ასეთად ყოფნა. ამიტომაც, ქვიარობას აქვს განსხვავებული მიმართება არჩევანისა და სურვილის ლიბერალურ ლოგიკასთან, რაც განუწყვეტლივ წარმოქმნის პრობლემებს, როგორც ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ასევე სამოქალაქო უფლებების კონტექსტებში. მსგავსი ისტორიული გარემოებები სხვა სფეროებისგან განსხვავებულად გარდაქმნის ქვიარ პოლიტიკის სფეროს, თუნდაც ისინი მიეკუთვნებოდნენ თანამედროვე იდენტობის მოძრაობების კონტექსტებს. განსხვავებული კულტურული კონტექსტებისგან წარმოქმნილი ურთიერთდაკავშირებული პრობლემები უფრო მეტად დამაფიქრებელიც კია.

### **ჭეგრონორმატიულობა სოციალურ თეორიაში**

ფემინისტური სოციალური თეორიის დიდი ნაწილი ეთმობა იმის ჩვენებას, რომ ძირითადი კონცეპტუალიზაციები - ოჯახისა და ეკონომიკის, პოლიტიკურისა და პირადის ან სისტემისა და ცოცხალი სამყაროს დაპირისპირებები - პარადიგმატულად კაცის პოზიციებს ავითარებენ და ამყარებენ.(20) ქვიარ თეორია ახლა იწყებს მსგავსი კრიტიკის განვითარებას იმავე (პოლიტიკური და პირადი, ინტიმური და საჯარო, ბაზარი და ცოცხალი სამყარო) თუ განსხვავებულ ოპოზიციებთან მიმართებაში: ჯგუფის წევრების არაწევრებისგან, სექსუალურის არასექსუალურისგან გამორჩევა, მოცემულისა და არჩეულის ერთმანეთთან შეპირისპირება ან ინტიმურის ოჯახურთან გაიგივება.

ნაადრევეა იმაზე საუბარი, თუ რამდენი ასეთი კონცეპტუალიზაცია შეიძლება დადგეს კითხვის ქვეშ, თუმცა ბევრი მათგანი ცენტრალურია მემარცხენე სოციალური თეორიისთვის. ამ საკითხთან დაკავშირებით ენდრიუ პარკერი მიიჩნევს, რომ, ფუნდამენტურ დონეზე, მარქსისტული ამროვნება განსაკუთრებით გადაჯაჭვულია მოჩვენებითად ონტოლოგიზებული სოციალურის რეპროდუქციულ კონცეფციასთან. პარკერის მიხედვით, “მეთვრამეტე ბრიუმერის” თეატრალური ენა მიუთითებს კრიზისზე, რომელიც, ერთი მხრივ, არსებობს წარმოებასა და ინტერესებს შორის, მეორე მხრივ კი - პოლიტიკასა და რეპრეზენტაციას შორის. მეტროპოლიური სექსუალობა, სახეუცვლელი თუ არა, არათეორიზებულია, თუ გავითვალისწინებთ მარქსის მოგად პროდუქცივისტულ და ეკონომიკურ შეხედულებებს. თეატრალურობა და მეტროპოლიური სექსუალობა, რომლებიც პარკერის ნაშრომშია წარმოდგენილი, მარქსისტულ ამროვნებაში ასახული პრობლემებია, რადგან თითოეული მათგანის გამიჯვნა/გამოცალკეება(othering) ხელს აძლევს წარმოებისა და რეპროდუქციის მარქსისტულ პარადიგმას.

ეს გამიჯვნა/გამოცალკეება (othering) და მისი შემოგანის აუცილებლობა უბრალო თეორიული ხარვეზი კი არაა, არამედ ისტორიული წინეხია, რომელმაც განსაზღვრა მარქსისტული ამროვნება იმ მომენტიდან, როდესაც მარქსმა და ენგელსმა, ამ ორმა მოამროვნე ფიგურამ, დაიწყეს თანამშრომლობა. მიაპყრობს რა ჩვენს ყურადღებას ჰომოსოციალური დინამიკისკენ, პარკერი გვეუბნება, რომ მარქსისტული ამროვნება ჩადებულია სექსუალობის ისტორიაში, რეპროდუქცივიზმსა

და ჰომოსოციალურობაში ისე, რომ არ მოხდეს ამ პრობლემების, როგორც საკუთარი პროექტის პრობლემების აღქმა. რა თქმა უნდა, მსგავსი წინააღმდეგობა შეიძლება, გამოიკვეთოს სოციალური ამროვნების სხვა გრადიციების მიმართ და მარქსიზმს მნიშვნელოვნად საპირისპირო მიმართულება აქვს. თუმცა, შესაძლოა, მარქსისტული პარადიგმის ძირითადი ელემენტები სათანადო იდეოლოგიურ მომენტებად უნდა იყოს აღქმული რეპროლუქციული ჰეტეროსექსუალობის ისტორიაში. (21)

მარქსისტულ ამროვნებაში სტაგუსის კონფლიქტის კლასის კონფლიქტისადმი დაქვემდებარებას დიდი ხანია უპირისპირდებიან ფემინისტები და სხვები. მიუხედავად ამისა, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ამჟამად არ არსებობს სოციალური ანალიზის შედარებითი კატეგორია, რომელიც აღწერდა ქვიარ ადამიანების ჯგუფს ან არაჯგუფს. "კლასი" ამჟამად უსარგებლოა: ფემინიზმს, სულ მცირე, შეეძლო ჩართულიყო დებატში იმის შესახებ, წარმოადგენენ თუ არა ქალები კონკრეტულ სოციალურ კლასს; ქვიარ თეორიისთვის ეს კითხვა გაუგებარია. "სტაგუსი", კლასიკური ალტერნატივა სოციალურ თეორიაში, გარკვეულწილად უკეთესიცაა, მაგრამ არ ითვალისწინებს, რომ სექსუალურად განსაზღვრული ჯგუფისთვის მიწერილი მახასიათებლები თავისთავად სოციალურობის ფორმაა; ის არც იმ გერონსა და ფრაგმენტულობას აღწერს, რომლის საშუალებითაც მისი წევრები "წევრებად" იქცევიან მანამ, სანამ ისინი რომელიმე ერთობლივად განსაზღვრული ჯგუფის ნაწილი გახდებიან; და არც იმ განმსაზღვრელ ბეწოლაზე ჰყვება, რომელიც გამოწვეულია იმ აღქმით, რომ ეს ჯგუფი არათუ სხვა სტაგუსებს შორის იკავებს ადგილს, არამედ არ არსებობს ან არ უნდა არსებობდეს. ლესბოსელ და გეი ერთობას, ამასთან ერთად, მრავალი დაბრკოლება განსაზღვრავს, რაც შეკითხვას იმის შესახებ, თუ ვინ არის და ვინ არ არის "ერთ-ერთი მათგანი", არა მხოლოდ ორამროვნად, არამედ მუდმივ და აუცილებლად სადავო საკითხად აქცევს. როგორც გეი, ასევე ლესბოსური იდენტობა, რომელიც ბუნდოვნადაა მოცემული და არჩეული და ზოგჯერ ვინმეს მიეწერება, ზოგჯერ კი ქამინგ აუთის პერფორმაციული აქტის შედეგია, თავისთავად პოლიტიკური სტრატეგიაა, პრეცედენტისა და პარალელის გარეშე. ამ მიმართულებებზე დაყრდნობით, გენდერისა და რასისგან განსხვავებით, სექსუალობა ქმნის პოლიტიკურ ინტერეს-გაერთიანებას თანამედროვე სამოგადოების დიდი ნაწილისთვის. ქვიარ ადამიანები წარმოადგენენ სოციალურ ჯგუფს, რომელიც ფუნდამენტურად განსხვავდება სხვებისგან; ისინი არიან სტაგუს ჯგუფი, ვინაიდან არ წარმოადგენენ კლასს.

### **ქვიარ პოლიტიკა**

ადეკვატური აღწერის პოვნის სირთულე არ არის მოჩვენებითი, რადგან იმას, თუ როგორ განვსაზღვრავთ ჯგუფს, აქვს შედეგები მის მობილიზებაზე, წარდგენაზე, საკანონმდებლო განხორციელებასა და მისდამი მიმართვაზე. მცდელობები იყო, რომ გამოყენებულიყო "ერი", "თემი", "ეთნიკურობაც", როგორც "სექსუალური ორიენტაციას" ხშირად მიმართავდნენ, როგორც "რასისა" და "სქესის" პარალელურს. თუმცა, თითოეულ შემთხვევაში შედეგები სახარბიელო არ იყო იმავე მიზეზების გამო.(22) ამ ალტერნატივებს შორის დომინანტური "გეი და ლესბოსელ თემთან" იყო დაკავშირებული, ეს არის ცნება, რომელიც წარმოიქმნა ანგლო-ამერიკული იდენტობის პოლიტიკის გაქტივებისა და მისი ლიბერალურ-ნაციონალური გარემოსგან, სადაც დამარხულია რასობრივი და ეთნიკური პოლიტიკის მოდელი. მიუხედავად იმისა, რომ მას ჰქონდა მნიშვნელობა ორგანიზაციული ძალისხმევის კუთხით (სადაც წრიული სტილის მიხედვით ხდება მისი კონკრეტიზაცია), თემის ცნება პრობლემურად დარჩა მხოლოდ იმიტომ, რომ თითქმის ყველა ლესბოსელს და გეის ახსოვს ასეთად ყოფნა იქამდე, სანამ შეუერთდებოდნენ კოლექტიურად

იდენტიფიცირებულ სივრცეს; რადგან ლესბოსური და გეი ისტორიის დიდ ნაწილს მოუწევს თემის გარეშე ყოფნას მოუხერხოს რამე; და რადგან ლოკალიზაციაზე მეტად გაფანტულობა განმსაზღვრელი ქვიარ თვითგამორკვევისთვის ("ჩვენ ყველგან ვართ"). თემი ასევე მცდარად გვაწვდის იდეოლოგიურ და ნოსტალგიურ კონგრასტს თანამედროვე კაპიტალისტური საზოგადოების ატომიზაციასთან.(23) ლიბერალურ-პლურალისტურ ჩარჩოში იგი წინასწარ დაშვებას აკეთებს, რომ პოლიტიკური მოთხოვნები განხილული იქნება გოლერანგობისა და უმცირესობის წარმომადგენლობის მოთხოვნებად.

ეს ნაწილობრივ ემსახურება იმ საკითხის უგულებელყოფას, რომ ბევრმა ადამიანმა ბოლო ორი თუ სამი წლის განმავლობაში საკუთარი თავის იდენტიფიკაცია "გეიდან" "ქვიარამდე" გადაიგანა. "ქვიარობის" უპირატესად მიჩნევა, სხვა რაღაცებთან ერთად, გენერალიზაციის აგრესიულ იმპულსს წარმოადგენს; ის უკუაგებს გოლერანგობის უმცირესობამდე დაყვანის ლოგიკას ან, უბრალოდ, პოლიტიკური ინტერესების გატარებას ნორმალურობის რეჟიმებისკენ მიმართული უფრო მეტად თანმიმდევრული წინააღმდეგობის სასარგებლოდ. ქვიარ თეორიის უნივერსალური უტოპიურობა მთლიანად არ ანაცვლებს ლესბოსური და გეი თეორიის უფრო მეტად უმცირესობაზე დაფუძნებულ ვერსიებს - ვერც შეძლებდა ამას, რადგან ნორმალური სექსუალობა და მისი განხორციელების მექანიზმები თანაბრად არ ეხება ყველას; რადგან ჩვენზე მუდმივად მოქმედებს ყოვლისმომცველი გერორის, იძულების, ძალადობისა და განადგურების ფორმები. "ქვიარის" დაფუძნების დაქინებულ მოთხოვნას, გერმინის, რომელიც "ნორმალურის" საწინააღმდეგოდ განისაზღვრა და რომელიც სწორედ გერორის კონტექსტში ჩამოყალიბდა, შეუძლია ნორმალიზაციის ფართო გავრცელებაზე უფრო მიგვიტოვოს, რომელიც ძალადობის შემცველია, ვიდრე უბრალო არატოლერანტულობაზე. მისი, როგორც მისათითებელი სტრატეგიის ბრწყინვალეების მიზეზია, უფრო ფართო სოციალურ დონეზე, ნორმალურობისადმი წინააღმდეგობის გაწევის შეთავსება უფრო სპეციფიკურ წინააღმდეგობებთან, რომლებიც მიმართულია, ერთი მხრივ, ფობიებისა და ქვიართავდასხმებისკენ, მეორე მხრივ კი, სიამოვნებისკენ. ამიტომაც "ქვიარი" ასევე გულისხმობს პოპულაციის განსაზღვრის სირთულეს, რომლის ინტერესი ქვიარ პოლიტიკისთვის ამოსავალია. რადგანაც წარმოადგენს "ლესბოსელისა და გეის" ნაწილობრივ ჩანაცვლებას, ის გარკვეულწილად ცდილობს, რომ სექსუალობის საკითხები გენდერის საკითხებისგან გამოაცალკევოს.

საკითხის შერბილების გამბედავი აქტი იქნებოდა იმის თქმა, რომ ყველა გეი და ლესბოსელი არ იზიარებს ახალი ქვიარ პოლიტიკის ხედვებს. იგი განხილვის საგანი იქნება გარკვეული დროის განმავლობაში. მე გამოვაფიქრე საკუთარი სიმპათიები, რადგან ქვიარ თეორიასა და სხვა სოციალურ-თეორიულ გრადიციებს შორის ჩარევის ნებისმიერი ფორმა მნიშვნელოვნად იქნება განსაზღვრული იმ პოლიტიკური პრაქტიკის მიერ, რომელიც მას ეხება. ამ კონტექსტის თუ სხვათა გათვალისწინებით, ქვიარ პოლიტიკის ამოცანა თანამედროვე კულტურის ნაგულისხმევ ჰეტერონორმატიულობასთან მისი ყველაზე საშინელი კომპარის, ქვიარ პლანეტის დაპირისპირება უნდა იყოს. ამ განსაკუთრებულ სვლას, იმედი მაქვს, სხვა ბევრი ძალისხმევაც მოჰყვება.

### *შენიშვნები*

1. Gore Vidal, Myra Breckinridge (1968; repr. New York: Vintage, 1987), 120.
2. This paragraph gestures toward a bibliography so enormous that it could not be given here, and need not since most of it is well known. Texts that might not

otherwise be familiar or readily accessible include Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality," in Carole Vance, ed., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1984), 267-319; Guy Hocquenghem, *Homosexual Desire* trans. Daniella Dangoor (London: Allison & Busby, 1978); Mario Mieli *Homosexuality and Liberation: Elements of a Gay Critique*, trans. David Fembach (London: Gay Mens' Press, 1980); The Gay Left Collective, *Homosexuality: Power and Politics* (London: Allison & Busby, 1980); Jeffrey Weeks, *Sexuality and its Discontents* (Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985). For an extended discussion of Bentham's interest in homosexuality as a test case for the liberal paradigm of privacy, choice, and individual expression, see Louis Crompton, *Byron and Greek Love* (Berkeley: Univ. of California Press, 1985).

3. Anthony Giddens, *The Constitution of Society* (Berkeley: Univ. of California Press, 1984).

4. Niklas Luhmann, *Love as Passion: The Codification of Intimacy*, trans. Jeremy Gaines and Doris L. Jones (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1986).

5. The English translation of Habermas's *The Philosophical Discourse of Modernity* makes a

revealing slip; it refers to Foucault's text as *The History of Subjectivity* (Cambridge: MIT Press, 1988, p. 270). The situation is not always better within gay studies. Because of the dominance of the textual model of literary or film criticism, Foucault's work is often interpreted in the new gay studies as arguing, almost in an echo of Whorf, for the efficacy of lexical shifts - as though discourse theory required us only to date the coinage of the term "homosexuality." 16 Michael Warner

6. *Nomads of the Present* (Philadelphia: Temple Univ. Press, 1989), 152.

7. *Ibid.*, 159.

8. There are, of course exceptions, especially work produced by the *Socialist Review*, such as Jeffrey Escoffier's "Sexual Revolution and the Politics of Gay Identity," *SR* 15 (1985): 119-53. The very breadth and tentativeness of Escoffier's article, however, shows to what degree it is exceptional in the new gay studies. A similar example is Barry Adam's "Structural Foundations of the Gay World," *Comparative Studies in Society and History* 27 (1985): 658-71. Both essays make gestures toward continental social theory, but remain primarily interested in defining a minority constituency for American identity politics. Adam goes so far as to use the term "homosexual" descriptively. Work of this variety, important though it is, does not represent quite the same challenge to heteronormativity in general that I detect in more recent queer theory based in textual criticism.

9. Readers not familiar with this large and rapidly growing body of work might consult the essays in the following collections: Ronald Butters, John Clum, and Michael Moon, eds., *Displacing Homophobia* (Durham: Duke Univ. Press, 1989); Joseph Boone and Michael Cadden, eds., *Engendering Men* (New York: Routledge, 1990); Karla Jay, ed., *Lesbian Texts and Contexts* (New York: New York Univ. Press, 1990); and Diana Fuss, ed., *Inside/Outside* (New York: Routledge, 1991). Work more specifically on film and television theory is only beginning to find its way into print, though it is a boom

industry at the graduate-student level.

10. For a critique of utopian interpretations of gay cultural tactics see Leo Bersani, "Is the Rectum a Grave?" *October* 43 (Winter 1987): 197-222.

11. On liberalism, see my "Homo-narcissism; Or, Heterosexuality," in Boone and Cadden, *Engendering Men*, 190-206; and "Thoreau's Bottom," *Raritan*, Fall 1991.

12. Cindy Patton, *Inventing AIDS* (New York: Routledge, 1990).

13. Sedgwick, *Epistemology of the Closet* (Berkeley: Univ. of California Press, 1990), 1.

14. Myra Breckinridge, 36 (*italics in original*).

15. Lauren Berlant, *The Anatomy of National Fantasy* (Chicago: Chicago Univ. Press, 1991), and

Michael Wamer, "The Mass Public and the Mass Subject," forthcoming in Craig Calhoun, ed., *Habermas and the Public Sphere* (Cambridge: MIT Press, 1991).

16. Though not necessarily. It can also be parodied ("Oh, sister!") or appropriated as an important resource (especially in voguing houses where one queen acts as "Mother").

17. See Sedgwick, *Epistemology*, 48-59.

18. On this subject see the forthcoming essay by Elizabeth Freeman and Lauren Berlant, "Queer Nationality."

19. Sedgwick, *Epistemology*, 31.

20. I have in mind here especially Nancy Fraser, "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender," *New German Critique* 35 (Spring/Summer 1985): 97-131; reprinted in her *Unruly Practices* (Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1989), 113-43.

21. Another blockage against sexual politics in the marxist tradition, noticeable in the Melucci passage I quoted earlier, is the close connection between consumer culture and the most visible spaces of gay culture: bars, discos, advertising, fashion, brand-name identification, mass-cultural camp, "promiscuity." Gay culture in this most visible mode is anything but external to advanced capitalism, and to precisely those features of advanced capitalism that many on the left are most eager to disavow. Post-Stonewall urban gay men reek of the commodity. We give off the smell of capitalism in rut, and therefore demand of theory a more dialectical view of capitalism than many people have imagination for.

22. For an explicit elaboration of this model, see Steven Epstein, "Gay Politics, Ethnic Identity: the Limits of Social Constructionism" *Socialist Review* 93/94 (1987).

23. On this problem see Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton:

Princeton Univ. Press, 1990), 226-56.