



به طور انتقادی کوییر

جو دیت باتلر

ترجمه: بابک سلیمی زاده

گفتمان زندگی نیست؛ زمان اش از آن شما نیست.

میشل فوکو، «سیاست و مطالعه‌ی گفتمان»

خطر ارائه‌ی یک فصل نهایی در مورد «کوییر» این است که این اصطلاح به عنوان لحظه‌ای مختصر در نظر گرفته خواهد شد، اما من می‌خواهم موردی را ایجاد کنم که شاید متاخرترین باشد. در حقیقت، زمان‌مندی این اصطلاح آن چیزی است که مرا در اینجا به خود مشغول می‌دارد: چگونه است که اصطلاحی که اشاره بر تنزل داشت گردش یافته (به معنای برشتی «عملکرد دوباره یافته») تا دلالت بر مجموعه‌ای از معانی تازه و ایجابی داشته باشد؟ آیا این یک واژگونی ساده‌ی ارزش‌گذاری‌ها است بطوری‌که «کوییر» یعنی یا یک تنزل گذشته یا یک ایجاب اکنون یا آینده؟ آیا این واژگونی‌ای است که تاریخ پست‌شده‌ی این اصطلاح را حفظ و تکرار می‌کند؟ وقتی که این اصطلاح به عنوان لکه‌ننگی فلج‌کننده، به عنوان استیضاح این جهانی سکسوالیته‌ی آسیب‌شناختی شده به کار رفته بود، به‌کاربرنده‌ی این اصطلاح را به عنوان نشان و ناقل بهنجارسازی تولید کرد؛ وهله‌ی اظهارش، به عنوان

تنظیم‌گفتمانی سرحدات مشروعیت جنسی‌اش. بسیاری از جهان‌استریت همیشه به کویبرهایی که به‌میانجی نیروی اجراگرانه‌ی این اصطلاح به دنبال انکارشان بوده نیاز داشته است. اگر این اصطلاح اکنون مورد یک بازتخصیص قرار می‌گیرد، شرایط و حدهای آن واژگونی قابل توجه چیستند؟ آیا این واژگونی منطق انکاری که توسط آن به وجود آمده بود را تکرار می‌کند؟ آیا این اصطلاح می‌تواند بر تاریخ آسیب‌برسازنده‌اش غلبه کند؟ آیا وهله‌ای‌گفتمانی برای یک فانتزی قدرتمند و برانگیزنده از غرامت تاریخی را عرضه می‌دارد؟ چه وقت و چگونه اصطلاحی نظیر «کویبر» برای برخی موضوع یک بازدلالت‌یابی ایجابی می‌شود وقتی که اصطلاحی نظیر «نیگر»، علیرغم برخی تلاش‌های اخیر برای احیای آن، به نظر تنها قادر به بازحکاک‌ی دردش می‌رسد. چگونه و کجا‌گفتمان آسیب را تکرار می‌کند به طوری که تلاش‌های گوناگون برای باززمینه‌دهی و بازدلالت‌دهی به یک اصطلاح معین در این شکل دیگر، سبانه‌تر، و بی‌رحم از بازانجام با حد خود مواجه می‌شوند؟^۱

نیچه در *درباره‌ی تبارشناسی/خلاق‌انگاره‌ی «نشانه-زنجیره»* را معرفی می‌کند که در آن می‌توان یک سرمایه‌گذاری اتوپیاپی در گفتمان را ملاحظه نمود، که در مفهوم‌پردازی فوکو از قدرت‌گفتمانی دوباره پدیدار می‌شود. نیچه می‌نویسد، «تمامی تاریخ یک چیز/یک اندام، یک عرف می‌تواند نشانه-زنجیره‌ای پیوسته از تفاسیر و اقتباس‌های همیشه تازه باشد که علت‌هایش حتی لازم نیست به یکدیگر مربوط باشند بلکه، بر خلاف در برخی موارد موفق می‌شوند و به روشی اتفاقی با یکدیگر تبادل می‌یابند». امکان‌های «همیشه تازه»ی بازدلالت‌یابی از ناپیوستگی تاریخی بدیهی فرض‌شده‌ی این اصطلاح منتج می‌شوند. اما آیا این بدیهی‌شمردن خودش مورد ظن است؟ آیا بازدلالت‌پذیری می‌تواند از یک تاریخیت محض «نشانه‌ها» منتج گردد؟ یا آیا باید راهی وجود داشته باشد برای اندیشیدن به محدودیت‌ها بر و در بازدلالت‌یابی که گرایش آن به امر «همیشه کهنه» در روابط قدرت اجتماعی را در نظر گیرد؟ و آیا فوکو می‌تواند در اینجا به ما کمک کند یا اینکه او، در عوض، امیدواری نیچه را درون گفتمان قدرت تکرار می‌کند؟ فوکو با اعطای نوعی حیات‌گرایی به قدرت، نیچه را طنین‌انداز می‌کند وقتی که به قدرت به عنوان «مبارزات و مواجهات دائمی ... که از یک لحظه به لحظه‌ی دیگر، در هر نقطه، یا در عوض در هر نسبت از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر تولید می‌شوند» ارجاع می‌دهد.^۲

نه قدرت و نه گفتمان هیچکدام در هر لحظه دوباره تازه نمی‌شوند؛ آنها آنقدر بی‌وزن نیستند که اتوپیک باز دلالت‌گری رادیکال می‌تواند بر آن دلالت داشته باشد. و با اینحال ما چگونه می‌توانیم نیروی همگرایی آنها را به عنوان یک اثر متراکم از کاربرد بفهمیم که بازسازی دوباره‌ی آنها را هم تحمیل و هم میسر می‌کند؟ چگونه است که اثرات آشکارا آسیب‌رساننده‌ی گفتمان به منابع دردآوری تبدیل می‌شوند که توسط آنها یک کردار باز دلالت‌کننده ساخته می‌شود؟ در اینجا پرسش صرفاً این نیست که چگونه گفتمان به بدن‌ها آسیب می‌رساند، بل این است که چگونه برخی آسیب‌ها برخی بدن‌ها را در حدهای هستی‌شناسی‌های قابل دسترس، طرح‌های قابل دسترس فهم‌پذیری، برقرار می‌کنند. و دیگر آنکه، چگونه است که آنها که پست‌انگاشته می‌شوند ادعایشان را به میانجی و علیه گفتمان‌هایی مطرح می‌کنند که به دنبال انکار آنها بودند؟

قدرت اجراگرانه

تاملات اخیر ایو سدویک درباره‌ی اجراگری کویبر از ما می‌خواهد نه تنها در نظر آوریم که چگونه یک نظریه‌ی معین از کنش‌های گفتاری در مورد کردارهای کویبر به کار می‌رود، بلکه چگونه است که «کویبری کردن» به عنوان یک لحظه‌ی تعیین‌کننده از اجراگری باقی می‌ماند.^۳ مرکزیت مراسم ازدواج در مثال‌های اجراگری جی. ال. آستین این پیشنهاد را مطرح می‌کند که دگر جنس‌گرایانه‌سازی پیوند اجتماعی شکل پارادایمی آن کنش‌های گفتاری‌ای است که آنچه می‌نامند را موجب می‌شوند. «من شما را ... اعلام می‌کنم» نسبتی را که می‌نامد به بار می‌آورد. اما از کجا و چه وقت چنین امر اجراگرانه‌ای نیروی خود را دریافت می‌کند، و چه اتفاقی برای امر اجراگرانه می‌افتد وقتی که مقصودش دقیقاً خنثی کردن نیروی فرضی تشریفات دگر جنس‌گرایانه باشد؟

عمل‌های اجراگرانه شکل‌های گفتار معتبرند: اغلب امور اجراگرانه، برای نمونه، گزاره‌هایی هستند که، در بیان شدن، همچنین یک کنش معین را به اجرا درمی‌آورند و یک قدرت مقیدکننده را اعمال می‌کنند.^۴ امور اجراگرانه، درحالی‌که گرفتار در شبکه‌ای از اعتباریابی و تنبیه‌اند، تمایل دارند که

احکام حقوقی، غسل تعمیدها، افتتاحها، اعلانهای مالکیت، گزارههایی که نه تنها یک کنش را اجرا می‌کنند بلکه یک قدرت مقیدکننده را بر کنشی که اجرا می‌شود تفویض می‌کنند، را دربرگیرند. اگر قدرت گفتمان برای تولید آنچه می‌نامد با پرسش از اجراگری در پیوند باشد، آنگاه امر اجراگرانه حیطه‌ای است که در آن قدرت به‌عنوان گفتمان عمل می‌کند.

با اینحال، به‌طور حائز اهمیت، هیچ قدرتی، که به عنوان یک سوژه تعبیر شده باشد، وجود ندارد که عمل کند، بلکه تنها، اگر بخواهیم عبارتی پیشین را بازگویی کنیم، یک عمل کردن تکرار شده وجود دارد که قدرت/ست در دوام و بی‌ثباتی‌اش. این بیش از آنکه یک «عمل» باشد، تکین و تعمدی، یک رابطه از قدرت و گفتمان است که ژست‌های گفتمانی قدرت را با انجام می‌دهد یا تقلید می‌کند، بنابراین، قاضی‌ای که موقعیتی که می‌نامد را تصویب می‌کند و کار می‌گذارد همواره به قانونی/استناد می‌کند که به‌کار می‌بندد، و قدرت این استناد کردن است که به امر اجراگرانه قدرت مقیدکننده یا تفویضی‌اش را می‌دهد. و اگرچه ممکن است اینطور به نظر رسد که قدرت مقیدکننده‌ی کلماتش از نیروی اراده‌ی او یا از یک اقتدار پیشینی نشات می‌گیرد، خلاف آن بیشتر صادق است: به‌میانجی استناد به قانون است که فیگور «اراده»ی قاضی تولید می‌شود و «اولویت» اقتدار متنی برقرار می‌گردد.^۵ در واقع، به‌میانجی تکریم قرارداد است که کنش گفتاری قاضی قدرت مقیدکننده‌اش را کسب می‌کند؛ آن قدرت مقیدکننده نه در سوژه‌ی قاضی یافت می‌شود و نه در اراده‌ی او، بلکه در میراث استنادکردنی یافت می‌شود که با آن یک «عمل» معاصر در زمینه‌ی زنجیره‌ای از قراردادهای مقیدکننده پدیدار می‌شود.

آنجا که یک «من» وجود دارد که بیان می‌کند یا سخن می‌گوید و بدین‌وسیله یک اثر در گفتمان تولید می‌کند، نخست یک گفتمان وجود دارد که بر آن «من» مقدم است و آن را ممکن می‌سازد و در زبان مسیر تحمیل‌کننده‌ی اراده‌اش را می‌یابد. بنابراین «من»ی وجود ندارد که در پس گفتمان قرار گیرد و اراده یا خواست‌اش را به‌میانجی گفتمان اعمال کند. بر خلاف، «من» تنها به‌میانجی خوانده‌شدن، نامیده‌شدن، استیضاح‌شدن به وجود می‌آید، اگر بخواهیم از اصطلاح آلتوسری استفاده کنیم، و این برساختن گفتمانی مقدم بر «من» اتفاق می‌افتد؛ تکریم انتقالی «من» است. در واقع، من می‌توانم بگویم «من» تنها تا جایی که نخست مورد خطاب قرار گرفته باشم، و آن خطاب مکان من را در گفتار

تغییر داده باشد؛ به طور پارادوکسیکال، وضعیت گفتمانی بازشناسی اجتماعی بر شکل‌گیری سوژه مقدم است و آن را مشروط می‌سازد: بازشناسی بر یک سوژه تفویض نمی‌شود بلکه آن سوژه را شکل می‌دهد. ضمن آنکه، ناممکنیت یک بازشناسی کامل، یعنی سکنی‌گزیدن کامل در نامی که توسط آن هویت اجتماعی شخص افتتاح می‌شود و به حرکت درمی‌آید، دلالت بر بی‌ثباتی و ناتمام بودن سوژه-شکل‌گیری دارد. بنابراین «من» یک استناد از مکان «من» در گفتار است، آنجا که آن مکان یک تقدم و گمنامی معین نسبت به زندگی‌ای که جان می‌بخشد دارد: امکان‌پذیری به‌طور تاریخی قابل تجدیدنظر یک نام است که از من پیشی و پسی می‌جوید، اما بدون آن من نمی‌توانم سخن بگویم.

معضل کوییر

اصطلاح «کوییر» به عنوان استیضاحی پدیدار می‌شود که پرسش از جایگاه نیرو و تقابل، ثبات و تغییرپذیری، درون اجراگری را مطرح می‌کند. اصطلاح «کوییر» به عنوان یک کردار زبان‌شناختی عمل کرده است که هدف‌اش شرمسارکردن سوژه‌ای که می‌نامد بوده است یا، در عوض، تولید یک سوژه به‌میانجی استیضاح شرمسارکننده. «کوییر» نیرویش را دقیقاً به‌میانجی تکریمی کسب می‌کند که با آن به اتهام، آسیب‌شناختی‌شدن، و توهین پیوند یافته است. این تکریمی است که با آن یک پیوند اجتماعی میان اجتماعات هوموفوبیک در طی زمان شکل می‌گیرد. استیضاح استیضاح‌های گذشته را طنین‌انداز می‌کند، و گویندگان را به هم پیوند می‌زند، چنانکه گویی در هم‌صدایی از میان زمان سخن گفته‌اند. به این معنا، همواره یک همسرایان خیالین است که به طعنه می‌گوید «کوییر!» پس تا چه اندازه امر اجراگرانه‌ی «کوییر» در کنار، به عنوان یک دگردیسی از، «من شما را ... اعلام می‌کنم» مراسم ازدواج عمل کرده است؟ اگر امر اجراگرانه به عنوان تصویری عمل می‌کند که دگرچسگرایانه‌سازی پیوند اجتماعی را به اجرا درمی‌آورد، شاید همچنین به عنوان تابوی شرمسارسازی به صحنه می‌آید که آنهایی را که در برابر آن شکل اجتماعی مقاومت یا مخالفت می‌کنند و نیز آنهایی را که آن را بدون تصویب اجتماعی هژمونیک اشغال می‌کنند «کوییر می‌کند».

در آن مورد، اجازه دهید به یاد آوریم که تکرارها هیچگاه صرفاً المثنی‌های امر همان نیستند. و «عمل»ی که با آن یک نام مجموعه‌ای از روابط اجتماعی یا جنسی را تصویب یا تصویب‌زدایی می‌کند، ضرورتاً یک *بازانجام* است. «آیا یک امر اجراگرانه می‌تواند موفق شود»، دریدا می‌پرسد، «اگر فرمول‌بندی‌اش یک بیان رمزگان‌گذاری شده یا تکرارپذیر را بازانجام نداده باشد... اگر به نحوی به عنوان یک استناد قابل‌شناسایی نبوده باشد»؟^۶ اگر یک امر اجراگرانه به‌طور موقت موفق گردد (و پیشنهاد من این خواهد بود که «موفقیت» همواره و تنها موقتی است)، آنگاه به این خاطر نیست که یک نیت به طور موفقیت‌آمیز کنش‌گفتار را اداره می‌کند، بلکه تنها به این خاطر است که کنش‌های پیشین را طنین‌انداز می‌کند، و *نیروی اقتدار را به‌میانجی بازانجام یا استناد یک امر پیشینی انباشت می‌کند*، مجموعه‌ای معتبر از *کردارها*. معنایش این است که یک امر اجراگرانه تا اندازه‌ای «کار می‌کند» که قراردادهای برسازنده‌ای را که با آنها به حرکت درآمده است به کارگیرد و پوشش دهد. به این معنا، هیچ اصطلاح یا گزاره‌ای نمی‌تواند بدون انباشتن و پنهان‌کردن تاریخیت نیرو به طور اجراگرانه عمل کند.

این دیدگاه از اجراگری اشاره بر این دارد که گفتمان یک تاریخ دارد^۷ که از کاربردهای معاصر آن نه تنها پیشی می‌جوید بلکه آنها را مشروط می‌سازد، و اینکه این تاریخ به طور موثری دیدگاه اکنون‌گرا از سوژه به عنوان خاستگاه انحصاری یا مالک آنچه گفته می‌شود را مرکزیت‌زدایی می‌کند.^۸ معنایش همچنین این است که اصطلاحاتی که ما با این وجود نسبت به آنها ادعا مطرح می‌کنیم، اصطلاحاتی که به‌میانجی آنها بر سیاسی‌شدن هویت و میل تاکید می‌کنیم، اغلب مستلزم یک گردش علیه این تاریخیت برسازنده‌اند. برخی از ما که فرضیات اکنون‌گرایانه در مقوله‌های هویت معاصر را به پرسش کشیده‌اند، به این دلیل گاهی به سیاست‌زدایی از نظریه متهم می‌شوند. و باینحال، اگر نقد تبارشناختی سوژه عبارت از بازجویی آن روابط برسازنده و محروم‌سازنده‌ی قدرت باشد که به‌میانجی آن منابع گفتمانی معاصر شکل می‌گیرند، آنگاه نتیجه این می‌شود که نقد سوژه‌ی کوپیر برای ادامه‌دادن *دموکراتیزه‌کردن سیاست کوپیر امری تعیین‌کننده است*. به همان اندازه که اصطلاحات هویت باید به کار روند، به همان اندازه که «خارج‌بودگی» باید تصدیق گردد، همین انگاره‌ها باید سوژه‌ی یک نقد از عملکردهای محروم‌سازنده‌ی تولید خودشان گردند: برای چه کسی خارج‌بودگی

یک انتخاب تاریخاً قابل دسترس و قابل حصول است؟ آیا یک شخصیت طبقاتی بی نشان برای مطالبه‌ی «خارج‌بودگی» عام و شامل وجود دارد؟ چه کسی بازنمایی می‌شود با کدام کاربرد از این اصطلاح و چه کسی محروم می‌شود؟ برای چه کسی این اصطلاح یک مناقشه‌ی ناممکن میان وابستگی نژادی، قومی، یا مذهبی و سیاست جنسی را ارائه می‌دهد؟ چه نوع خط‌مشی‌هایی با چه کاربردهایی ممکن می‌شوند، و کدامیک به پس‌زمینه می‌روند یا از نظرگاه پاک می‌شوند؟ به این معنا، نقد تبارشناختی سوژه‌ی کوییر امری مرکزی برای سیاست کوییر خواهد بود تا حدی که یک ساحت خود-انتقادگرانه را درون اکتیویسم برمی‌سازد، یک یادآوری مداوم برای وقت‌گذاشتن بر اینکه نیروی محروم‌سازنده‌ی یکی از محبوب‌ترین فرضیات معاصر اکتیویسم را در نظر آوریم.

به همان اندازه که طرح مطالبات سیاسی با توسل به مقوله‌های هویتی امری ضروری است، و طرح ادعا برای قدرت نامیدن خویش و تعیین شرایطی که تحت آن نام به کار می‌رود، نگه‌داشتن آن نوع اربابی بر مسیر آن مقوله‌ها درون گفتمان نیز امری ناممکن است. این بحثی علیه استفاده از مقوله‌های هویتی نیست، بلکه یادآوری خطری است که با هرگونه استفاده‌ی اینچنینی همراه است. چشم‌داشت خود-تعیین‌گری که خود-نامیدن آن را برمی‌انگیزد به طور پارادوکسیکال توسط تاریخیت خود نام بواسطه‌ی تاریخ کاربردهایی که شخص هیچگاه بر آنها کنترلی نداشته به چالش کشیده می‌شود، اما این همان کاربردی را تحمیل می‌کند که اکنون نشانگر خودآیینی است؛ توسط تلاش‌های آینده برای گسترش این اصطلاح خلاف جریان تلاش‌های رایج، و این از کنترل آنها که به دنبال تنظیم مسیر این اصطلاح‌ها در حال حاضرند فراتر خواهد رفت.

اگر اصطلاح «کوییر» قرار است محلی برای رقابت جمعی باشد، نقطه‌ی عزیمتی برای مجموعه‌ای از تاملات تاریخی و خیال‌ورزی‌های مربوط به آینده، باید آن چیزی باقی بماند که، در زمان حال، به طور کامل به مالکیت در نمی‌آید، بلکه همواره و تنها نسبت به یک کاربرد پیشین و در جهت مقاصد سیاسی فوری و توسعه‌یابنده منتقل می‌شود، پیچ می‌خورد، کوییر می‌شود. این همچنین بدین معناست که باید به نفع اصطلاحاتی واگذار شود که این کار سیاسی را به نحو موثرتری انجام می‌دهند. چنین واگذاری‌ای به خوبی می‌تواند ضروری گردد برای جای دادن - بدون رام کردن -

رقابت دموکراتیزه‌کننده‌ای که باید حدفاصل‌های جنبش را بازترسیم کند و خواهد کرد به شیوه‌هایی که نمی‌توانند به طور کامل از قبل پیشبینی گردند.

می‌تواند اینطور باشد که استعاره‌ی خودآیینی که خود-نامیدن بر آن دلالت دارد یک استعاره‌ی به لحاظ پارادایمی اکنون‌گرا است، یعنی، این باور که کسی هست که به جهان، به گفتمان، می‌آید، بدون یک تاریخ، و این کس خود را در و به‌میانجی جادوی نام می‌سازد، اینکه زبان یک «اراده» یا یک «انتخاب» را بیان می‌کند به جای یک تاریخ پیچیده و برسازنده از گفتمان و قدرت که منابع همواره دوسویه‌ای را می‌سازد که به‌میانجی آن یک عاملیت کوپیر و کوپیرکننده جعل و بازساخته می‌شود. بنابراین طرح‌ریزی دوباره‌ی عاملیت کوپیر در این زنجیره‌ی تاریخت به معنای اعلان مجموعه‌ای از تحمیل‌ها بر گذشته و آینده است که به‌طور همزمان محدودیت‌های عاملیت و توان‌بخش‌ترین شرایط آن را نمایان می‌سازد. به همان گستردگی که اصطلاح «کوپیر» قرار است باشد، به شیوه‌هایی به کار می‌رود که مجموعه‌ای از تصمیمات هم‌پوشاننده را تقویت می‌کند: در برخی زمینه‌ها، این اصطلاح برای نسل جوانی جلب نظر می‌کند که می‌خواهند در برابر سیاست نهادینه‌شده و رفرمیستی‌ای که گاهی «لزیب و گی» دلالت بر آن دارد مقاومت کنند؛ در برخی زمینه‌ها، گاهی همان زمینه‌ها، نشانگر یک جنبش عمدتاً سفید بوده است که به طور کامل متوجه شیوه‌ای که «کوپیر» درون اجتماعات غیر-سفید نقش ایفا می‌کند - یا از ایفای نقش باز می‌ماند - نبوده است؛ و در حالی که در برخی نمونه‌ها یک اکتیویسم لزبین را به جریان انداخته است،^۹ در نمونه‌های دیگر یک وحدت کاذب زنان و مردان را بازنمایی می‌کند. در واقع، می‌تواند اینطور باشد که نقد این اصطلاح یک تجدیدحیات از تحرک هم‌فمینیستی و هم‌ضد-نژادپرستانه را درون سیاست لزبین و گی بنیان خواهد نهاد یا امکان‌های تازه‌ای را خواهد گشود برای اتحاد‌های ائتلافی که پیش‌فرض نمی‌گیرند که این حوزه‌های انتخاباتی به طور بنیادین از یکدیگر مجزا هستند. این اصطلاح مورد تجدیدنظر قرار خواهد گرفت، برطرف خواهد شد، منسوخ خواهد شد تا حدی که به مطالباتی واگذار می‌شود که در برابر این اصطلاح مقاومت می‌کنند دقیقاً به خاطر محروم‌سازی‌هایی که این اصطلاح به موجب آنها جریان یافته است.

ما دیگر اصطلاحات سیاسی‌ای که قرار است «آزادی» مان را بازنمایی کنند از هیچ ابداع نمی‌کنیم بلکه بیشتر در قبال اصطلاحاتی که درد آسیب اجتماعی را حمل می‌کنند مسئول‌ایم. و با اینحال،

هیچکدام از آن اصطلاحات به عنوان یک نتیجه برای کارکردن و دوباره کارکردن درون گفتمان سیاسی کمتر ضروری نیستند. به این معنا، این امر به لحاظ سیاسی ضروری باقی می‌ماند که در مورد «زنان»، «کوییر»، «گی»، و «لزبین» طرح دعوی کنیم، دقیقاً به خاطر شیوه‌ای که این اصطلاحات دعوی‌شان را بر ما پیش از دانستن کامل ما مطرح می‌کنند. طرح دعوی در مورد این اصطلاحات به طور معکوس برای رد کردن موضع‌گیری‌های هوموفوبیک اصطلاحات موجود در قانون، سیاست عمومی، در خیابان، در زندگی «خصوصی»، ضروری خواهد بود. اما ضرورت تحرک بخشیدن به خطای ضروری هویت (اصطلاح اسپیواک) همواره در تنش خواهد بود با رقابت دموکراتیک این اصطلاح که علیه موضع‌یافتن‌هایش در رژیم‌های گفتمانی نژادپرستانه و تنفر از زن کار می‌کند. اگر سیاست «کوییر» مستقل از این سایر چگونگی‌های قدرت قرار گیرد، نیروی دموکراتیزه‌کننده‌اش را از دست خواهد داد. شالوده‌شکنی سیاسی «کوییر» نبایست استفاده از این اصطلاحات را از کار بیاندازد، بلکه باید، در حالت ایدئال، محدوده‌هایش را توسعه دهد، ما را به این فکر وادارد که به چه هزینه‌ای و برای چه مقاصدی این اصطلاحات به کار می‌روند، و به‌میانجی چه روابطی از قدرت چنین مقوله‌هایی ساخته شده‌اند. نوعی اخیر از نظریه‌ی نژادی استفاده از «نژاد» در خدمت «نژادپرستی» را فهمیده است، و یک جستار به‌لحاظ‌سیاسی آگاهانه در فرایند نژادی‌شدن، صورت‌بندی نژاد، را مطرح کرده است.^{۱۰} چنین جستاری این اصطلاح را معلق یا منع نمی‌کند، اگرچه بر این امر تاکید می‌کند که جستاری در صورت‌بندی در پیوند است با پرسش معاصر از اینکه چه چیز در این اصطلاح در خطر است. این نکته می‌تواند به منظور مطالعات کوییر هم برداشت گردد، به‌طوری‌که «کوییری‌کردن» می‌تواند اشاره داشته باشد بر جستاری در (الف) صورت‌بندی همجنسگرایی‌ها (یک جستار تاریخی که نمی‌تواند ثبات این اصطلاح را از پیش فرض گیرد، علیرغم فشار سیاسی برای انجام چنین امری) و (ب) قدرت/زشکل/ند/زنده و سوءتخصیص‌دهنده‌ای که این اصطلاح اخیراً از آن برخوردار است. آنچه در چنین تاریخی در خطر است صورت‌بندی افتراقی همجنسگرایی از میان سرحدات نژادی خواهد بود، از جمله پرسش از اینکه چگونه روابط نژادی و بازتولیدی به‌میانجی یکدیگر مفصل‌بندی می‌شوند.

آدمی ممکن است وسوسه شود به گفتن اینکه مقوله‌های هویتی نابسندده‌اند چون هر سوژه موقعیتی محل روابط همگراشونده‌ی قدرت است که تک‌صدا نیستند. اما چنین فرمول‌بندی‌ای چالش‌بنیادی برای سوژه را که چنین روابط همگراشونده‌ای اشاره بر آن دارند دست‌کم می‌گیرد. چون هیچ سوژه‌ی اینهمان-با خودی وجود ندارد که این روابط را منزل دهد یا حمل کند، نه محلی که در آن این روابط همگرا شوند. این همگراشدن و بینامفصل‌بندی سرنوشت معاصر سوژه/ست. به بیان دیگر، سوژه به عنوان یک هستار اینهمان-با خود دیگر وجود ندارد.

به این معناست که کلی‌سازی موقتی که توسط مقوله‌های هویتی به اجرا درمی‌آید یک خطای ضروری است. و اگر هویت یک خطای ضروری است، آنگاه اعلان «کویبر» به عنوان اصطلاحی از وابستگی ضروری خواهد بود، اما به طور کامل آنها که قصد دارد بازنمایی کند را توصیف نخواهد کرد. در نتیجه، ضروری خواهد بود که ممکن خاص بودن این اصطلاح را تصدیق کنیم: بگذاریم توسط آنها که با این اصطلاح بیرون گذاشته شده‌اند اما به‌طور قابل‌توجهی انتظار بازنمایی شدن توسط آن را دارند مغلوب گردد، بگذاریم معانی‌ای به خود گیرد که نمی‌توانند اکنون توسط نسل جوانی که واژگان سیاسی‌شان ممکن است مجموعه‌ای کاملاً متفاوت از سرمایه‌گذاری‌ها را حمل کند پیشینی گردد. در واقع، اصطلاح «کویبر» خودش دقیقاً نقطه تجمع گفتمانی برای لزبین‌ها و مردان گی جوان بوده است و، بااینحال در زمینه‌هایی دیگر، برای مداخلات لزبین و، باز هم در زمینه‌هایی دیگر، برای دوجنسگرایان و استریتهایی که نزد آنها این اصطلاح بیانگر یک وابستگی با سیاست ضد-هوموفوبیک است. اینکه این اصطلاح می‌تواند چنین محل گفتمانی‌ای شود که کاربردهای آن کاملاً از پیش تحمیل نشده‌اند امری است که باید حفظ گردد نه تنها به منظور ادامه‌دادن به دموکراتیزه‌کردن سیاست کویبر، بلکه برای نمایاندن، تصدیق، و بازانجام تاریخت خاص این اصطلاح.

اجراگری جنسیتی و درگ

چگونه انگاره‌ی باز دلالت‌یابی گفتمانی با انگاره‌ی پارودی جنسیتی یا جعل شخصیت در پیوند است، اگر اصلاً باشد؟ نخست، منظور از جنسیت به عنوان یک جعل شخصیت چیست؟ آیا بدین معنی است که فرد یک نقاب یا شخصی را به خود می‌گیرد، اینکه «یکی» وجود دارد که مقدم بر آن «به خود گرفتن» است، که از آغاز چیزی به جز جنسیت‌اش است؟ و آیا این تقلید، این جعل شخصیت، مقدم بر «یک» است و آن را شکل می‌دهد، و به عنوان پیش شرط شکل‌دهنده‌ی آن عمل می‌کند به جای آنکه به عنوان تصنع غیر ضروری آن عمل کند؟

درک جنسیت-به‌عنوان-درگ بر طبق الگوی نخست نتیجه‌ی شماری از پیشامدها به نظر می‌رسد. یکی از آنها را من خودم پیش کشیدم با استناد به درگ به عنوان مثالی از اجراگری، حرکتی که سپس، توسط برخی، به عنوان سرمشق اجراگری در نظر گرفته شد. اگر درگ اجراگرانه است، این بدین معنا نیست که اجراگری باید به تمامی به عنوان درگ فهم گردد. انتشار معضل جنسیتی همزمان بود با شماری از انتشارها که عنوان می‌کردند «لباس‌ها زن را می‌سازند»، اما من هیچوقت فکر نکردم که جنسیت مانند لباس‌ها است، یا اینکه لباس‌ها زن را می‌سازند. مضاف بر اینها، نیازهای سیاسی یک جنبش کویبر پدیدار شونده وجود دارد که در آن عمومیت یافتن عاملیت تثاتری به امری کاملاً مرکزی تبدیل شده است.^{۱۱}

کرداری که با آن جنسیت‌یابی اتفاق می‌افتد، جسمیت‌یابی هنجارها، یک کردار اجباری است، یک تولید قهری است، اما نه به آن خاطر کاملاً تعیین‌کننده. تا اندازه‌ای که جنسیت یک واگذاری است، واگذاری‌ای است که هرگز کاملاً طبق پیشبینی انجام نمی‌گیرد، و گیرنده‌اش هیچگاه کاملاً در ایدئالی که ناگزیر به نزدیک شدن به آن است ساکن نمی‌شود. بعلاوه، این جسمیت‌یافتن یک فرایند باز انجام شده است. و باید باز انجام را دقیقاً به عنوان آن چیزی تعبیر کرد که تکبر اربابی حجم‌گرایانه که توسط سوژه در زبان گماشته می‌شود را تحلیل می‌برد.

همانطور که پاریس دارد می‌سوزد روشن ساخت، درگ به‌طور غیر مسئله‌سازی واژگون‌گرانه نیست. به یک عملکرد واژگون‌گرانه خدمت می‌کند تا حدی که جعل شخصیتی این جهانی را بازتاب می‌دهد که با آن جنسیت‌های به‌طور درگ‌جنس‌گرایانه ایدئال اجرا می‌گردند و طبیعی می‌شوند و قدرت آنها را به موجب تاثیر گذاشتن بر آن آشکار شونده‌ی تحلیل می‌برد. اما هیچ تضمینی وجود ندارد که

آشکارسازی جایگاه طبیعی شده‌ی دگرجنسگرایی به واژگونی آن منجر خواهد شد. دگرجنسگرایی می‌تواند هژمونی‌اش را به میانجی طبیعی‌زدایی کردن‌اش افزایش دهد، همچون وقتی که پارودی‌های طبیعی‌زدایی‌کننده را می‌بینیم که هنجارهای دگرجنسگرایانه را بدون به پرسش کشیدن آنها بازایدئالیزه می‌کنند.

با این وجود، در وهله‌های دیگر، انتقال‌پذیری یک ایدئال جنسیتی یا هنجار جنسیتی قدرت پست‌سازنده‌ای که متحمل می‌شود را به پرسش می‌کشد. چراکه اشغال یا بازقلمرودهی اصطلاحی که برای پست‌سازی یک جمعیت به کار رفته است می‌تواند به محل مقاومت تبدیل شود، امکان یک بازدلالت‌دهی اجتماعی و سیاسی توان‌مندساز. و این تا اندازه‌ی معینی در مورد انگاره‌ی «کوئیر» اتفاق افتاده است. نقل‌وانتقال معاصر یک ممنوعیت و یک تنزل علیه خودش را وضع می‌کند، نظمی متفاوت از ارزش‌ها را به بار می‌آورد، یک ایجاب سیاسی از و به میانجی همان اصطلاحی که در کاربردی پیشین قلع‌وقمع دقیقاً چنین ایجابی را به عنوان هدف نهایی خود داشت.

با اینحال ممکن است به نظر رسد که تفاوتی میان جسمیت‌یافتن یا اجراکردن هنجارهای جنسیتی و کاربرد اجراگرانه‌ی گفتمان وجود دارد. آیا اینها دو معنای متفاوت از «اجراگری»‌اند، یا آیا به عنوان شیوه‌هایی از استنادکردن که در آنها سرشت اجباری برخی الزامات اجتماعی در معرض یک تنظیم‌زدایی نویددهنده‌تر قرار می‌گیرد همگرایی پیدا می‌کنند؟ هنجارهای جنسیتی با استلزام جسمیت‌یابی ایدئال‌های معین زنانگی و مردانگی عمل می‌کنند، آنها که همیشه با ایدئال‌سازی پیوند دگرجنسگرایانه در رابطه‌اند. به این معنا، امر اجراگرانه‌ی آغازین، «این یک دختر است!» آمدن احتمالی تصویب «من شما را مرد و زن اعلام می‌کنم» را پیشبینی می‌کند. لذت خاص نقاشی کارتونی‌ای که در آن کودک نخست با این جمله به درون گفتمان استیضاح می‌شود که «این یک لژیون است!» نیز از همین جهت است. تخصیص کوئیر امر اجراگرانه، بیش از آنکه یک جوک ذات‌باورانه باشد، قدرت بندکننده‌ی قانون دگرجنسگراسازنده و قابلیت مصادره‌ی آن هر دو را تقلید و افشا می‌کند.

تا اندازه‌ای که نامیدن «دختر» امری انتقالی است، یعنی، فرایندی را بنیان می‌نهد که به موجب آن یک «دخترشدن» معین تحمیل می‌شود، این اصطلاح یا، در عوض، قدرت نمادین آن، صورت‌بندی

یک زنانگی به‌طور جسمانی وضع‌شده را اداره می‌کند که هیچگاه به‌طور کامل به‌هنجار نزدیک نمی‌شود. به‌هر حال، این «دختر»ی است که مجبور است به‌هنجار «استناد کند» تا صلاحیت یابد و سوژه‌ای قابل‌دوام باقی بماند. بنابراین زنانگی نه‌محصول یک انتخاب، بلکه استنادکردن اجباری به‌یک هنجار است، که تاریخیت پیچیده‌اش از روابط انضباط، تنظیم، تنبیه جدایی‌ناپذیر است. در واقع، «شخص»ی وجود ندارد که یک هنجار جنسیتی را برمی‌گزیند. برخلاف، این استنادکردن به‌هنجار جنسیتی برای صلاحیت‌یافتن به‌عنوان یک «شخص» ضروری است، برای قابل‌دوام‌شدن به‌عنوان یک «شخص»، آنجا که سوژه-صورت‌بندی به‌کارکرد پیشینی هنجارهای جنسیتی مشروعیت‌ساز وابسته است.

بر حسب یک هنجار که «استناد»ی معین را تحمیل می‌کند تا یک سوژه‌ی قابل‌دوام تولید گردد است که انگاره‌ی اجراگری جنسیتی به‌بازاندیشیده‌شدن فرامی‌خواند. و دقیقاً در نسبت با چنین استنادگری اجباری‌ای است که تئاتری‌بودگی جنسیت نیز باید توضیح داده شود. تئاتری‌بودگی نیازی نیست که با خود-نمایاندن یا خود-ابداع‌گری تلفیق گردد. در واقع، درون سیاست‌کویر، درون همین دلالت‌گری که «کویر» است، یک کردار باز دلالت‌کننده را می‌خوانیم که در آن قدرت تصویب‌زداینده‌ی نام «کویر» وارونه می‌شود تا یک امتناع از شرایط مشروعیت جنسی را تصویب کند. به‌طور پارادوکسیکال، اما همچنین با وعده‌ای بزرگ، سوژه‌ای که به‌درون گفتمان عمومی به‌میانجی انواع مختلف استیضاح‌های هوموفوبیک «کویر می‌شود» همان اصطلاح را به‌عنوان مبنایی گفتمانی برای یک مخالفت برمی‌دارد یا/حاضر می‌کند. این‌گونه از استناد تا حدی به‌عنوان تئاتری‌پدیدار خواهد شد که قرارداد گفتمانی‌ای که همچنین وارونه‌اش می‌کند را تقلید نماید و اغراق‌آمیز گرداند. ژست اغراق‌آمیز برای افشای «قانون» هوموفوبیکی که دیگر نمی‌تواند شرایط استراتژی‌های پست‌کننده‌ی خودش را کنترل نماید امری تعیین‌کننده است.

بحث من این است که در تقابل قراردادان امر تئاتری با امر سیاسی درون سیاست‌کویر معاصر یک ناممکنیت است: «اجرای» اغراق‌آمیز مرگ در کردار «مردن‌ها» و «خارج‌بودگی» تئاتری‌ای که با آن اکتیویسم‌کویر تمایز پنهان‌کننده‌ی میان فضای خصوصی و عمومی را از هم‌گسیخته است، محل‌های سیاسی‌شدن و آگاهی‌ایدز را در سرتاسر عرصه‌ی عمومی تکثیر کرده است. در واقع، مجموعه‌ی

مهمی از تاریخ‌ها می‌تواند گفته شود که در آن سیاسی‌شدن فزاینده‌ی تئاتری‌بودگی برای کوییرها در معرض خطر است (که من فکر می‌کنم امری مولدتر است، نسبت به اصرار بر این‌دو به عنوان تقابل‌های قطبی درون کوییربودگی). چنین تاریخی می‌تواند شامل سنت‌های مبدل-پوشی، رقص‌های درگ، پیاده‌روی خیابانی، نمایش‌های بوچ-فم، اسلایدکردن در میان «مارش» (شهر نیویورک) و رژه (سن‌فرانسیسکو)؛ مردن‌ها توسط اکت‌آپ، بوسیدن‌ها توسط ملت کوییر، اجرای درگ به نفع ایدز (که من هم اجرای لیپسینکا و هم اجرای لیسا مینلی را شامل آن می‌دانم که در آن او، در نهایت، جودی را انجام می‌دهد)^{۱۲}؛ همگرایی کار تئاتری با اکتیویسم تئاتری؛^{۱۳} اجرای سکسوالیته و شمایل‌نگاری افراطی لژیون که به‌طور موثر با ترتیب‌زدایی از امر لژیون مقابله می‌کند؛ انقطاع‌های تاکتیکی فوروم‌های عمومی توسط فعالان لژیون و گی برای جلب توجه عمومی و تخطی از شکست‌تأمین وجوه حکومتی برای تحقیق و توسعه‌ی ایدز گردد.

تئاتری‌شدن فزاینده‌ی خشم سیاسی در پاسخ به بی‌توجهی‌کننده‌ی سازندگان سیاست عمومی درباره‌ی موضوع ایدز در باززمینه‌دهی «کوییر» از مکان‌اش در یک استراتژی هوموفوبیک از پست‌کردن و نابودکردن به یک جداکردن مصرانه و عمومی آن استیضاح از اثر شرم به تمثیل درآورده می‌شود. تا حدی که شرم به عنوان داغ‌ننگ نه تنها ایدز، بلکه نیز کوییربودگی، تولید می‌شود، آنجا که دومی به میانجی‌علیت‌های هوموفوبیک به عنوان «علت» و «ظهور» بیماری فهمیده می‌شود، خشم تئاتری بخشی از مقاومت عمومی در برابر آن استیضاح شرم است. خشم تئاتری، به حرکت درآمده توسط صدمات هوموفوبیا، آن صدمات را دقیقاً به میانجی یک «بدعمل‌کردن» تکرار می‌کند، عملی که صرفاً آن صدمات را بازانجام یا بازگویی نمی‌کند، بلکه همچنین یک نمایش اغراق‌آمیز از مرگ و صدمه را گسترش می‌دهد تا مقاومت معرفتی در برابر ایدز و در برابر نگاره‌های رنج‌بردن را در هم شکند، یا یک نمایش اغراق‌آمیز از بوسیدن را تا کوری معرفتی نسبت به یک همجنسگرایی نگاره‌ای و عمومی را خرد کند.

ماخولیا و حدهای اجرا

پتانسیل انتقادی «درگ» به طور مرکزی به نقدی از یک حقیقت-رژیم غالب از «سکس» می‌پردازد، حقیقت-رژیمی که من آن را به طور فراگیری هتروسکسیست در نظر می‌گیرم: تمایز میان حقیقت «داخلی» زنانگی، که به عنوان وضع روانی یا ایگو-هسته در نظر گرفته می‌شود، و حقیقت «خارجی»، که به عنوان نمود یا بازنمایی در نظر گرفته می‌شود، صورت‌بندی متناقضی از جنسیت را تولید می‌کند که در آن هیچ حقیقت ثابتی نمی‌تواند برقرار گردد. جنسیت نه یک حقیقت به طور محض روانی است، که به عنوان درونی و پنهان در نظر گرفته می‌شود، و نه قابل تقلیل به نمود سطحی است؛ برخلاف، تصمیم‌ناپذیری‌اش باید به عنوان بازی میان روان و نمود ردیابی گردد (آنجا که این قلمرو دوم در بردارنده‌ی آن چیزی است که در کلمات پدیدار می‌شود). بعلاوه، این «بازی» ای خواهد بود که توسط تحمیل‌های هتروسکسیستی تنظیم می‌شود، اگرچه نه، به آن دلیل، کاملاً قابل تقلیل به آنها.

به هیچ وجه نمی‌تواند این نتیجه گرفته شود که آن بخشی از جنسیت که اجرا می‌شود به این دلیل «حقیقت» جنسیت است؛ اجرا به عنوان «عمل» کرانمند از اجراگری تفکیک می‌شود تا جاییکه دومی در بردارنده‌ی یک تکرار هنجارها است که بر اجراگر مقدم است، بر او تحمیل می‌شود، و از او فراتر می‌رود، و به آن معنا نمی‌تواند به عنوان ساخت «اراده» یا «انتخاب» اجراگر برداشت گردد؛ بعلاوه، آنچه «اجرا می‌شود» در جهت پنهان کردن، اگر نه رد کردن، آنچه مات، ناآگاه، و غیرقابل اجرا باقی می‌ماند کار می‌کند. تقلیل دادن اجراگری به اجرا یک اشتباه خواهد بود.

با اینحال رد کردن یک الگوی بیانگر از درگ که این انگاره را حفظ می‌کند که نوعی حقیقت درونی در اجرا بیرونی می‌شود نیاز دارد که به یک ملاحظه‌ی روانکاوانه درباره‌ی رابطه‌ی میان اینکه چگونه جنسیت پدیدار می‌شود و جنسیت به چه چیز دلالت دارد ارجاع داده شود. روانکاوی تاکید می‌کند که مات‌بودگی ضمیر ناآگاه حدهایی بر بیرونی‌سازی روان می‌گذارد. همچنین این بحث را مطرح می‌کند، فکر می‌کنم به طور صحیح، که آنچه بیرونی یا اجرا می‌شود تنها می‌تواند به میانجی ارجاع به آنچه از دال و از قلمرو خوانایی جسمانی مسدود شده است فهم گردد.

هویت‌یابی‌های انکارشده، هویت‌یابی‌هایی که «نشان نمی‌دهند»، دقیقاً چگونه هویت‌یابی‌هایی را که نشان می‌دهند محدود و مشخص و مادیت‌دهی می‌کنند. اینجا به نظر سودمند می‌رسد که انگاره‌ی جنسیت-به‌عنوان-درگ را برحسب ماخولیای جنسیتی مورد بازاندیشی قرار دهیم.^{۱۴} با توجه به فیگور شمایل‌نگارانه‌ی درگ کوبین ماخولیایی، می‌توان ملاحظه نمود که این اصطلاحات آیا و چگونه با هم کار می‌کنند. در اینجا می‌توان پرسش از انکاری را مطرح کرد که اجرا را سبب می‌شود و می‌توان گفت که اجرا آن را وضع می‌کند، آنجا که اجرا درگیر با «بد عمل کردن» به معنای روانکاوانه می‌شود.^{۱۵} اگر ماخولیا به معنایی که فروید منظور نظر دارد اثر یک فقدان سوگواری نشده باشد (نگه‌داشتن ابژه‌ی ازدست‌رفته/دیگری به‌عنوان یک فیگور روانی با پیامد هویت‌یابی ترفیع‌یافته با آن دیگری، خود-سرزنش‌گری، و بد عمل کردن خشم و عشق حل‌نشده)،^{۱۶} ممکن است اجرا، که به‌عنوان «بد عمل کردن» فهمیده می‌شود، به‌طرز حائزاهمیتی با مسئله‌ی فقدان تصدیق‌نشده در رابطه باشد. آنجا که یک فقدان سوگواری نشده در اجرای درگ وجود دارد (و مطمئناً که چنین عمومیت‌یابی‌ای نمی‌تواند جامعیت داده شود)، شاید این فقدان‌ی است که در هویت‌یابی اجراشده پس‌رانده و ترکیب می‌شود، فقدان‌ی که یک ایدئال‌سازی جنسیتی شده و سکونت‌ناپذیری بنیادین‌اش را تکرار می‌کند. این نه یک قلمروگذاری امر زنانه توسط امر مردانه و نه یک «حسادت» از امر مردانه توسط امر زنانه و نه یک نشانه از انعطاف‌پذیری ذاتی جنسیت است. آنچه پیشنهاد می‌دهد این است که اجرای جنسیتی یک فقدان را که نمی‌تواند سوگواری‌اش را کند به مثل درمی‌آورد، فانتزی ترکیبی ماخولیا را به‌وسیله‌ی یک ابژه که به‌طور فانتزاسماتیک به‌عنوان شیوه‌ای از امتناع از رهاکردن آن دریافت و پذیرفته می‌شود به مثل درمی‌آورد.

تحلیل فوق‌تحلیلی مخاطره‌آمیز است زیرا پیشنهاد می‌دهد که نزد یک «مرد» که زنانگی را اجرا می‌کند یا نزد یک زن که مردانگی را اجرا می‌کند (دومی، در نتیجه، همواره به معنای کمی کمتر اجراکردن است، با توجه به اینکه زنانگی اغلب به‌عنوان جنسیت‌نمایشی تعیین می‌گردد) یک وابستگی به و یک فقدان و یک امتناع فیگور زنانگی توسط مرد، یا فیگور مردانگی توسط زن وجود دارد. بنابراین، مهم است که تاکید کنیم که درگ یک تلاش برای مذاکره در مورد هویت‌یابی تقاطع-جنسیتی شده است، اما آن هویت‌یابی تقاطع-جنسیتی شده پارادایم نمونه برای اندیشیدن به

همجنسگرایی نیست، اگرچه می‌تواند چنین پارادایمی باشد. به این معنا، درگ مجموعه‌ای از فانتزی‌های ترکیبی ماخولیایی را به مثل درمی‌آورد که جنسیت را تثبیت می‌کنند. نه تنها شمار وسیعی از اجراگران درگ استریت هستند، بلکه این یک اشتباه است که فکر کنیم همجنسگرایی به بهترین نحو به‌میانجی اجراگری‌ای که درگ است توضیح داده شده است. با اینحال آنچه در این تحلیل به نظر سودمند می‌رسد این است که درگ کردارهای روانی و اجراگرانه‌ی اینجهانی‌ای را افشا می‌کند یا به مثل درمی‌آورد که توسط آنها جنسیت‌های دگرجنسگرا شده خود را به‌میانجی چشم‌پوشی/از/امکان همجنسگرایی شکل می‌دهند، انسدادی که عرصه‌ای از ابژه‌های دگرجنسگرا را تولید می‌کند همزمان که حیطة‌ای از آنها که غیرممکن است دوست بداریم را تولید می‌کند. بدین ترتیب، درگ ماخولیایی دگرجنسگرایانه را به مثل درمی‌آورد، ماخولیایی که توسط آن یک جنسیت مردانه از امتناع از سوگواری برای امر مردانه به عنوان یک امکان عشق شکل می‌یابد؛ یک جنسیت زنانه به‌میانجی فانتزی ترکیبی‌ای که توسط آن امر زنانه به عنوان یک ابژه‌ی ممکن از عشق مستثنی شده است شکل می‌یابد (پذیرفته می‌شود، به‌خود گرفته می‌شود)، مستثنی‌سازی‌ای که هیچگاه سوگواری نمی‌شود، بلکه به‌میانجی ترفیع خود هویت‌یابی زنانه «حفظ می‌گردد». به این معنا، «حقیقی‌ترین» ماخولیایی ل‌زبین زنِ موکداً استریت است، و «حقیقی‌ترین» ماخولیایی گی مردانه مرد موکداً استریت است.

با اینحال، آنچه درگ افشا می‌کند برساخت «هنجاری» بازنمایی جنسیتی است که در آن جنسیتی که اجرا می‌شود از بسیاری جهات توسط مجموعه‌ای از دل‌بستگی‌ها و هویت‌یابی‌های رد شده برساخته می‌شود که حیطة‌ای متفاوت از امر «غیرقابل اجرا» را برمی‌سازند. در واقع، می‌تواند اینطور باشد که آنچه امر به‌لحاظ جنسی غیرقابل اجرا را برمی‌سازد در عوض به عنوان هویت‌یابی جنسیتی اجرا می‌شود.^{۱۷} تا حدی که دل‌بستگی‌های همجنسگرایانه درون دگرجنسگرایی هنجارین تصدیق نشده باقی می‌مانند، صرفاً به عنوان میل‌هایی که پدیدار می‌شوند و متعاقباً ممنوع می‌گردند برساخته نمی‌شوند. در عوض، اینها میل‌هایی هستند که از آغاز منع شده‌اند. و وقتی دور از سانسور پدیدار می‌شوند، می‌توانند به‌خوبی نشان ناممکنیت را با خود حمل کنند، که همچون امر ناممکن درون امر ممکن اجرا می‌شود. همینطور، آنها دل‌بستگی‌هایی نخواهند بود که بتوانند آشکارا سوگواری شوند.

پس این بیش از آنکه/متناع از سوگواری باشد (فرمول‌بندی‌ای که بر انتخابی که در میان است تاکید می‌گذارد) یک پیشدستی اندوه است که توسط غیاب قراردادهای فرهنگی برای اظهار فقدان عشق همجنسگرایانه اجرا می‌شود. و همین غیاب است که یک فرهنگ از ماخلویای دگرجنسگرایانه را تولید می‌کند، فرهنگی که می‌تواند در هویت‌یابی‌های اغراق‌آمیزی خوانش گردد که با آنها مردانگی و زنانگی دگرجنسگرایانه‌ی این جهانی خودشان را تایید می‌کنند. مرد استریت مردی می‌شود (تقلید می‌کند، استناد می‌کند، تخصیص می‌دهد، جایگاهش را به خود می‌گیرد) که «هیچگاه» دوست نداشته و «هیچگاه» سوگواری نکرده است؛ زن استریت زنی می‌شود که «هیچگاه» دوست نداشته و «هیچگاه» سوگواری نکرده است. پس به این معنا است که آنچه به آشکارترین وجه به عنوان جنسیت اجرا می‌شود نشانه و سمپتوم یک انکار فراگیر است.

بعلاوه، دقیقاً برای رویارویی با این خطر فرهنگی فراگیر ماخلویای گی است (آنچه روزنامه‌ها به عنوان «افسردگی» عمومیت می‌دهند) که یک عمومی‌سازی و سیاسی‌سازی اندوه بر فراز آنها که از ایدز مرده‌اند وجود داشته است؛ NAMES Project Quilt نمونه‌ی این موضوع است، که خود نام را تشریفاتی و تکرار می‌کند به عنوان شیوه‌ای از اظهار عمومی فقدان بی‌حد و حصر.^{۱۸}

تاجاییکه اندوه ناگفتنی باقی می‌ماند، خشم بر فقدان می‌تواند به خاطر اظهارنشده باقی ماندن دوچندان گردد. و اگر همان خشم بر فقدان به طور عمومی منع می‌شود، تاثیرات ماخلویایی چنین منع‌کردنی می‌تواند به مراحل متمایل به خودکشی بیانجامد. بدین ترتیب پیدایش نهادهای جمعی به‌منظور سوگواری برای بقا تعیین‌کننده است، برای بازسرهم‌بندی اجتماع، دوباره‌کاری خویشاوندی، بافتن دوباره‌ی روابط پایدار. و تا جاییکه دربردارنده‌ی عمومی‌سازی و دراماتیزه‌کردن مرگ‌اند، به این فرامی‌خوانند که همچون پاسخ‌هایی تصدیق‌کننده‌ی زندگی به پیامدهای روانی مهیب یک فرایند سوگواری که به‌طور فرهنگی خنثی و منع می‌شود خوانش گردند.

اجراگری جنسیتی شده و جنسی

پس چگونه می توان استعاره‌ای را که با آن گفتمان به عنوان «اجراکننده» توصیف می‌شود و آن معنای تئاتری از اجرا را که در آن جایگاه اغراق‌آمیز هنجارهای جنسیتی به نظر مرکزی می‌رسد پیوند داد؟ آنچه در درگ «اجرا می‌شود»، البته، نشانه‌ی جنسیت است، نشانه‌ای که یکسان با بدنی نیست که مجسم می‌کند، اما نمی‌تواند بدون آن خوانش گردد. نشانه، که به عنوان امر الزام‌آور جنسیتی فهمیده می‌شود - «دختر!» - بیشتر به عنوان یک فرمان خوانش می‌گردد تا یک واگذاری و، همینطور، نافرمانی‌های خودش را تولید می‌کند. مطابقت اغراق‌آمیز با فرمان می‌تواند جایگاه اغراق‌آمیز خود هنجار را آشکار سازد، در واقع، می‌تواند نشانه‌ی فرهنگی‌ای شود که با آن امر الزام‌آور فرهنگی می‌تواند قابل خواندن گردد. تاجاییکه هنجارهای جنسیتی دگرجنسگرایانه ایدئال‌های غیرقابل نزدیک شدن تولید می‌کنند، می‌توان گفت که دگرجنسگرایی به میانجی تولید تنظیم‌شده‌ی نسخه‌های اغراق‌آمیز از «مرد» و «زن» عمل می‌کند. اینها در اغلب موارد اجراهایی اجباری‌اند، که هیچکدام از ما آنها را انتخاب نمی‌کنیم، اما هر کدام از ما مجبور است آنها را به مذاکره بگذارد. می‌نویسم «مجبور است به مذاکره بگذارد» زیرا خصیصه‌ی اجباری این هنجارها همیشه آنها را موثر نمی‌گرداند. چنین هنجارهایی به طور مداوم در معرض بی‌اثری خودشان قرار می‌گیرند؛ ازین‌روست تلاش مکرر مضطربانه برای نصب و تقویت قلمرو قدرت‌شان.

بدین ترتیب باز دلالت‌یابی هنجارها عملکردی از بی‌اثری آنهاست، و اینچنین پرسش از واژگونی، از کار بر سستی در هنجار، به موضوعی در مورد ساکن شدن در کردارهای بازمفصل‌بندی‌اش تبدیل می‌شود. وعده‌ی انتقادی درگ ارتباطی با تکثیر جنسیت‌ها ندارد، چنانکه گویی یک افزایش محض در شماره‌ها این کار را انجام خواهد داد، بلکه در عوض با افشا یا شکست همیشگی رژیم‌های دگرجنسگرایانه برای قانونی کردن یا دربرگرفتن ایدئال‌های خودشان در ارتباط است. بنابراین، اینطور نیست که درگ با دگرجنسگرایی مخالفت می‌کند، یا تکثیر درگ دگرجنسگرایی را سرنگون خواهد کرد، برخلاف، درگ به این گرایش دارد که به‌مثل درآوردن دگرجنسگرایی و ماخولیای برسازنده‌اش باشد. درگ، به عنوان یک تمثیل که به میانجی امر اغراق‌آمیز کار می‌کند، در نهایت، آنچه را که تنها در رابطه با امر اغراق‌آمیز

تعیین می‌شود فرومی‌نشاند: کیفیت دست‌کم‌گرفته‌شده و بدیهی فرض‌شده‌ی اجراگری دگرجنسگرایانه. پس در بهترین حالت درگ می‌تواند به خاطر شیوه‌ای که در آن هنجارهای اغراق‌آمیز به عنوان امر این‌جهانی دگرجنسگرایانه سوءتقلید می‌شوند خوانش گردد. به‌طور هم‌زمان همین هنجارها، اگر نه به عنوان فرمان‌هایی که باید اطاعت شوند، بلکه به عنوان امور الزام‌آوری که باید «ذکر گردند»، پیچ‌خورند، کویبر شوند، و به عنوان امور الزام‌آور دگرجنسگرایانه فرونشاندن شوند در نظر گرفته شوند، به آن دلیل، ضرورتاً در این فرایند واژگون نمی‌شوند.

مهم است که تاکید کنیم که اگرچه دگرجنسگرایی به‌خصوص به میانجی تثبیت هنجارهای جنسیتی عمل می‌کند، جنسیت موقعیت متراکمی از دلالت‌ها را معین می‌کند که ماتریس دگرجنسگرایانه را شامل می‌شود و از آن فراتر می‌رود. اگرچه اشکال سکسوالیته جنسیت را به‌طور یک‌جانبه تعیین نمی‌کنند، با این وجود حائز اهمیت است که یک اتصال غیر-علّی، غیر-تقلیل‌دهنده میان سکسوالیته و جنسیت حفظ گردد. دقیقاً به این خاطر که هوموفوبیا اغلب به میانجی نسبت‌دادن یک جنسیت معیوب، شکست‌خورده، یا در عوض فرومایه به همجنسگرایان عمل می‌کند، یعنی، مردان‌گی را «زنانه» یا لژیون‌ها را «مردانه» خواندن، و به این خاطر که وحشت هوموفوبیک بر فراز اجرای اعمال همجنسگرایانه، آنجا که وجود دارد، اغلب همچین وحشتی بر فراز از دست‌دادن جنسیت مناسب نیز هست («دیگر یک مرد واقعی یا مناسب نبودن» یا «دیگر یک زن واقعی یا مناسب نبودن»)، به نظر حائز اهمیت می‌رسد که سازوبرگ نظری‌ای را حفظ کنیم که این را توضیح خواهد داد که چگونه سکسوالیته به میانجی نظارت و شرمسار کردن جنسیت تنظیم می‌شود.

می‌توانیم بخواهیم این ادعا را مطرح کنیم که برخی انواع کردارهای جنسی، قوی‌تر از وابستگی جنسیتی می‌تواند مردم را به هم پیوند دهد،^۹ اما این ادعاها تنها می‌توانند، اگر بتوانند، در رابطه با وهله‌های خاصی برای وابستگی مورد مذاکره قرار گیرند؛ چیزی وجود ندارد نه در کردار جنسی یا در جنسیت تا چیزی را بر دیگری ارجحیت دهد. با اینحال، کردارهای جنسی همواره به‌طور افتراقی بسته به روابط جنسیت که در آن اتفاق می‌افتند تجربه خواهند شد. و می‌تواند شکل‌هایی از «جنسیت» درون همجنسگرایی وجود داشته باشد که به نظریه‌پردازی‌ای فرامی‌خواند که به ورای مقوله‌های «مردانه» و «زنانه» می‌رود. اگر به دنبال ارجحیت‌دادن به کردار جنسی به عنوان شیوه‌ای از استعلا از جنسیت

باشیم، می‌توانیم پرسیم که به چه هزینه‌ای تفکیک‌پذیری تحلیلی دو حیطة، تمایزی در امر واقع در نظر گرفته شده است. آیا ممکن است یک درد جنسیتی خاص وجود داشته باشد که چنین فانتزی‌هایی از یک کردار جنسی را برمی‌انگیزد که بتواند از تفاوت جنسیتی به‌تمامی استعلا یابد، که در آن علامت‌های مردانگی و زنانگی دیگر قابل‌خواندن نباشند؟ آیا این یک کردار جنسی نیست که به‌طور پارادایماتیک فetišیستی است، که می‌کوشد نداند آنچه را می‌داند، اما آن را به‌تمامی به‌طور یکسان می‌داند؟ این پرسش بر آن نیست که فتیش را خوار دارد (کجا بدون آن خواهیم بود؟)، بلکه بر آن است که پرسد آیا تنها مطابق با یک منطق از فتیش است که تفکیک‌پذیری بنیادین سکسوالیته و جنسیت می‌تواند اندیشیده شود.

در نظریه‌هایی نظیر نظریه‌ی کترین مک‌کینون، روابط جنسی استیلا به عنوان روابطی که مقوله‌های جنسیتی افتراقی برقرار می‌کنند فهمیده می‌شوند، نظیر اینکه «مردها» آنهایی هستند که در یک موضع اجتماعی به‌لحاظ جنسی سلطه‌گر تعریف می‌شوند و «زن‌ها» آنهایی هستند که در استیلا تعریف می‌شوند. گزارش بسیار دترمینیستی او جایگاهی را برای روابط سکسوالیته که جدای از چارچوب صلب تفاوت جنسیتی تعریف شوند یا برای انواع تنظیم جنسی که جنسیت را به عنوان ابژه‌های اولیه‌شان بر نمی‌گزینند (یعنی ممنوعیت سودومی، سکس عمومی، همجنسگرایی مبتنی بر رضایت طرفین) باقی نمی‌گذارد. بدین ترتیب، تمایز ذی‌نفوذگیلی را بین میان حیطة‌های سکسوالیته و جنسیت در «سکس اندیشنده» و بازفرمول‌بندی سدویک از آن موضع مخالفت نظری مهمی را با شکل دترمینیستی ساختارگرایی مک‌کینون بر ساخته است.^{۲۰}

حس من این است که اکنون همین مخالفت نیاز است که مورد بازاندیشی قرار گیرد تا خطوط میان نظریه‌ی کویبر و فمینیسم را برهم‌زند.^{۲۱} چون مسلماً این به همان اندازه غیرقابل‌پذیرش است که تاکید کنیم روابط استیلائی جنسی موضع جنسیتی را تعیین می‌کنند که جداکردن بنیادین اشکال سکسوالیته از کارکردن‌های هنجارهای جنسیتی. رابطه‌ی میان کردار جنسی و جنسیت مسلماً یک رابطه‌ی بطور ساختاری تعیین‌شده نیست، بلکه بی‌ثبات‌کردن فرض دگر جنس‌گرایانه‌ی همان ساختارگرایی همچنان نیازمند راهی برای اندیشیدن به این دو در رابطه‌ای پویا با یکدیگر است.

در اصطلاحات روانکاوانه، رابطه‌ی میان جنسیت و سکسوالیته تا حدی به میانجی پریش از رابطه‌ی میان هویت‌یابی و میل مورد مذاکره قرار گرفته است. و اینجا آشکار می‌گردد که چرا امتناع از ترسیم خطوط دلالت علیّی میان این دو حیطة به همان اهمیت است که گشوده نگاه داشتن یک تحقیق از بینادلالت پیچیده‌شان. چراکه، اگر تشخیص هویت به عنوان یک زن ضرورتاً به معنای میل به یک مرد نیست، و اگر میل‌ورزیدن به یک زن ضرورتاً اشاره بر حضور برسازنده‌ی یک هویت‌یابی مردانه، هر چه باشد، ندارد، آنگاه ماتریس دگرجنسگرایانه یک منطق خیالی از کار درمی‌آید که مصرانه غیرقابل‌اداره‌بودن خود را مطرح می‌کند. منطق دگرجنسگرایانه‌ای که مستلزم این است که هویت‌یابی و میل به طور متقابل انحصاری باشند تقلیل‌دهنده‌ترین ابزارهای روان‌شناسانه‌ی هتروسکسیسم است. اگر شخص به‌عنوان یک جنسیت داده‌شده تشخیص هویت گردد، باید به یک جنسیت متفاوت میل ورزد. از یک سو، یک زنانگی وجود ندارد که با آن شناسایی کنیم، که یعنی زنانگی می‌تواند خودش آرایه‌ای از محل‌های هویتی باشد، همانطور که تکثیر امکان‌های زن‌ل‌بین گواه بر آن است. از سوی دیگر، این به‌شدت توصیف‌کننده‌ی دینامیک پیچیده‌ی روابط ل‌بین و گی است که فرض کنند هویت‌یابی‌های همجنسگرا یکدیگر را «منعکس» یا تکرار می‌کنند. واژگان توصیف‌گر این بازی دشوار، تقاطع، و بی‌ثبات‌سازی هویت‌یابی‌های مردانه و زنانه درون همجنسگرایی تازه درون زبان نظری آغاز به پدیدارشدن کرده است: زبان غیر-آکادمیکی که بطور تاریخی در اجتماعات گی کارگذاشته شده است در اینجا بسیار آموزنده‌تر است. اندیشه‌ی تفاوت جنسی درون همجنسگرایی هنوز باید در پیچیدگی‌اش نظریه‌پردازی گردد.

زیرا یک موضوع تعیین‌کننده این خواهد بود که آیا استراتژی‌های اجتماعی تنظیم، پست‌نمایی، و بهنجارسازی به بازپیوند جنسیت و سکسوالیته ادامه نخواهند داد به‌طوری‌که تحلیل مخالف تحت فشار می‌ماند تا روابط درونی آنها را نظریه‌پردازی کند. این معادل با تقلیل‌دادن جنسیت به شکل‌های شایع روابط جنسی نخواهد بود به‌طوری‌که شخص نتیجه‌ی موضع جنسی‌ای که گفته می‌شود اشغال می‌کند «باشد». برای مقاومت در برابر چنین تقلیلی، باید ممکن باشد که مجموعه‌ای از روابط غیر-علّی و تقلیل‌دهنده میان جنسیت و سکسوالیته را مطرح کنیم، نه تنها برای پیوند دادن فمینیسم و نظریه‌ی کوییر، چنان‌که می‌توان دو امر خطیر مجزا را پیوند داد، بلکه برای برقراری رابطه‌ی متقابل

برسازنده‌شان. به‌طورمشابه، تحقیق در همجنسگرایی و جنسیت، هر دو، مستلزم صرف‌نظر از اولویت هر دو اصطلاح در خدمت یک نقشه‌نگاری پیچیده‌تر از قدرت است که صورت‌بندی هر کدام را در رژیم‌های نژادی مشخص شده و فضایی‌شدن‌های ژئوپولیتیکی استنطاق می‌کند. و البته کار در اینجا متوقف نمی‌شود، و هیچ اصطلاحی نمی‌تواند به عنوان شالوده خدمت کند، و موفقیت هر تحلیل داده‌شده‌ای که بر یک شرط تمرکز می‌کند می‌تواند به‌خوبی نشان‌دهنده‌ی محدودیت‌های خودش به عنوان نقطه‌ی شروع انحصاری باشد.

پس هدف این تحلیل نمی‌تواند واژگونی محض باشد، چنانکه گویی یک از زیر نقب‌زدن برای برقراری و اداره‌ی مبارزه‌ی سیاسی کافی می‌بود. به نظر می‌رسد که به جای طبیعت‌زدایی یا تکثیر، این پرسش از اندیشیدن به گفتمان و قدرت برحسب آینده مسیرهای مختلفی را برای دنبال کردن دارد، چگونه می‌توان به قدرت به‌عنوان بازدلالت‌دهی اندیشید همراه با قدرت به‌عنوان همگرایی یا بینامفصل‌بندی روابط تنظیم، سلطه، بر ساخت؟ چگونه می‌توان دانست که چه چیز می‌تواند به‌عنوان یک بازدلالت‌دهی آری‌گویانه توصیف گردد - با تمام بار و دشواری آن کار - و چگونه می‌توان خطر کارگزاری مجدد امر پست در موقعیت متضادش را متقبل شد؟ و همچنین چگونه می‌توان شرایطی را که بدن‌هایی را که اهمیت دارند را برقرار می‌کنند و نگاه می‌دارند مورد بازاندیشی قرار داد؟

فیلم پاریس /درد می‌سوزد برای خوانش جالب بوده است بیش از آنکه به خاطر شیوه‌هایی که بنا بر آنها استراتژی‌های طبیعت‌زدایی‌کننده برای دوباره ایدئالیزه کردن سفیدبودگی و هنجارهای جنسیتی دگرجنسگرایانه گسترش می‌دهد، به خاطر اینکه کمتر موجب بازمفصل‌بندی‌های خویشاوندی می‌شود. رقص‌های درگ خودشان گهگاه زنانگی بسیاری به عنوان عملکردی از سفیدبودگی تولید می‌کنند و همجنسگرایی را به‌میانجی یک تراجنسیتی‌ساختن که شکل‌های بورژوازی معینی از مبادله‌ی دگرجنسگرایانه را دوباره/ایدئالیزه می‌کند منحرف می‌کنند. و با اینحال، اگر آن اجراها بلافاصله یا به‌وضوح واژگون‌گرانه نیستند، می‌تواند اینطور باشد که در بازفرمول‌بندی خویشاوندی، به‌خصوص، بازتعریف «خانه» و شکل‌های کالکتیویته‌ی آن، مادری‌کردن، گردگیری، مطالعه، و تبدیل به افسانه شدن است که تخصیص و نقل‌وانتقال مقوله‌های فرهنگ مسلط شکل‌گیری روابط خویشاوندی‌ای را ممکن می‌کند که به‌طور کاملاً حمایتی به عنوان گفتمان مخالف عمل می‌کنند. به این معنا، جالب

خواهد بود که پاریس دارد می‌سوزد را علیه، می‌توان گفت، باز تولید مادری کردن نانسی چودورو خوانش کنیم و پیرسیم در نتیجه چه اتفاقی برای روانکاوی و خویشاوندی می‌افتد. در اولی، مقوله‌هایی نظیر «خانه» و «مادر» از آن صحنه‌ی خانوادگی نشات گرفته‌اند، اما همچنین برای شکل دادن به منزل‌ها و اجتماع آلترناتیو گسترش یافته‌اند. این باز دلالت‌دهی کارکردن‌های یک عاملیت را نشان می‌دهد که (الف) معادل با اراده‌گرایی نیست، و (ب) اگرچه گرفتار در همان روابط قدرتی است که به دنبال رقابت با آنهاست، به عنوان پیامد، قابل تقلیل به آن شکل‌های مسلط نیست.

اجراگری این رابطه‌ی گرفتار بودن در آن چیزی که شخص در برابرش قرار می‌گیرد را توصیف می‌کند، این گردش قدرت علیه خودش تا چگونگی‌های آلترناتیو قدرت را تولید کند، تا نوعی از منازعه‌ی سیاسی را برقرار کند که یک تضاد «خالص» نیست، یک «استعلا» از روابط معاصر قدرت، بلکه کار دشواری از جعل کردن یک آینده از منابع به‌طور اجتناب‌ناپذیر ناخالص است.

چگونه تفاوت میان قدرتی که ترویج می‌دهیم و قدرتی که در برابر آن قرار می‌گیریم را خواهیم دانست؟ آیا، می‌توان پاسخ داد، این امری مربوط به «دانستن» است؟ چراکه شخص، می‌توان گفت، در قدرت است حتی هنگامی که در تضاد با آن قرار می‌گیرد، توسط آن شکل می‌یابد هنگامی که آن را مورد کار دوباره قرار می‌دهد، و همین همزمانی است که در عین حال شرط جانبداری ماست، مقیاس نادانی سیاسی ما، و همچنین شرط خود کنش. اثرات محاسبه‌ناپذیر کنش به همان میزان بخشی از وعده‌ی واژگون‌گرانه‌شان هستند که اثراتی که ما از پیش طرح‌ریزی می‌کنیم.

اثرات امور اجراگرانه، که به عنوان تولیدات گفتمانی فهمیده می‌شوند، در انتهای یک گزاره یا سخن داده‌شده، تصویب یک قانون، اعلان یک تولد، منعقد نمی‌شوند. حصول دلالت‌پذیری آنها نمی‌تواند توسط کسی که سخن می‌گوید یا می‌نویسد کنترل شود، چراکه چنین تولیدهایی دارای کسی نیستند که آنها را بیان می‌کند. آنها به دلالت‌داشتن علیرغم مولف‌هایشان ادامه می‌دهند، و گاهی علیه گرانبهاترین نیات مولف‌هایشان.

این یکی از معانی دوجانبه‌ی مرکزیت‌زدایی سوژه است که نوشتار خود را محلی برای یک مصادره‌ی ضروری و اجتناب‌ناپذیر قرار دهد. اما این واگذار کردن مالکیت بر آنچه شخص می‌نویسد نتایج سیاسی

مهمی را دربردارد، چراکه برداشتن، اصلاح، از شکل انداختن کلمات خود یک زمین آینده‌ی دشوار از اجتماع را می‌گشاید، زمینی که در آن امید شناختن همیشه کامل خویشتن در شرایطی که به موجب آنها شخص دلالت می‌کند مطمئناً مایوس می‌شود. با اینحال، این داران بودن کلمات خود از همان آغاز آنجاست، چراکه سخن گفتن همواره به نوعی سخن گفتن یک بیگانه از طریق و به‌عنوان خویشتن است، تکرار ماخلویایی یک زبان که شخص هیچگاه انتخاب نکرد، که شخص آن را به‌عنوان ابزاری برای استفاده نمی‌یابد، بلکه می‌توان گفت شخص توسط آن استفاده می‌شود، در آن مصادره می‌شود، به‌عنوان شرط بی‌ثبات و مداوم «یک» و «ما»، شرط دوجانبه‌ی قدرتی که بند می‌کند.

یادداشت‌ها

این مقاله در اصل در *GLQ*، جلد ۱، شماره ۱ (پاییز ۱۹۹۳) منتشر شد. از دیوید هالپرین و کارولین دینشاو به خاطر پیشنهادات ویرایشی سودمندشان سپاسگزارم. این فصل نسخه‌ی تغییر یافته‌ی آن مقاله است.

^۱ - این پرسشی است که به فوری‌ترین نحو به پرسش‌های اخیر از «سخن تنفرآمیز» مربوط می‌شود.

^۲ - فوکو، *تاریخ سکسوالیته*، جلد یک، ص ۹۲-۳.

^۳ - نگاه کنید به «اجراگری کوپیر» ایو کوسوفسکی سدویک در *GLQ*، جلد ۱، شماره ۱ (بهار ۱۹۹۳). من به اثر برانگیزاننده‌ی او و به اینکه مرا به بازاندیشی در رابطه‌ی میان جنسیت و اجراگری واداشت مدیون‌ام.

۴- البته هیچگاه کاملاً درست نیست که بگوییم زبان یا گفتمان «اجرا می‌کند»، زیرا مشخص نیست که زبان در درجه‌ی اول به‌عنوان مجموعه‌ای از «عمل‌ها» بر ساخته شده باشد. در نهایت، این توصیف از یک «عمل» نمی‌تواند توسط استعاره‌ای که عمل را به‌عنوان یک رویداد تکین برقرار می‌کند حمایت گردد، چراکه عمل به عمل‌های پیشین ارجاع خواهد داد و به تکرار «عمل‌ها» که شاید به‌طور مناسب‌تری به‌عنوان یک زنجیره‌ی استنادی توصیف می‌شود. پل د مان در «توریک ترغیب» اشاره می‌کند که تمایز میان سخن‌های اخباری و اجراگرانه توسط جایگاه ساختگی هر دو آشفته گشته است: «... امکان زبان برای اجراکردن درست همانطور ساختگی است که امکان زبان برای اثبات کردن» (ص ۱۲۹). بعلاوه، او می‌نویسد، «توریک، اگر به عنوان ترغیب در نظر گرفته شود، اجراگرانه است، اما اگر به‌عنوان نظامی از استعاره‌ها در نظر گرفته شود، اجرای خودش را شالوده‌شکنی می‌کند» (ص ۱۳۰-۳۱، در تمثیل‌های خوانش [نیو هیون: انتشارات دانشگاه ییل، ۱۹۸۷]).

۵- در آنچه در پی می‌آید، آن مجموعه از امور اجراگرانه که آستین برمی‌شمرد غیربیانی موضوع بحث خواهد بود، آن امور اجراگرانه‌ای که در آنها قدرت مقیدکننده‌ی عمل به‌نظر از نیت یا اراده‌ی گوینده نشات می‌گیرد. دریدا در «امضا، رویداد، زمینه» بحث می‌کند که قدرت مقیدکننده‌ای که آستین به نیت گوینده در چنین کنش‌های غیربیانی‌ای نسبت می‌دهد بطور مناسب‌تر قابل اسناد به یک نیروی استنادی از سخن‌گفتن است، تکرارپذیری‌ای که اقتدار کنش‌گفتاری را تاسیس می‌کند، اما همچنین شخصیت غیر-تکین آن کنش را تاسیس می‌کند. به این معنا، هر «کنش» یک پژواک یا زنجیره‌ی استنادی است، و این استنادپذیری‌اش است که نیروی اجراگرانه‌ی آن را برمی‌سازد.

۶- «امضا، رویداد، زمینه»، ص ۱۸.

۷- تاریخت گفتمان اشاره بر شیوه‌ای دارد که در آن تاریخ بر سازنده‌ی خود گفتمان است. اینطور نیست که به‌سادگی گفتمان‌ها در تاریخ‌ها قرار دارند، بلکه اینطور است که آنها شخصیت تاریخی بر سازنده‌ی خودشان را دارند. تاریخت اصطلاحی است که به‌طور مستقیم اشاره بر شخصیت بر سازنده‌ی تاریخ در کردار گفتمانی دارد، یعنی وضعیتی که در آن یک «کردار» نمی‌تواند جدای از ته‌نشینی قراردادهایی که به‌موجب آنها تولید می‌شود و خوانا می‌گردد وجود داشته باشد.

۸- فهم من از اتهام اکنون‌گرایی این است که یک تحقیق اکنون‌گرا است تا حدی که (الف) مجموعه‌ای از دعویات را عام‌وشامل کند صرف‌نظر از چالش‌های تاریخی و فرهنگی برای آن عامل‌وشامل‌سازی یا (ب) مجموعه‌ی خاصی از اصطلاحات را برگزیند و آنها را به‌طور اشتباه عامل‌وشامل‌سازی کند. ممکن است اینطور باشد که هر دو ژست در یک وهله‌ی خاص یکسان باشند. با اینحال اشتباه خواهد بود که ادعا کنیم که تمامی زبان مفهومی یا زبان فلسفی «اکنون‌گرا» است، ادعایی که معادل با این تجویز خواهد بود که فلسفه به‌تمامی تاریخ می‌شود. فهم من از انگاره‌ی فوکو از تبارشناسی این است که تبارشناسی یک تمرین به‌ویژه فلسفی است در افشا و ردیابی تاسیسات و عملکرد عام‌وشامل‌های اشتباه. سپاس‌ام از ماری پووی و جوان دلبیو. اسکات به خاطر توضیح این مفهوم به من.

۹- نگاه کنید به چری اسمیت، *لربین‌ها/از نگاره‌های کوییر صحبت می‌کنند* (لندن: انتشارات اسکارلت، ۱۹۹۲).

۱۰- نگاه کنید به اومی و وینانت، صورت‌بندی نژادی در ایالات متحده: از دهه‌ی ۱۹۶۰ تا دهه‌ی ۱۹۸۰.

۱۱- تاثیری بودگی به آن دلیل کاملاً نیت‌مند نیست، اما من توانستم آن خوانش را با ارجاع‌ام به جنسیت به‌عنوان «نیت‌مند و غیر-ارجاعی» در «کنش‌های اجراگرانه و برساخت جنسیت» ممکن گردانم، مقاله‌ای که در سو-الن کیس، ویراست فمینیسم‌های اجراکننده منتشر شد (بالتیمور: دانشگاه جانز هاپکینز، ۱۹۹۱)، ص ۲۷۰-۸۲. من از اصطلاح «نیت‌مند» به معنایی به‌خصوص پدیدارشناختی استفاده می‌کنم. «نیت‌مندی» درون پدیدارشناسی به معنای ارادی یا عمدی نیست، بلکه در عوض، شیوه‌ای از منش‌نمایی ناآگاه (یا زبان) به‌عنوان دارنده‌ی یک ابژه است، به‌طور ویژه‌تر، به‌عنوان امری معطوف به یک ابژه که می‌تواند یا نمی‌تواند وجود داشته باشد. به این معنا، یک عمل از ناآگاه می‌تواند در صدد یک ابژه‌ی خیالی باشد (آن را ثابت کند، برسازد، دریافت کند). جنسیت، در ایدئالیته‌ی خود، می‌تواند به‌عنوان یک ابژه‌ی نیت‌مند تعبیر گردد، ایدئالی که برساخته شده است اما وجود ندارد. به این معنا، جنسیت می‌تواند مثل «امر زنانه» باشد چنانکه به‌عنوان یک ناممکنیت توسط دروسیلا کورنل در *فراسوی تطابق* مورد بحث قرار گرفته است (نیویورک: راتلج، ۱۹۹۲).

۱۲- نگاه کنید به دیوید رومن، «این حزب من است و من خواهم مرد اگر بخواهم!»: مردان گی، ایدز، و گردش کمپ در ایالات متحده»، *ژورنال تئاتر* ۴۴ (۱۹۹۲): ص ۳۰۵-۲۷؛ همچنین از رومن نگاه کنید به، «اجراکردن تمام زندگی‌هامان: ایدز، اجرا، اجتماع»، در جنله رینلت و جوزف روش، ویراست *نظریه‌ی انتقادی و اجرا* (ان آربر: انتشارات دانشگاه میشیگان، ۱۹۹۲).

۱۳- نگاه کنید به لری کرامر، گزارش‌هایی از هولوکاست: ساختن یک اکتیویست ایدز (نیویورک: انتشارات سن مارتین، ۱۹۸۹)؛ دوگلاس کریمپ و آدام رولستون، ویراست *ایدزدموگرافیکز* (سیاتل: انتشارات بی، ۱۹۹۰)؛ و دوگ سدونیک، اکت‌آپ یک نمایش ایدز می‌سازد، «های پرفورمنس ۱۳ (۱۹۹۰): ص ۲۶-۳۱. سپاس‌ام از دیوید رومن به‌خاطر هدایت من به این مقاله‌ی اخیر.

۱۴- *معضل جنسیتی*، ص ۵۷-۶۵. همچنین نگاه کنید به «جنسیت‌های ماخولیا، هویت‌یابی‌های رده‌شده»، من در *گفتگوهای روانکاوانه ۵* (۱۹۹۵)، ص ۱۶۵-۸۰.

۱۵- از لائورا مولوی سپاسگزارم به این خاطر که از من خواست رابطه‌ی میان اجراگری و انکار را در نظر آورم، و وندی براون به‌خاطر تشویق من به اندیشیدن درباره‌ی رابطه‌ی میان ماخولیا و درگ و به‌خاطر پرسیدن از اینکه آیا طبیعت‌زدایی از هنجارهای جنسیتی با واژگونی آنها یکسان است. همچنین از مندی مرک سپاسگزارم به‌خاطر پرسش‌های روشن‌گر متعددی که به این تأملات انجامید، از جمله این پیشنهاد که اگر انکار اجراگری را مشروط می‌سازد، سپس شاید جنسیت خودش بتواند بر اساس الگوی فتیش فهمیده شود.

۱۶- نگاه کنید به «فروید و ماخولیای جنسیت»، در *معضل جنسیتی*.

۱۷ - این به معنای طرح این پیشنهاد نیست که یک ماتریس محروم‌سازنده به‌طور سفت‌وسخت میان اینکه چگونه شخص تشخیص هویت می‌دهد و چگونه شخص میل می‌ورزد تمایز برقرار می‌کند؛ کاملاً امکان‌پذیر است که هویت‌یابی و میل هم‌پوشاننده در مبادله‌ی دگر‌جنس‌گرا یا هم‌جنس‌گرا داشته باشیم، یا در یک تاریخ دوجنس‌گرا از کردار جنسی. بعلاوه، «مردانگی» و «زنانگی» این شرایط را برای هویت‌یابی اروتیکی شده یا میل از میان نمی‌برند.

۱۸ - نگاه کنید به دوگلاس کریمپ، «ماتم و جنگجویی»، اکتبر ۵۱ (زمستان ۱۹۸۹): ص ۹۷-۱۰۷.

۱۹ - نگاه کنید به سدویک، «از میان جنسیت، از میان سکسوالیته: ویلاکتر و دیگران.»

۲۰ - نگاه کنید به گیلی رابین، «سکس‌اندیشنده: یادداشت‌هایی برای یک نظریه‌ی رادیکال از سیاست سکسوالیته»، در کارول اس. وانس، ویراست *لذت و خطر* (نیویورک: راتلج، ۱۹۸۴)، ص ۲۶۷-۳۱۹؛ ایو کوسوفسکی سدویک، *معرفت‌شناسی پستو*، ۲۷-۳۹.

۲۱ - نزدیک به انتهای نتیجه‌گیری نظری کوتاه «سکس‌اندیشنده»، رابین به شیوه‌ای اشارتی به فمینیسم بازمی‌گردد، و پیشنهاد می‌دهد که «در دراز مدت نقد فمینیسم از سلسله‌مراتب جنسیتی باید درون یک نظریه‌ی رادیکال از سکس ترکیب گردد، و نقد سرکوب جنسی باید فمینیسم را غنی سازد. اما یک نظریه و سیاست خودآیین خاص سکسوالیته باید گسترش یابد» (۳۰۹).

منبع:

Judith Butler, *Bodies That Matter: On the discursive limits of "sex"*, Routledge, London and New York, ۱۹۹۳ (۲۰۱۱), pp. ۱۶۹-۱۸۵.

