

Гендер — это колониалистское изобретение

Даниил Жайворонок

— Давайте начнем с прояснения того, что такое деколониальный поворот?

— Честно говоря, мне не очень нравится сам термин «поворот» в отношении деколониальности, потому что он сразу же отсылает нас к другим поворотам — новому материализму, аффективности и т.д., которые претендуют на ревизию предшествующей теории и, хотя бы неявно, на свое превосходство и стремление заменить собой прежние дискурсы. Деколониальность как совокупность определенных оптик, принципов критического мышления, экзистенциальных позиций, подходов к активизму и этических установок не ставит своей целью повернуть все предшествующее развитие науки и социальной реальности в свою сторону, но лишь предлагает свой взгляд в качестве одной из возможностей для тех, кто ее хочет и может разделить. Не случайно, у нас в ходу другие самоназвания — деколониальная опция (выбор), деколониальная мысль. Деколониальность выбирает свой параллельный путь размежевания вместо соперничества, и при этом, путь отказа от претензий на единственно верную истину.

Чаще всего деколониальность связана с позицией колониального различия или шире «экстериорности» как онтологической и эпистемологической внешности по отношению к проекту модерна. Эта инаковость в деколониальности представляет собой не объект исследования, а собственное выстраданное состояние, точку, в которой мы существуем и из которой говорим.

Деколониальность — это критика и преодоление тех привычек, натурализованных взглядов и установок, которые модернность с ее неотъемлемой темной колониальной стороной внедрила в наше сознание, того, как колониальность отрицает, обесценивает, искажает, уничтожает и присваивает другие знания, субъектности, мироощущения и мировоззрения...

На формирование деколониальной мысли оказали влияние критическая теория (пост)модерности, южно-азиатские и латиноамериканские субалтерные исследования, теология и философия освобождения 1960-1970-х гг., дебаты в латиноамери-

канской теории по поводу теории зависимости, споры о природе латиноамериканской модерности и постмодерности в 1980-х гг., последовавшее за этим обсуждение гибридности в антропологии, культурных исследованиях в 1990-е годы, чикана-феминизм, постколониальные исследования, африканская философия, модифицированный миросистемный анализ Валлерстайна и т.д. Но главным источником были и остаются знание и мышление дискриминируемых групп, прежде всего, коренных народов и потомков африканских рабов. Деколониальная мысль вырастает на границах эпистемологических систем, акцентируя неевромодерные модели мышления как источник знания, отвергаемого или присваиваемого западным миром.

— Как связаны деколониальный подход и феминизм?

— Для меня не существует феминизма в единственном числе. Он давно и успешно распался на десятки, если не сотни направлений, которые порой стоят на диаметрально противоположных позициях — эпистемологически, политически, этически, экзистенциально. *На сегодняшний день уже нет ни одной категории или установки, которую бы разделяли все феминистки.* Поэтому надо уточнить, о каком именно феминизме идет речь. С какими-то ветвями феминизма не окажется вовсе никаких соприкосновений.

Если же мы ограничимся деколониальностью, то здесь существует и давно и успешно развивается деколониальный феминизм. Феминистская струя деколониальной мысли, на мой взгляд, — одна из самых интересных, многообещающих и важных. Основной принцип модерности/колониальности — *принцип мизантропического скептицизма*, если процитировать Мальдонадо-Торреса, принцип, согласно которому лишь некоторые группы людей рассматриваются как в полной мере люди, тогда как остальные изымаются из модерности и из [определения] человечества. И основными инструментами такой таксономизации являются раса, гендер и сексуальность, которые на протяжении всей модерности обеспечивали ее механизм обынаковления, обесценивания человеческих и иных жизней и еврамодерного превосходства. При этом раса и гендер тесно взаимосвязаны и часто переводятся друг в друга...

Важное понятие, предложенное деколониальной феминисткой Марией Лугонес — колониальность гендера. Оно связано с определенной трактовкой сексуальности и гендера, связанной с реальным и символическим насилием в ходе разворачивания модерности/колониальности. *Колониальность гендера* нужна Лугонес для осмысления особых путей взаимодействия современной/колониальной системы и гендерных и сексуальных аспектов модерности/колониальности.

Она полагает, что неверно рассматривать эту систему как всего лишь циркуляцию власти, организующей частную сферу, доступ к и контроль над сексуальностью и демографией. Это бы означало продолжение биологизации гендера и игнорирование эпистемологической стороны, то есть, знания вместо мифологизированной природы.

Понятие гендера в деколониальном феминизме рассматривается как колониалистское изобретение, обеспечивающее продолжающееся преимущественно биологическое восприятие пола. Колониальная модерность принесла гетеросексуальную диморфную интерпретацию пола и бинар-

ное разделение на мужчин и женщин, которое стало использоваться как признак принадлежности к человечеству. Большая часть неевропейских народов превратилась в не_ вполне людей в этой системе, и одним из решающих факторов стало как раз то, что они оказались лишены гендера.

Натурализация сексуальных различий — еще один результат использования современной науки как инструмента обынаковления как и в случае с расой.

Лугонес привлекает внимание к скрытой связи между покорением природы и переносом эксплуатации с (европейского) человека на природу. При этом колониальность гендера позволяет провести неевропейские народы, а сегодня мигрантов, беженцев, транссексуальных и небинарных людей и многих других по ведомству природного, а не культурного или социального. Это ведет к дегуманизации как форме колониальности бытия. Согласно Лугонес, современная инструментальная идея природы, тесно связана с изобретением колонизирующего понятия гендера. В логике мизантропического скептицизма колониальные субъектности как результат расиализированной и гендерно отмеченной телесности, становятся невидимыми, причем стирается именно их человеческое начало. Сегодня эта логика также хорошо видна в диалектике невидимости и гипервидимости мигрантов и беженцев.

Еще один элемент деколониального феминизма, который стоит упомянуть, это глубинные коалиции. Согласно Лугонес, глубинные коалиции не пытаются нивелировать различие и гетерогенность ни в сторону глобального универсализма, ни в сторону партикуляризма. Они помогают выстраивать взаимодействия на основе этих различий и разнообразия, осознания наших специфических конфигураций порабощения и доминирования, но без того, чтобы на них заикливаться, и непременно со стремлением превзойти их и выйти в плюриверсальный мир к совместной борьбе разных, но взаимосвязанных иных.

Буквально несколько месяцев назад вышла превосходная коллективная монография «Разговор лицом к лицу. Визионерская философия Марии Лугонес», в которой авторы из разных стран, разделяющие постулаты деколониального феминизма, обсуждают и развивают основные идеи Марии Лугонес и то, как они могут преломляться в конкретных опытах борьбы в разных регионах и условиях. Но я почти уверена, что и она останется неизвестной для русскоязычного читателя, как и практически все работы самой Лугонес (мне известен только один и неудачный перевод ее ранней статьи).

— **Что означают такие понятия как колониальность знания и власти?**

— Центральная для деколониальной мысли идея — это предложенная Кихано «колониальная матрица власти» (или сокращенно — колониальность), иначе говоря, полная зависимость моделей мышления, создания и интерпретации мира от норм, созданных и навязанных евромодерностью. Деколониальность тогда представляет собой эпистемологическое, политическое и культурное движение за освобождение от этих ограничений, с постоянным акцентом на том, что достижения модерности неотделимы от расизма, гетеропатриархальности, экономической эксплуатации и дискриминации неевропейских систем знания.

Колониальность основывается в своем зарождении на определенном сочетании торгового капитализма, миссионерского христианства и изобретении идеи расы для

последующей таксономизации человечества. Это и есть темная сторона модерности, без которой последняя просто невозможна. Колониальность проявляется во всех областях действительности — от экономической колониальности (капитализма) до колониальности власти, мышления, бытия, гендера, памяти и ощущения. Причем риторика модерности, которой внимает человечество вот уже более пятисот лет, всегда скрывает за собой логику колониальности. Колониальность — это не колониализм, а скорее его след, это те структуры власти, знания, восприятия, бытия, которые возникли в результате колониализма, но продолжают существовать и сегодня, определяя все сферы жизни. По мысли Мальдонадо-Торреса, колониальность переживет колониализм, потому что она остается живой в книгах, в академических критериях, в культурных моделях, в здравом смысле и в самовосприятии людей, в их надеждах и чаяниях и во многих других аспектах современности.

Колониальность знания — важнейший элемент глобальной колониальности, неотделимый от всех остальных аспектов модерности. Ведь модерность во многом создает и провозглашает себя сама и затем запускает в мир, онтологизируя свои эпистемологические конструкты. Как идея модерности нуждается в системе знаний, которая бы ее легитимировала, и сама же и легитимирует эту систему знаний, тем самым делая свое превосходство и бесспорность как бы вечными. Идея модерности и легитимирующая ее система знания стали механизмом для дезавуирования всех других систем знания и представления других исторических процессов как выпавших из модерности. Подобный метаязык имеет способность отделять познаваемое от познающего, сказанное от говорения, создавать эффект онтологии, якобы независимой от субъекта. Тогда модерность превращается в конструкцию метаязыка, который возник в рамках европейского Возрождения и был тесно связан с имперской экспансией. В последующие несколько веков он трансформировался, но суть оставалась прежней и в эпоху Просвещения, и в европейском романтическом универсализме, и в позитивистский и эволюционистский период. Во второй половине XX века метаязык модерности оказался снова изменен в рамках неолиберализма, чтобы стать уже глобально господствующим.

Деколониальное понятие, которое хорошо описывает колониальность знания — это «хюбрис» (буквально — необузданность, бесчинство) нулевой точки отсчета. Согласно Сантьяго Кастро-Гомесу, хюбрис нулевой точки представляет собой особую европоцентристскую позицию чувствующего и думающего субъекта, изъятую из пространственного и исторического контекста. Подобная делокализация исключает любые другие возможные пути производства, распространения и репрезентации знания. Это ведет к выстраиванию нормативной картины мира на основании жесткой сущностной прогрессистской модели. С помощью этой стратегии западная научная мысль позиционирует себя как единственная узаконенная форма производства знания, а Европа обретает эпистемологическое превосходство над всеми другими культурами в мире.

— В ваших работах встречается критика интерсекционального феминизма. Не могли бы вы описать, за что критикуется интерсекциональный подход и почему это важно?

— В моих работах критикуется не сам интерсекциональный феминизм, хотя это тоже очень спорное понятие, с моей точки зрения, некий искусственный конструкт

(есть ряд исследователей, прежде всего, афро-американских, для которых это понятие важно и которые с ним долгие годы работают, но вряд ли стоит называть их по этой причине интерсекциональным феминизмом, поскольку это всего лишь часть их методологии и возможно не самая главная), а скорее то, как концепт интерсекциональности присваивается теми ветвями феминизма, которые не имеют к нему изначально никакого отношения и возможно даже противоречат по своим установкам. Затем этот концепт выхолащивается, деполитизируется, иногда даже институционализируется, и начинает использоваться либо как инструмент проставления галочек (в многочисленных документах, которые должны доказывать толерантность и принцип включения в действие), либо как элемент самооправдания, самолегитимации, например, белой феминистки, рассуждающей об иных.

Включив в свою работу реверансы по поводу собственных привилегий, такая авторка тем самым покупает себе индульгенцию и дальше может уже, не боясь обвинений, писать любую расистскую чушь (как часто бывает), но поскольку есть отсылка к магическому заклинанию интерсекциональности, обвинить ее в необъективности гораздо сложнее.

Проще говоря, позднее европейское открытие интерсекциональности и ее искаженное встраивание в давший трещины западно-европейский феминизм с целью не дать разрушиться его воображаемому зданию и сплотить все более расходящихся в разные стороны европейских феминисток, мне кажется довольно сомнительным и, по сути, воспроизводящим все те же принципы колониальности знания, о которых мы уже говорили.

Что касается самого интерсекционального подхода, с моей точки зрения, он сильно переоценен в том плане, что это само собой разумеющаяся вещь, о которой писало и пыталось его практиковать множество феминисток задолго до введения термина. Интерсекциональная оптика — это азы любого настоящего феминизма. Однако сам по себе такой анализ ни к чему не ведет, он лишь описывает ситуацию, хотя и довольно точно. И в этом его основная проблема, с моей точки зрения. На своем пути от локальной истории «цветных женщин» в США до превращения в новый глобальный зонтичный термин, интерсекциональность утратила связь с местом, как и свою укорененность в определенной локальной истории, став делокализованным принципом, механически пристегиваемым к любому анализу.

Сегодня это чаще всего так называемый транснациональный феминизм, еще один конструкт, произведенный в США и затем распространенный на весь мир, на знамени которого значится интерсекциональность. Но одной констатации пересекающихся и взаимодействующих дискриминаций не достаточно. Это уводит нас от сохраняющихся властных асимметрий, от ответа на вопрос, кто говорит от имени интерсекциональности и с какой позиции, чего этот говорящий, собственно, добивается? Реального изменения ситуации или очередной фетишизации различия и инаковости и/или снисходительной благотворительности миссионерского синдрома? Так что я не против интерсекциональности, но против ее абсолютизации и за ее дальнейшую проблематизацию.

— Что, с точки зрения деколониального феминизма, можно сказать о современной политике в отношении гендера и сексуальности в России?

— В последние четыре года я не имею возможности и времени отслеживать все, что происходит в России. Поэтому говорить о современной гендерной и сексуальной политике подробно я не в праве. Для меня очевидно, что на словах происходит поворот к традиционализму, сконструированным условным ценностям с консервативными гендерными и сексуальными представлениями и ролями, удобными для управляющих. Но реальность не обязательно соответствует этой риторике, и как во всем остальном, здесь царствует когнитивный диссонанс, который стремительно усиливается.

— Какую роль играет феминизм: он сопротивляется колониальности знания и власти или является частью колониального проекта? Или и то, и другое?

— И то и другое. Как было сказано выше, нет феминизма вообще, поэтому нужно уточнять о каком феминизме идет речь. Институализированные его варианты (насколько я понимаю, в России их осталось совсем немного и они ютятся в нескольких вузах и научных центрах) компромиссны поневоле, чтобы выжить, хотя среди них есть достаточно критические позиции, но эта критика все же ограниченная и предсказуемая политически, идеологически и эпистемологически. Она описывает, как правило, проблемы определенных групп, выдавая их за всеобщие. Освященные государством формы гендерных дискурсов, которые были в СССР, в усеченном и искаженном виде есть и сегодня и они, конечно, озабочены сохранением status quo и поддержкой генеральной линии власти. Но их, вероятно, не стоит даже называть феминизмом. Это скорее антифеминизм.

Активистские формы феминизма в современной России я знаю недостаточно хорошо, но то, что мне доводилось читать, говорит об их большей смелости и как ни странно, концептуальной подкованности и широте кругозора, нежели в случае с институализированными гендерными дискурсами.

— На мой взгляд, в современном феминизме в России, как в академическом, так и в активистском, слабо представлены пост-, де- и анти-колониальные перспективы. Согласны ли вы с этим утверждением и если да, то чем это объясняется?

— Как я уже сказала, я слабо себе представляю современный феминизм в России. Если академический я еще могу отследить по текстам (и они, увы, не радуют, желание что-то читать чаще всего быстро пропадает, поскольку ни проблематика, ни подходы мне не близки), то активистский знаю не достаточно, потому что для этого надо вариться в соответствующем соку, быть знакомой с людьми и т.д. Я знаю лишь небольшую часть российских активистов и движений. Они мне гораздо симпатичнее академического феминизма, но и здесь я не вижу особых точек соприкосновения с тем, что интересно в феминизме мне как деколониальному исследователю. Отсутствие связей между академическим и активистским феминизмом особенно характерно для России, где активизм, тем более гендерный или связанный с вопросами сексуальности, практически оказывается поставлен вне закона и пропасть между чахлыми, но при этом претендующими на элитарность ростками академического феминизма и активизмом, который занят реальными делами и людьми, очень велика. Хотя вполне возможно, что я просто не знаю каких-то новых молодых исследователей, которые работают с пост-, де- или антиколониальной оптикой.

То, что мы с вами ведем этот разговор, впрочем, уже показывает, что ситуация меняется. Пятнадцать-десять лет назад, когда я писала первые работы на эти темы, они встречались либо в штыки, либо с полным непониманием, зачем это мне нужно и зачем это нужно в России. Это такая типичная колониальная амнезия и синдром белой невинности, ну, не совсем белой, конечно, если уж следовать логике расизма до конца, а так скажем, воспринимающей себя как белую. Есть в этом и определенный след имперского различия, и комплекса неполноценности с этим связанного и, конечно же, след колониальности знания, в соответствии с которой знание может производить только западный исследователь, а российский — в лучшем случае, применять эту теорию к своему материалу. Таково разделение труда в мировом академическом феминистском производстве знания. Немногочисленные российские академические феминистки поэтому хорошо знают западный высоколобый феминизм (читай: белый, привилегированный, слепой ко всему остальному) и успешно применяют, условно говоря, Д. Батлер и Д. Харауэй в анализе своих примеров. Это все старые проблемы нашей науки и социальной реальности, которые так и не были решены и уже, видимо, не будут.

Что касается отсутствия пост-, де- и анти-колониальных рамок, эта проблема шире феминизма и связана с тем, что в России так и не сформировалась культура критического взгляда на свое прошлое (и настоящее), в том числе и имперско-колониальное. Нет дискурса для понимания этой проблематики, языка, понятийного аппарата. Эта непроработанность выдает незажившую рану, травму, которую успешно эксплуатирует пропаганда.

Причем я не говорю о том, что надо слепо заимствовать постколониальную теорию или деколониальность, хотя попытки такие, весьма неудачные, были сделаны в последние годы. Но если мы и отказываемся от откровений Хоми Бабы, потому что они описывают реальность взаимоотношений Великобритании и Индии и, следовательно, нам не подойдут, сами то проблемы сложнейшего взаимодействия метрополии и разного типа колоний, сателлитов и прочих форм управления в истории царской России, СССР и России современной от этого не исчезают и требуют какого-то осмысления, причем нами самими, а не кем-то, освященным принадлежностью к западной академии. И пока я этого не вижу, а вижу продолжающуюся подгонку местной реальности под выдаваемые за универсальные теории западных феминисток и снисходительное игнорирование незападного феминизма. Это типичное проявление имперского различия.

Впрочем, это долгий разговор, где важно, в том числе, и кто попадает в академию и почему, кто из попавших туда локальных гендерных гуру проблематизирует свое позиционирование в России и как? Кто решает, кого и когда переводить и издавать в области современной критической теории, в том числе и феминистской? Кто и как это собственно делает? Еще один момент — отсутствие преемственности. Это проблема феминизма вообще, как такового, а не только российского. Он начинается заново с каждым поколением. Впрочем, новая российская волна феминизма мне гораздо симпатичнее, чем то, с чем мне пришлось сосуществовать в 1990-е и 2000-е годы. Это люди более свободные, открытые разным позициям, не скованные архаическим иерархиями и искусственно созданными канонами. В последние несколько лет я все чаще получаю письма от молодых ученых и фем-активисток

из России и постсоветского пространства, которые интересуются постколониальным, деколониальным, антиколониальным гендерным и феминистским дискурсом, пытаются понять, насколько он актуален для их специфической ситуации. Так что определенный сдвиг налицо и какая-то надежда есть.

— Расскажите, пожалуйста, о том, чем вы занимаетесь в данный момент? Ваши текущие исследования — они о чем?

— Сейчас у меня или даже со мной происходит поворот — только уже не деколониальный, а затрагивающий более широкие области знания, деятельности, субъектности и бытия и связанный с попыткой осмысления глобальных вызовов и сегодняшнего глобального кризиса и размышлений о том, что этому можно реально противопоставить. Деколониальность при этом никуда не ушла, а стала одной из органичных частей того, для чего мне пока сложно подобрать какое-то простое название.

Все началось с того, что вместе с известным теоретиком дизайна Тони Фраем (основателем и директором лаборатории на краю света в Тасмании) мы стали размышлять о современном безбудущем мире и о том, что из него ушло политическое, хотя политики, казалось бы, как никогда много, об онтологическом дизайне, о кризисе и возрождении воображения. В итоге мы завершаем с ним работу над книгой, которая представляет собой попытку сформулировать основные аспекты глобального кризиса (куда входит и политика с ее устаревшими институтами и инструментами, и необратимые изменения климата, и новая гонка вооружений, и технологическая колонизация, меняющая природу человека, и инструментализация знания, и многое другое, причем все это тесно взаимосвязано и невозможно понять одно без другого) и послужить толчком к обсуждению и в идеале к зарождению нового политического воображения. Это на данный момент мое любимое, еще не рожденное детище, но есть и много побочных отпрысков в виде цикла статей, критикующих присвоение, искажение и деполитизацию деколониального дискурса в Западной Европе и США, хроническое отсутствие постсоциалистических голосов и знаний в современной эпистемологической матрице. Поскольку уже четыре года я живу и работаю в Швеции, в будущем мне хотелось бы вплотную заняться и Шведской имперско-колониальной конфигурацией прежде всего, через дискриминацию ее коренных народов — саамов, с учеными, активистами из числа которых я активно сотрудничаю, но также и через другие забытые страницы истории, неудобные для сегодняшнего положительного имиджа Швеции. Кстати, многие из них были связаны с соперничеством и противоборством с Россией.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт и инфоанархизм



Даниил Жайворонок
Гендер — это колониалистское изобретение

syg.ma

Мадина Тлостанова — профессор гендерных исследований в Линчёпингском университете (Швеция). В 2009-м году вышла ее книга “Деколониальные гендерные эпистемологии”, до сих пор остающаяся самым значимым трудом, посвященным синтезу деколониального подхода и гендерных исследований, из опубликованных на русском языке. Мадина Тлостанова также активно публикуется в англоязычных академических журналах и издательствах и является важной фигурой в деколониальном движении. Мы поговорили с ней о деколониальном мышлении, колониальности знания, власти и гендера и феминизме в России.

ru.anarchistlibraries.net