



DIPLOMSKA NALOGA

Znotraj in zunaj -

Biseksualnost in socialno delo

Mentorica: Doc. Dr. Vesna Leskošek

Tilen Recko



DIPLOMSKA NALOGA

Znotraj in zunaj -

Biseksualnost in socialno delo

PODATKI O DIPLOMSKI NALOGI

Ime in priimek: Tilen Recko

Naslov naloge: Znotraj in zunaj

Podnaslov naloge: Biseksualnost in socialno delo

Mentorica: doc. dr. Vesna Leskošek

Kraj: Ljubljana

Leto: 2011

Št. strani: 82

Št. tabel: 0

Št. slik: 0

Št. zgledov: 0

Št. bibl. opomb: 3

Št. virov: 118

Št. prilog: 1

Deskriptorji: biseksualnost, binarnost, izbris, heteronormativnost

Povzetek: Naloga z analizo teorije pokaže na težave, ki jih povzroča biseksualnost kot družbena praksa. Težave z jezikom, spolom, razkritjem in identiteto vodijo do izbrisa biseksualnosti. Biseksualnost je izbrisana iz večinske in LGBT skupnosti. Cilj naloge je nakazati okvire in razloge za ta izbris. Preko težav in izbrisa sledim vlogi seksualnosti (in biseksualnosti) v socialnem delu. Seksualnost je v socialnem delu nevidna in neraziskana praksa. Prav tako je neraziskana vloga heteronormativnosti socialnega dela in njegova soudeležnost v konstrukcijah seksualnosti. Socialno delo z nereflktiranim odnosom do seksualnosti reproducira družbene norme. S tem prispeva k ohranjanju družbenih sistemov prevlade, katerih del je tudi samo.

Title: In and out

Subtitle: Bisexuality and social work

Key words: bisexuality, binarism, erasure, heteronormativity

Abstract: The task of my paper is to show through a theory analysis the difficulties posed by bisexuality as a social practice. Problems with language, gender, identity disclosure lead to the erasure of bisexuality. Bisexuality is removed from the mainstream and the LGBT community. The function of my paper is to research the frameworks and reasons for this. Through problems and the role of sexuality I also track the erasure of sexuality (and bisexuality) in social work. Sexuality is in social work practice invisible and unexplored. Also unexplored is the role of heteronormativity and participation of social work constructions of sexuality. Social Work with its unreflected attitude towards sexuality reproduces social norms. This in terms helps to preserve and perpetuate the social systems of domination of which social work is part of.

ZAHVALA

»I owe my life to the people that I love« Ani DiFranco

Mami in Katji, brez vaju te diplome ne bi bilo.

Diplomo posvečam mojemu najboljšemu prijatelju Urošu Gračnerju (21.2.1980 – 2.3.2011).

Revolucija bo dolgočasna brez tebe.

Posebej se zahvaljujem doc. dr. Vesni Leskošek za pomoč in potrpljenje.

KAZALO

PREDGOVOR	6
1. TEŽAVE, KI JIH POVZROČA BISEKSUALNOST KOT DRUŽBENI FENOMEN	9
1.1. Težave z definicijo	10
1.1.1. Težave z jezikom	12
1.2. Težave s spolom	18
1.3. Težave z identiteto	24
1.3.1. Težave z razkritjem	29
2. IZBRIS BISEKSUALNOSTI	34
2.1. Stereotipizacija	35
2.2. Bifobija	37
2.3. Izbris iz večinske skupnosti	38
2.3.1. Medijski izbris	41
2.3.2. Izbris iz teorije	48
2.4. Izbris iz LGBT skupnosti	53
3. (PRE)MISLIMO SEKSUALNOST – IN SOCIALNO DELO	58
4. ZAKLJUČEK	68
LITERATURA:	70

PREDGOVOR

Mnogokrat se spregleda, kje se zadeve dejansko začnejo. Moja diplomska naloga se začne pri naslovu. Naslovu, ki je pomenljiv in simptomatičen za vprašanje, ki ga bom v nalogi obravnaval.

Navdih za naslov naloge je pesem *In or out* (v prilogi), ameriške kantavtorice Ani DiFranco. Izbira naslova je eden najtežjih delov pisanja diplome. Sam sem ga iskal skoraj mesec. Ko sem ga našel, sem ugotovil, da je bil nenehno prisoten. Nekako ironično glede na tematiko h kateri pristopam. Biseksualnost je namreč vseskozi prisotna s svojo neprisotnostjo. In biseksualnost je vseskozi prisotna tudi v pesmi, ki je navdih za naslov moje diplomske naloge. Niti enkrat ni eksplicitno omenjena, a vendar je popolnoma jasno, da je prav biseksualnost tema in navdih, pesmi. Ani DiFranco je namreč biseksualka, aktivistka in neodvisna založnica. Avtorica, za katero je večina privrženek (in privržencev) verjela, da je lezbijka. Ko se je razkrila kot biseksualka, je to pri mnogih povzročilo jezo in zamero, ker naj bi zatajila svojo lezbičnost zaradi »lagodnega življenja«. Kot da bi njena biseksualnost zmanjšala njen revolucionarni in ustvarjalni naboj.

Zakaj takšen poudarek na naslovu in neki »folk popevki«? Zato, ker želim v diplomski nalogi nakazati mehanizme, ki prispevajo k izbrisu biseksualnosti. Dislociranost biseksualnosti iz lezbične, gej, biseksualne in trans skupnosti (v nadaljevanju LGBT) je eden od takih mehanizmov. Nepriznavanje vrednosti biseksualne identitete je v LGBT skupnosti pojav, ki ni redek, v kombinaciji z nekaterimi drugimi pojavi pa prispeva k izbrisu biseksualnosti. Na eni strani je črka B del krovne kratice skupnosti, na drugi pa skupnost daje prednost identitetam (in z njimi povezanim politikam), ki so vidnejše – predvsem lezbični in gejevski. Položaj biseksualnosti je tak, da je hkrati umeščena znotraj in zunaj. Tako kot avtorica pesmi, pri kateri sem dobil navdih za naslov diplomske naloge. Implicitna prepričanost o anemičnosti in apolitičnosti biseksualnosti je prispevala k odtujitvi nekaterih lezbičnih podpornic avtorice (dodatno pa še njena zveza z moškim), medtem pa ne eno ne drugo ni zmanjšalo aktivističnega naboja njenih pesmi in delovanja v glasbi.

Kaj pa socialno delo? V podobnem položaju je kot biseksualnost. V podobnem položaju kot Ani DiFranco. Socialno delo se že od svojega nastanka spopada z ambivalentnostjo svojega položaja. Socialno delo je eden od ideoloških aparatov države (Althusser, 2000), hkrati pa je socialno delo stroka, ki se zavzema za socialno pravičnost, izboljšanje življenjskih pogojev ljudi s katerimi soustvarja rešitve. Socialno delo je tako hkrati prisotno in neprisotno v družbenem prostoru. Prisotno je, podobno kot biseksualnost, predvsem skozi negativnost, pri čemer imam v mislih socialno delo kot »grešnega kozla« slovenske (ne samo slovenske) družbe. Socialno delo je vidno samo kot dežurni krivec v zadnjem času zelo pogostih situacijah eskaliranih osebnih stisk.

Medtem pa so socialna pravičnost, opolnomočenje, neodvisno življenje in ostale vrednote socialnega dela ter aktivno zavzemanje socialnih delavk in delavcev zanje v času krize postavljene na stranski tir. Neoliberalni pristop k socialni pa je prevzel pobudo pri ustvarjanju teorije in prakse socialnega dela. Država se vztrajno umika iz sociale, hkrati pa se udejstvuje neoliberalnim ideologijam, ki bodo za končni rezultat imele popoln izbris socialne države. Biseksualnost in socialno delo tako nista oddaljena družbena fenomena. Vsak po svoje sta podvržena družbenim silnicam, ki mnogokrat nanju vplivajo zelo podobno.

Vendar pa socialno delo in biseksualnost ne zavzemata enakih družbenih pozicij. Socialno delo se namreč od biseksualnosti v mnogih aspektih pomembno razlikuje. Želim se osredotočiti predvsem na eno razliko – to je razlika v moči. Socialno delo je stroka in znanost, uživa določeno pozicijo, ki mu je podeljena s strani države. Socialno delo je tako del ideoloških aparatov države. Na ta način ima socialno delo moč, ki je biseksualnost nima. Socialno delo je namreč eden od mehanizmov, ki prispevajo h konstrukcijam seksualnosti. Žal ne na pozitiven način. Socialno delo s svojim esencialističnim pristopom k vprašanju seksualnosti replicira oblastne poglede na seksualnost ter s tem prispeva k nerefektiranju heteroseksizma in heteronormativnosti v svojih vrstah. Prispeva k izbrisu biseksualnosti. Socialno delo namreč vidi seksualnost kot binarno ureditev, tj. kot delitev na heteroseksualnost in homoseksualnost. In ne samo to, socialno delo svojega odnosa do seksualnosti ne reflektira, ampak ga jemlje kot samoumevna.

Vendar »[v]ednost nikoli nekaj nevtralnega ampak je vedno rezultat in podstat trenutnih ideologij in oblastnih razmerij«(Kuhar in Sobočan, 2010: 277). In namen moje naloge je raziskati ta družbena razmerja, kako vplivajo na biseksualnost, na širšo družbo in na to, kako »[...] je

seksualnost konstruirana v socialnem delu [...].« (ibid.) Naloga se lotevam v želji kritičnega pristopa k teoriji. To bi rad dosegel s tem, da bom najprej nakazal težave biseksualnosti kot družbenega fenomena – težave, ki se vzpostavijo v definicijah, jeziku ipd. Te težave bodo nakazale družbeno prakso, ki ji je biseksualnost podvržena – izbris, ki mu namenjam naslednje poglavje. Zadnje poglavje pa bo namenjeno izbrisu (bi)seksualnosti iz socialnega dela.

1. TEŽAVE, KI JIH POVZROČA BISEKSUALNOST KOT DRUŽBENI FENOMEN

Najbolj preprost pristop k diplomu o biseksualnosti bi bil pristop, ki ga uporablja večina študentov, sam ga imenujem »definiraj in razreši«. Pristop je preprost. Podana je definicija fenomena, kar vodi do strategij »dela z« in posledično do rešitev.

Sam ne nameravam kreniti po tej tako uhojeni poti. Ne zanimajo me definicije biseksualnosti (podal jih bom zaradi preglednosti). Zanimajo me težave, ki jih biseksualnost povzroča ljudem, ki so nagnjeni k definiranju. Ne zanima me, kako se oblikuje biseksualna identiteta, ampak kako same identitetne politike služijo določenim interesom in niso edina učinkovita strategija boja proti zatiranju.

Kar me zanima je, kako je biseksualnost »[...] neprestano oblikovana in preoblikovana s strani družbenih in ekonomskih sil.« (McLaren, 1999: 2), kajti biseksualnost ni enovit družbeni fenomen. Vsaka oblika seksualnosti spodbudi več vprašanj, kot lahko nanje ponudi odgovorov. In govor o seksualnosti teh problemov ne rešuje: »[b]olj kot postajamo podkovani v govorjenju o seksualnosti, večje težave se zdi, da imamo pri njenem razumevanju.« (Weeks, 2003: 1)

Vprašanja, ki se pojavljajo pri razkrivanju družbenih silnic fenomena, kot je biseksualnost, so bistvenega pomena za razumevanje kontekstov, ki ta fenomen ustvarjajo. Zato pristop »definiraj in razreši« ni smiseln.

Težave se pojavijo že na samem začetku. Težave, s katerimi se je srečal že Jeffrey Weeks, ko se je glede seksualnosti vprašal: »[k]aj točno je naš predmet raziskovanja? Naštejem lahko [...] številne aktivnosti, ki jih konvencionalno določimo za seksualne; ampak kaj je tisto, kar jih povezuje? Kaj je tisti magični element, ki nekatere stvari definira kot seksualne, drugih pa ne?« (op. cit.: 11). Kaj definira biseksualnost? »Odgovor je različen, odvisen je od tega, kdo postavlja vprašanje« (Ochs, 2009: 8). Navsezadnje je že sama seksualnost »[...] globoko problematičen koncept in nobenih preprostih odgovorov ni na izzive, ki jih postavlja.« (Weeks, 2003: 9)

Težava ni samo v eklektičnosti vprašanja, ki se ga lotevamo, ampak splošneje v seksualnosti oziroma konkretno v biseksualnosti. Težava so tudi same definicije. So namreč način

»spravljanja seksa v govor« (Foucault, 2010: 16), torej družbene prakse, ki seksualnosti ne definirajo, temveč jo konstruirajo.

1.1. Težave z definicijo

Za poznavanje nekega fenomena je po logocentrični zahodnjaški logiki (Fook, 2008) potrebno ta fenomen najprej definirati – torej poenostaviti. Jasne definicije problema bodo vodile do jasno razmejenih postopkov »obdelave«, kar bo posledično vodilo do jasnih rešitev. Težava bo definirana, procesirana in razrešena na znanstven in objektivni način. Rezultati bodo splošno veljavni, merljivi in primerljivi, dognanja pa strokovna. Tako je znanje sestavljeno iz niza idej, ki so pridobile nekakšen objektivni status, ponavadi zgrajen skozi generacije raziskav. Legitimno znanje je tako linearno (zgrajeno skozi progresiven proces) in kumulativno (utemeljeno na predhodnem znanju). Sprejemljiva znanstvena vednost bi tako naj bila posplošljiva in večna, aplikativna na različne kontekste. (op. cit.: 33)

»In kaj je ta misel, ki zavrača pogled nase, ki nikdar ne dvomi vase? To je vladajoča misel.« (Wittig, 2000: 14)

Tako je znanstveni pristop v svoji znanstvenosti zelo preprost, medtem pa je, ko se razpravlja o biseksualnosti, definicija prva od mnogih težav. Čeprav priročnik *Social Work Practice with Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender People* (ur. Mallon, 2008: 69) na način »strokovnosti« ali »poimenuj in razreši« to težavo reši z enim stavkom: »Biseksualnost je erotična, čustvena in spolna privlačnost do oseb obeh spolov.« (Firestein v Weber in Heffern, 2008: 69) Ta definicija sama po sebi zajame velik del biseksualnosti: erotiko, čustva in seks, a zanemari mnogo drugih aspektov – določene osebe lahko čutijo vse omenjeno do oseb obeh spolov in se nimajo za biseksualne, nekatere druge osebe pa tega še nikoli niso čutile do oseb obeh spolov pa se vseeno dojemajo kot biseksualne.

Odsek namenjen definiciji je sicer dolg (skoraj) eno stran, na koncu pa mu je dodan še stavek (ali dva) razlage, kako pomembno je biti pazljiv na raznolikost, a to ne zmanjša esencializma, ki je

bistvo takega pristopa. Pristop v knjigi ni niti približno omejen na biseksualnost, razteza se čez celoten spekter seksualnosti, ki so v knjigi deležne socialno delavske »obdelave«. Najprej avtor (ali avtorji) »razloži« seksualnost, ki ji je namenjeno poglavje, nato opiše načine dela in poda predloge oziroma metode za delo. Ta pristop seveda brez »natančnih« definicij ne bi bil mogoč.

Medtem pa se številni drugi avtorji in avtorice sprašujejo: Kaj pomeni biti biseksualen?; Kdo so biseksualci?; Kako definirati biseksualca? (Klesse 2010, Esterberg 2002, Rust 2002, Yoshino 2000, Ochs 2009) Kot pravi Mike Szymanski: »Vas zanima zakaj se toliko ljudi izogiba poimenovanju z biseksualcem? Mogoče zato, ker se nihče ne more poenotiti o jasni definiciji te hudičeve besede.« (internet 1)

Medtem pa David M. Halperin (2009: 451) ugotavlja, da je »[e]na od glavnih prednosti biseksualnega političnega gibanja, ostra svetloba, ki je posijala, včasih namerno in včasih ne, na artikulacije in definicije seksualnih kategorij«. Sam je, recimo, našel trinajst različnih definicij biseksualnosti (ibid.). Kristin Esterberg (2002: 219) navede osem različnih definicij (navedene so po Marjorie Garber), ki zelo variirajo, recimo:

»Obrambna« biseksualnost: oblika biseksualnosti, ki jo najdemo v družbah, ki stigmatizirajo homoseksualno obnašanje. (Ta oblika implicira, da bi biseksualne osebe v resnici bile istospolno usmerjene v odsotnosti negativnega družbenega odnosa.)

Ena od drugih definicij je: »Resnična« biseksualnost: enak ineters za moške in ženske partnerje. (ibid.)

Zgoraj omenjene definicije so vse (vseh sedem) utemeljene v obnašanju, medtem pa je biseksualnost lahko definirana kot:

[...] biološki hermafroditizem [...] kot niz dejanj in/ali obnašanj. [...] Biseksualnost se lahko uporabi tudi za opis posameznikov, ki so nekje vmes na kontinuumu seksualnosti, ki teče med binarnimi nasprotji, med heteroseksualnostjo in homoseksualnostjo. Vsak posameznik, ki čuti, a ne nujno deluje na podlagi biseksualnih želja, je lahko čustveno ali duševno biseksualen. [...] V končni fazi pa se biseksualnost lahko nanaša na identiteto. (Callis, 2009: 217)

Na ta način se biseksualnost lahko definira preko privlačnosti, obnašanja, občutij in identifikacije (Potoczniak, 2007: 120). Vendar so definicije »[...] uporabne zelo podobno kot prometni znaki, ki nam lajšajo potovanje: kažejo smeri. Vendar ne prideš tja, kamor si namenjen, če samo stojiš pred nekim znakom in čakaš, da ti pove kaj storiti.« (Bornstein, 1999: 23)

V vsakem primeru pa je biseksualnost najprej ena stvar: beseda.

1.1.1. Težave z jezikom

Znotraj biseksualne skupnosti je mnogo posameznikov in posameznic, ki so biseksualno identiteto prevzeli, ker jim predstavlja upor proti dihotomijam. Predvsem predstavlja nasprotovanje dihotomiji homo/hetero in moško/žensko. Po njihovem mnenju pri izbiri biseksualnosti te dihotomije izginejo oziroma postanejo nepomembne. Biseksualna oseba namreč lahko izbere oba spola oziroma lahko v celoti zanemari spol kot kategorijo izbire.

A kot opozori že Kenji Yoshino (2000: 259), se paradoks pojavi že pri izbiri poimenovanja identitete – kot beseda ima biseksualnost predpono bi, predpono, ki predstavlja numerični ekvivalent številu dve. Tako že samo poimenovanje identitete namiguje na dualizem, ki mu mnogi, ki identiteto privzemajo, nasprotujejo. Predpona bi predpostavlja oziroma »[...] konkretizira idejo, da obstajata samo dva spola.« (ibid.) Tako se »[...] zavračanje mnogih prizadevanj družbe, da prisili vse h konformnosti standardom, ki so ne samo rigidni, ampak statični [...]« (The Off Pink Collective, 1996: 1), izkaže za neplodno.

Poimenovanja namreč niso samo besede. So »[...] instance proizvajanja govora (ki seveda izvajajo tudi tišine) [...]« (Foucault, 2010: 17) Imajo družbene posledice, so del »[...] proizvajanja oblasti (ki imajo včasih nalogo prepovedati) in proizvajanj znanja (ki pogosto širijo napake in dosledna nerazumevanja).« (ibid.) In družbene posledice nasprotovanja dualizmom na podlagi poimenovanja, ki je ukoreninjeno v dihotomiji, so očitki, ki poudarjajo neresnost, zmedenost nosilcev te identitete. Hkrati pa »[...] mnogi raziskovalci trdijo, da nelinearnost

biseksualnih identitetnih naracij odseva konstrukcijo biseksualnosti, v širših družbenih diskurzih, kot prehodne, nezrele in v končni fazi identitete, s katero se ne da živeti.« (Klesse, 2010: 128)

Poimenovanje biseksualne identitete ne kaže na njeno neresnost. Uporaba jezika binarnih konstrukcij za identiteto, ki ima v mnogih vidikih sposobnost, da ignorira ali preseže te konstrukcije, kaže na nezadržno željo po ponovni umestitvi biseksualnosti »znotraj« binarizmov. Poimenovanje biseksualnosti je družbeno konstruirano in je poznejšega datuma kot poimenovanje homoseksualnosti (ki je zgodovinsko gledano prva dobila ime) in heteroseksualnosti. Poimenovanje samo kaže na kontekste lastne konstrukcije in na kontekste konstrukcije seksualnosti na zahodu – to so konteksti binarnih delitev. Oblike boja proti konstrukcijam, ki spodkopavajo hegemonične diskurze, pa se najprej označi za irelevantne ali neresne, pozneje pa za ogrožajoče ali nevarne.

Jezik pa ni problematičen samo pri poimenovanju biseksualnosti. Biseksualnost ni le vprašanje seksualnosti, jezik kodira veliko več kot samo seks. Lastnost jezika je, da poimenuje in s poimenovanjem daje pomen. Poimenuje spole, seksualnosti, spolne prakse.

Jezik je prvi agens družbenosti, prvo orodje indoktrinacije, kar se jasno pokaže pri uporabi spolnih zaimkov. Ker se jezika učimo že od malih nog, se nikoli ne vprašamo, kako deluje. Vendar »[o]blike jezika in govora, ki so videti univerzalne, resnične in nedotakljive, so opredeljiv in prilagodljiv historični fenomen.« (Greif, 2007: 213) Ustvarjajo družbene statuse govorcev, bralcev in poslušalcev jezika. Ustvarjajo ali onemogočajo prostore za umestitev. Jezik tako ni nevtralen, ni orodje za uporabo moči, ampak je že sam polje moči. Tipičen primer je uporaba slovničnega spola. Ta je v slovenskem jeziku skrajno omejujoča. »Pod pretvezo ekonomične rabe jezika (t. i. gospodarnosti izražanja) obstaja praksa univerzalne uporabe moškega slovničnega spola.« (op. cit.: 214). »Moški spol je [...] definiran kot nezaznamovan medtem, ko je ženski zaznamovan. Prvi lahko predstavlja in prekriva oba spola [...]. Medtem lahko ženski spol predstavlja le sebe in je torej parcialen, nepopoln.« (ibid.) Poleg tega je slovnično pravilna le uporaba dveh spolov¹, kar posledično pomeni, da oseb, ki se ne prištevajo v ta dva spola, ne

¹ Sam se bom v nalogi trudil uporabljati termin biseksualna oseba/e, kadar mi ne bo uspelo, bom uporabljal biseksualen, biseksualec ipd. izmenično z žensko verzijo. Žal še vedno v okvirih dveh, in samo dveh, spolov.

morem poimenovati, ker izrazov preprosto ne poznam – to je posledica njihovega izbrisa iz naše skupne resničnosti.

Na ta način določene osebe obsodimo na neobstoj že preko same instance jezika. Onemogočimo jim dostop do skupne resničnosti, saj ker se o njih ne govori, ne obstajajo. Namreč: »[n]ačin, kako o nekem fenomenu govorimo in izbire, ki jih to implicira o naravi in pomenu fenomena, so bistvene v določanju, kako vidimo, razumemo in konstruiramo naše situacije in izkušnje. Oznake, ki jih izberemo, določijo, kaj je poudarjeno, čemu je dan pomen, kaj je priznano, vključeno in kaj utišano.« (Fook, 2008: 64) Na ta način je jezik bistven del diskurza. (ibid.)

Jezik, ki ga uporabljamo, je torej »[...] pokazatelj tega, katere vrednote ali katere skupine so dominantne. Na ta način se moč izvaja skozi nadzor nad diskurzi.« (op. cit.: 66). In prav »[...] na tem polju odnosov moči je treba poskusiti analizirati mehanizme oblasti.« (Foucault, 2010: 94), kajti »[o]blast je povsod, to ne pomeni, da vse zaobjema, temveč da prihaja od vsepovsod.« (op. cit.: 90).

Jezik vzpostavlja diskurz, diskurz pa je »[...] specifičen način razumevanja in osmišljanja sveta in deluje kot jezik, ki hkrati odraža in oblikuje družbeni red in posameznikovo interakcijo z okoljem.« (Jaworski in Caupland v Krajnc, 2011: 8). »Diskurzi torej ne samo, da odražajo družbene entitete in odnose, ampak jih tudi konstruirajo.« (Krajnc, 2011: 9)

Biseksualnost je v diskurze ujeta trojno: ujeta je v diskurze, ki ustvarjajo umetno ločnico heteroseksualnosti in homoseksualnosti; ujeta je v diskurze, ki konstruirajo razlike med moškimi in ženskami; in ujeta je v diskurze, ki jezik konstruirajo na prej omenjena načina, kar ne omogoča nobenih drugih možnosti izbire.

Biseksualnost je ujeta predvsem v diskurz heteronormativnosti. Diskurz, ki »[...] v tolikšni meri zatre ali brzda preostale, nedominantne diskurze [...] postane naturaliziran, naraven, nevprašljiv in legitimen. In normalen.« (Kuhar, 2008: 178) Diskurz, ki biseksualnosti odreka mesto v svetu, diskurz, ki pri tem sicer ni osamljen, je pa najmočnejši.

Na ta način vidimo, da jezik ni nekaj nevtralnega, preko jezika »[...] razumemo sebe v okvirih in konceptih, ki so nam na voljo v času in prostoru, v katerem živimo.« (Burr v Ritchie in Barker, 2006: 585) Z jezikom počnemo stvari, jeziku počnemo stvari in jezik počne stvari, hkrati pa je

jezik stvar, ki jo počnemo in poimenovanje stvari, ki jih počnemo (Butler v Ritchie in Barker, 2006: 586). Definicije so del jezika, na ta način poimenujejo, definirajo, hkrati pa so same producirane in reproducirane.

Jezik večine pa je jezik diad, binarizmov, je ubesedeno dihotoomno razmišljanje. Medtem ko je biseksualnost koncept, ki se ne ustavi pri binarnih delitvah (kar pa ne pomeni, da jih nujno in vedno presega). In to predstavlja enega od temeljev problematičnosti, ki ji je pripeta. Biseksualnost se znajde nekako »med vojnama«, v situaciji, ko se ena in druga stran dihotomije (mišljena je dihotomija homo/hetero) bojujeta za svoj prav in hkrati pozabljata, da je kartezijski dualizem zahodnjaški konstrukt, ki pravzaprav koristi samo tistim, ki so na eni ali drugi strani dihotomije. Kot opaža Paula C. Rodriguez Rust (2000: 205) je »[...] biseksualnost hkrati edinstveno predstavljava in nepredstavljava v zahodni kulturi [...]«, kar ni presenetljivo. Zahodna kultura, znanost, mediji in vsakdanje življenje so prepleteni z dualizmi, dvojicami, antipodi. Vedno bolj se kaže, da je svet mogoče urediti le na podlagi dveh nasprotujočih si modelov razmišljanja (delovanja, izjavljanja ipd.). Če hočemo osmisliti heteroseksualnost, najprej potrebujemo homoseksualca. Če želimo dati pomen ženskosti, potrebujemo moškost, ki je izhodišče.

Binarno razmišljanje popolnoma ignorira konstruiranost situacij, ki jih jemlje kot dane, »naravne«. Heteroseksualnost v kontekstih dihotoomnega načina razmišljanja ni dojeta kot konstrukt, medtem ko homoseksualnost velikokrat je. Biseksualnost v tem pogledu sploh ni veljavna kategorija. Moškost in ženskost sta »naravni«, kakor je »naravna« heteroseksualnost njunih nosilcev. Ko se pojavijo ljudje, ki dihotomije zamajejo in vanje vnesejo zmedo, pa se zgodi zanimiv obrat. Kot sem pokazal na primeru biseksualnosti, se ne prepraša dihotomij in binarizmov, pač pa se pod vprašaj postavi tiste, ki dvomijo. Zmedenost se pripiše ljudem, ki si drznejšo opozoriti na krhkost pogledov, ki so vzpostavljeni kot »sveti« oz. kot »naravni«.

Definicija biseksualnosti je tako problematična prav zaradi svoje neoprijemljivosti. Ni je preprosto sestaviti in označiti za družbeno dejstvo. Ne da se preprosto uporabiti retorike o njenem obstoju skozi celotno zgodovino. Z drugimi besedami je biseksualnost očitno konstruirana seksualnost. S tem svojim aspektom pa »provocira« tudi druge seksualnosti, kajti seksualnost, čeprav se tako prikazuje (seveda najbolj v primeru heteroseksualnosti), ni nekaj večnega in

nespremenljivega: »Ideali, ki se nam zdijo večni, so bili pred kakšnimi dvesto leti novost, in ko se je v 18. stoletju oblikoval moderni nacionalizem, se je hkrati oblikoval ideal spodobnosti in z njim definicija seksualnosti.« (Mosse, 2005: 9)

Nobene preddružbene seksualnosti ni – posledično tudi ni neke navidezne preddružbene morale. Heteroseksualnost ni neko »naravno« dejstvo. Heteroseksualnost je družbeni konstrukt, natančneje, heteroseksualnost je bilo možno konstruirati šele, ko je obstajala homoseksualnost (ne bom ponavljal stare in obrabljene zgodbe o nastanku enega in drugega termina). Tako torej heteroseksualci svoj nastanek dolgujejo homoseksualcem. In z biseksualci ni nič drugače. Medicinska (lahko bi rekli operacionalna) definicija biseksualnosti se je uveljavila po nastanku prej omenjenih definicij, znotraj točno določenega diskurza, ki je imel točno določene namene in je služil točno določenim družbenim skupinam. Definicija, ki biseksualnost vzpostavi kot svobodo za odločitev za moške in ženske seksualne objekte, ki pa je možna le v otroštvu in primitivnih družbah (Freud v Rapoport, 2010: 71).

Definicijo biseksualnosti je prav tako nemogoče postaviti samo na enem temelju. Ni je mogoče utemeljiti samo na spolnih praksah. Moški, ki seksa tako z moškimi kot ženskami, se lahko ima za heteroseksualca, geja ali pa se sploh ne želi opredeliti. »Nekateri od nas smo bili hkrati biseksualni in monoseksualni na različnih točkah naših življenj, nekateri se premikajo gor in dol po lestvici med kategorijama, nekateri so močno biseksualni, a šele od včeraj.« (Eadie, 1996: 17) Nekdo se lahko »ima« za biseksualca, živi v heteroseksualni družini in nima nobenih spolnih stikov z osebami nasprotnega spola. Po drugi strani ima mnogo ljudi spolne odnose s pripadniki obeh spolov, a to popolnoma nič ne vpliva na njihovo heteroseksualno identifikacijo (ali samodefincijo).

Biseksualnost tako jasno pokaže na pomanjkljivosti seksualizacije ljudi. Seks in seksualnost sta samo dva vidika človeške izkušnje. Za nekatere sta bistvenega pomena, za druge sta popolnoma irelevantna. Značilno za spolne manjšine je, da se jih reducira na njihove spolne prakse. S tem se jim odreka pristnost ostalih vidikov človeške izkušnje. Zreducira se jih na en vidik njihovega življenja in osebe. Na ta način se jih vzpostavi kot »spolno« manjšino, ki »zahteva več pravic« samo zaradi svoje »drugačne« spolne usmerjenosti. LGBT skupnost se vztrajno bori proti takšnim reprezentacijam.

Žal v primeru biseksualnosti sama LGBT skupnost uporablja pristop, ki mu je sama podvržena. Biseksualnost je tako tudi znotraj LGBT skupnosti zreducirana na popolnoma seksualno usmerjenost, mnogokrat celo na promiskuitetnost. Tako manjšinska skupnost kopira zatiralne prakse večinske skupnosti, katerih žrtev je bila sama. A o tem več pozneje.

Definicije biseksualnosti tudi ni mogoče utemeljiti na katerikoli drugi točno določeni značilnosti. Paula Rust (2000: 212) tako postavi vprašanje: »Ali posamezniki, ki se identificirajo kot biseksualci to počno na podlagi svojih obnašanj, občutkov privlačnosti ali neke druge komponente seksualnosti?« Temu pritrjuje tudi Klesse (2010: 124): »Čeprav je definirati biseksualnost težko, pa je še težje določiti, kdaj bomo govorili o biseksualni osebi«. Dejstvo je, da se kompleksnost človeka kot osebe pogosto zanemarja. V svojem bistvu »[p]osameznik kot družbeni agent ni unificirana entiteta, ampak ga je potrebno razumeti v njegovi pluralnosti.« (Kuhar, 2008: 189)

Vztrajanje pri neki navidezni homogenosti človeka je za biseksualnost še posebej problematično. Če biseksualca ne moremo zreducirati na njegovo seksualnost, na obnašanje, na želje in poželenje, kako potem razrešiti dilemo – kdo je biseksualen?

Na eni strani se ponuja popolnoma preprost odgovor: »Kajti »biseksualen« je predvsem poimenovanje, ki ga izbereš sam zase.« (The Off Pink Collective, 1996: 1) Tukaj bi bila težava razrešena. Ljudje, ki bi želeli prevzeti biseksualno identiteto, bi to preprosto naredili. Resničnost njihove izbire se jim ne bi oporekala. Ne bi se jim pripenjalo nalepk. Ne bi jih tiščali v ograje stereotipov, ki tako ozko ograjujejo biseksualnost. Tak odgovor bi tudi sprejel dejstvo, da »[...] je razlog za toliko preprirov okoli pomena biseksualnosti posledica tega, da ta beseda pomeni toliko različnih stvari različnim ljudem. Še pomembneje pa se uporablja na različne načine in v povezavi z različnimi stvarmi.« (Halperin, 2009: 452)

Žal ni tako, zato je »[p]okazati, da biseksualnost obstaja kot prava, samostojna seksualnost [...] bistveno za naše preživetje in dobrobit [...]« (Eadie, 1996: 17), kajti kljub vztrajanju pri preseganju dihotomij in binarizmov ljudje ne živimo v vakuumu. Biseksualci so, tako kot vsi ostali »seksualci«, del družbe, v kateri živimo. Nasprotovanje hierarhičnim delitvam in predalčkanjem je popolnoma legitimna pozicija. Vendar je hierarhije nujno umestiti v sisteme oblasti, katerih del so, sisteme, ki uravnavajo naša življenja že od samega začetka, ali pa še prej.

1.2. Težave s spolom

Leta 2010 si je Ministrstvo za šolstvo in šport zadalo težavno nalogo. Dijakom in dijakinjam so želeli približati odgovorno spolnost. In kako so se tega lotili? Preprosto. Lansirali so kampanjo podpisovanja certifikata naslovljenega: »Ponosen/ponosna sem na (s)pol«. Razložili so jim dve družbeni dejstvi: da sta spola dva in da ima seks posledice. Besedilo certifikata se namreč glasi: »Človeštvo je razdeljeno na dva (s)pola. Združena tvorita celoto za nadaljevanje civilizacije. Odgovorna spolnost je prava pot.« ter »Spolnost je velika odgovornost dveh partnerjev drug do drugega, zato izjavljam, da sem seznanjen(a) z vsem, kar prinaša.« (internet 2: 2)

Pa so stvari res lahko tako preproste? Kot se je izkazalo v omenjenem primeru, ne. Varuh načela enakosti je bil pri presoji diskriminatornosti omenjene kampanje zelo jasen:

»[...] poziva k odgovornosti med spolnima partnerjema in izjave o zavedanju in sprejemanju le-te ni mogoče razumeti drugače kot v kontekstu socializacije za komplementarni (s)pol in s tem heteroseksualno spolno identiteto oz. usmerjenost.« (op. cit.: 4) Navsezadnje je vzgoja za spolnost tudi vzgoja v spol; »[s]eks je res primarni dejavnik spola, zaradi česar je krvno povezan z razpravami o spolu [...].« (Bornstein, 1999: 32)

Spol deli podobno usodo kot biseksualnost. Je ena najbolj kompleksnih družbenih kategorij, hkrati pa je izrazito podvržen redukcionizmu. Ker le malo ljudi verjame, da je biseksualnost »naravna«, je redukcionizem v tem primeru družben. Medtem pa je pri spolu ravno obratno, le malo je ljudi, ki verjamejo, da je spol družbena kategorija. Zdrava pamet in znanstveni diskurz sta ga namreč konstruirala kot »naravnega«. V »zdravi« pameti širše javnosti in »znanstvenem« (večinsko moškem) diskurzu se ta »naravnost« kaže predvsem v delitvi na moške in ženske.

In kljub vztrajnemu zanikanju s strani ministrstva ni potrebno pogledati dlje od prvega stavka, da je jasno razvidno, v katerih kontekstih operira. Preko izrazitega poudarjanja dveh spolov in njune komplementarnosti je jasno, da: »[...] je spol regulativna norma, ki materializira spol telesa in spolno razliko, z namenom ohranjati heteroseksualno normativnost.« (Butler v Krajnc, 2011: 6)

V tej luči kampanja ministrstva ni poziv, ampak *navodilo*.

Namigovanje na neko „usojeno“ delitev na dva spola je sprenevedanje.

Pomen, ki ga pripisujemo spoloma, določa družba, ki od posameznikov zahteva, da ravnajo v skladu z družbeno predpisanimi diskurzi o določeni vlogi, ki se ujema z njihovim biološkim spolom. Dimenzije moškosti in ženskosti so tako rezultat kulturnega in družbenega procesa, ki se posameznikom vsiljujejo, kot da so biološko določene. (ibid.)

Mogoče bi se dalo Ministrstvu pripisati plemenite namene osveščanja mladine, vendar je način, na katerega so se tega lotili, skrajno problematičen. Osveščanje in spodbujanje k preseganju stereotipov (kar naj bi bil po navedbah ministrstva namen kampanje) naj bi potekalo v okviru kampanje, ki je sama stereotipna in del ideologije spolnih razlik?

Kampanja je v svoji banalnosti ali celo bizarnosti izrazito ideološka:

[I]deologija spolnih razlik odeva družbena nasprotja med moškimi in ženskami v plašč naravnosti in deluje v naši družbi kot cenzura. Moško/žensko, moški/ženska so kategorije, ki služijo prikrivanju dejstva, da družbene razlike vedno pripadajo ekonomskemu, političnemu, ideološkemu redu. (Wittig, 2000: 10)

Ideologija spolnih razlik deluje z namenom upravičevanja razlikovanj, upravičevanja na neki kvazi znanstveni podlagi, medtem ko so njeni cilji popolnoma jasni: »Gospodarji razlagajo in opravičujejo vzpostavljene ločitve kot rezultat naravnih razlik. Sužnji, ko se uprejo, ko sprožijo boj, vidijo družbena nasprotja kot tako imenovane naravne razlike.« (op. cit.: 11)

Spol na ta način postane instrument zatiranja. Postane del ali celo izvor sistemov, ki razvrščajo ljudi v navidezno jasne in trdne kategorije, ki so namenjene temu, da:

»,[z] dopuščanjem, da obstaja »naravna« razlika med ženskami in moškimi, naturaliziramo zgodovino, potrjujemo tezo, da so »moški« in »ženske« vedno obstajale in vedno bodo. Vendar pa ne naturaliziramo le zgodovine, marveč tudi družbene fenomene, skozi katere se zatiranje izraža, s tem pa onemogočimo spremembe.« (op. cit: 30)

Preko neprestanega poudarjanja umetne delitve na dva (in samo dva) komplementarna spola (kakor v omenjeni kampanji) kategorija spola »vzpostavlja družbo kot heteroseksualno« (op. cit.: 17). Poteza ministrstva, katerega namen je izobraževati (namen, ki naj bi bil v kampanji še

posebej poudarjen), je v kontekstu trenutne družbene situacije (da, pri tem namigujem na predlog novega družinskega zakonika) izrazito problematična. V situaciji, kjer predstavniki zakonodajne veje oblasti neprestano stereotipizirajo in diskriminirajo (večkrat celo preprosto žalijo) določeno družbeno skupino, je nizanje dodatnih stereotipov in izključevanj s strani izvršilne veje oblasti še samo dodatna v nizu žalitev.

Kampanja je v svoji »ponesrečenosti« zelo nazorna za ilustriranje pomena spola v razpravi o biseksualnosti. Spol je »[...]osrednja pojasnjevalna in organizacijska kategorija [...] razlag družbenega [...]«. (Yuval-Davis, 2009: 17) Posledično tudi kategorija, »[...] ki jo je treba varovati pred „nevarnostmi biološkega redukcionalizma“.« (ibid.)

V izogib biološkemu redukcionalizmu so feministke razvile idejo ločitve na biološki in družbeni spol:

Zmeraj, kadar se začne debata o spolu ali spolnih razlikah, se le-ta razvija znotraj predstave, da imamo na eni strani biološki spol (sex) in biološke razlike med moškimi in ženskami, na drugi strani družbeni spol (gender), ki je kulturno in družbeno konstruiran. Znotraj tega razumevanja je družbeni spol razumljen kot družbena interpretacija stabilnega biološkega spola, ki naj bi bil opredeljen s pomočjo človeške anatomije in fiziologije, in umešča človeška bitja znotraj dveh, izključno dveh kategorij, kategorij moškega in ženske. (Krajnc, 2011: 10)

Žal se je tudi ta okvir izkazal za nezadostnega: »[k]adar „družbeni spol“ razumemo kot nekaj, kar oblikuje „kultura“, tako kot „biološki spol“ oblikuje „narava“, „usode ne določa več biologija, ampak kultura“.« (Butler v Yuval-Davis, 2009: 17) Na ta način dihotomijo moški/ženska nadomesti dihotomija biološki/družbeni spol. Problematično torej postane, da se kompleksnosti zatiranja sedaj, namesto da bi analiza bila zastavljena širše, zreducirajo na zatiranje na podlagi biološkega/družbenega spola.

Medtem pa nekatere avtorice (Butler 1993, Yuval-Davis 2009, Wittig 2000, Pennington 2009) vidijo tako biološki spol kot družbeni spol »[...] kot obliki diskurza, ki pa imata različne namene.« (Yuval-Davis, 2009: 18)

Na ta način lahko emancipacijska teorija, kar feminizem je, postane del zatiralske prakse, del ideologije spolov. Kajti »[d]ualistične kategorije moški/ženska in njuni derivati moškost/ženskost

so razumljeni kot dihotomna nasprotja [...] žensvene ženske so po tej predpostavki nagnjene k maskulinim moškim in obratno.«(Pennington, 2009: 34)

Debata o biseksualnosti ima tako veliko skupnega z debato o spolu. Še posebej v »sodobnejših« debatah o spolu. Tako biseksualnost kot spol sta konstruirana fenomena. Na konstruiranost spola opozarja predvsem queer (termina ne prevajam, ker ni nobenega primernege prevoda) in poststrukturalistična (postmodernistična) teorija (Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick ipd.). Podobno je Merl Storr (1999) označil biseksualnost za postmoderno. Poudarek omenjenih teorij je predvsem na performativnosti (Butler, 1993) in diskurzivnosti spola. Poudarek je na problematičnosti delitve na biološki in družbeni spol. Medtem pa je poudarek pri teorijah biseksualnosti usmerjen predvsem v problematiziranje delitve na homoseksualnost in heteroseksualnost in iz nje izvirajoče ostale delitve.

Obe delitvi potekata v podobnih okvirih. Vzpostavljeni sta dve osi razmišljanja in utemeljevanja. Ti dve osi delujeta kot edini možni determinanti razlage družbe. A ti dve osi ignorirata nekaj pomembnih poudarkov. Delitev na biološki in družbeni spol zanemari vprašanje biološkega spola. Vendar »[č]e je [...] biološki spol sam po sebi izmišljena kategorija, fikcija, potem družbeni spol ne predvideva biološkega spola, na podlagi katerega deluje, ampak družbeni spol producira napačno poimenovanje pred-diskurzivnega "spola".« (Butler, 1993: 6) Na ta način se pod vprašaj postavi sama biološkost biološkega spola. Če je biološki spol kategorija, potem je konstruiran, vzpostavljen, *ni* preprosto naraven. Butlerjeva gleda na spol kot na »performans«, ne v smislu pretvarjanja, ampak je »[...] performativnost diskurzivna praksa, ki sprejema in ustvarja tisto, kar poimenuje.« (op. cit., 12) In diskurzivne prakse niso biološke samoumevnosti, so polja moči, polja odnosov, ki vzpostavljajo moč. In ne vplivajo samo na »obstrance« (Mosse, 2005). »Nobena ženska ni nikoli popolnoma uspešna v svoji uprizoritvi „heteroseksualne ženske“ in noben moški popolnoma uspešno ne uprizori „heteroseksualnega moškega“.« (Butler v Reimers, 2007: 61)

Opozorjanje na diskurzivnost biološkega spola poudari kompleksnost tudi najbolj »naravnih« fenomenov. Če izgubimo trdnost najglobljega temelja delitve biološki/družbeni spol se zamaje celotna struktura spola in družbe. Spol postane vprašanje politike (biopolitike?) oziroma spol *spet* postane vprašanje politike. Navsezadnje je že vprašanje biologije politično vprašanje. Kot

»prava« (pozitivistična) znanost je bila biologija v izhodišču področje moških, ki je delovalo v interesu moških. Tako je konstrukcija biološkega moški konstrukt s točno določenimi interesi, interesi delitve in razmejitve.

Podobno je z biseksualnostjo – umetna delitev človeštva na heteroseksualce in homoseksualce zanemari izkušnje cele skupine ljudi. Biseksualnost, transseksualnost in transspolnost, interseksualnost postavijo takšno preprosto delitev pod vprašaj. Prav tako pa postavijo vprašanje koristi, kajti takšna ureditev družbenih odnosov koristi samo dvema (sicer večinskima) družbenima skupinama: heteroseksualcem in homoseksualcem (natančneje gejem in lezbijkam). Če pogledamo natančneje, takšna delitev koristi družbeni skupini, ki bi jo poimenovali monoseksualci. In monoseksualne »spolne usmerjenosti« so pri izbiri objekta ugodja omejene s spolom tega objekta (ki je pri heteroseksualcih »nasproten«, pri homoseksualcih pa »isti«).

Tu se spet vzpostavi vprašanje povezave spola in biseksualnosti. Če je biseksualnost tako močno konstruirana seksualnost, ki lahko tudi popolnoma zanemari vprašanje spola objekta, kako torej biseksualne osebe tretirajo spol v odnosih? Biseksualna skupnost in teorija mnogokrat promovirata transformacijske zmožnosti biseksualnosti. Zmožnosti za preseganje binarnih delitev in dihotomij. Ena od teh je tudi zmožnost preseganja odnosov na podlagi odločitve za en sam spol. Navsezadnje je bistvo postmodernosti ravno v omogočanju preseganja delitev, v omogočanju reflektivnosti v odnosih (Giddens, 2000).

Biseksualci in biseksualke naj bi bili, ravno zaradi specifičnosti svoje »spolne usmerjenosti«, sposobni v odnosih presegati delitve na moške in ženske, presegati konvencije ženskosti in moškosti. Žal so te utopične predstave mnogokrat pretirane. »Privlačnost biseksualnih oseb do potencialnih partnerjev in njihovo obnašanje v odnosih so pogosto oblikovani s strani rigidno tradicionalnih pogledov na biološki/družbeni spol.« (Pennington, 2009: 41)

Kapaciteta za transformacijo ne pomeni nujno tudi njenega udejanjenja. Biseksualci in biseksualke še vedno operirajo znotraj družbenih stereotipov o spolnih vlogah, te predstave vodijo njihove odločitve in izbire. To ni nepričakovano: »[i]deologije spolnih razlik nam priskrbijo ideje o tem kdo smo, kdo so drugi v odnosu do nas, oskrbijo nas s pričakovanji do interakcij z drugimi, kar vodi naše obnašanje.« (ibid.) Pričakovati, da lahko ena družbena skupina že samo s svojim obstojem in pojavljanjem zruši dolgotrajne družbene konvencije, je utopično.

Tako »[t]radicionalne spolne vloge omejujejo ljudi obeh spolov in homofobija se uporablja za nadzor nad ljudmi vseh seksualnosti.« (Highleyman, 1996: 272) Biti biseksualen pomeni biti zapleten v mreže spolov, ne pomeni pa nujno želje ali možnosti za razpletanje te mreže, sploh pa takrat, ko se vpletejo še drugi aspekti, ki omejujejo in diskriminirajo (etničnost, razred, vrstniške skupine ipd.).

Kategorija spola ima še eno pomembno vlogo pri pogledih na biseksualnost. V definicijah seksualnosti in razpravah o seksualnem obnašanju ali identificiranju je spol vedno pomembna, če ne bistvena kategorija. Spol in seksualnost sta v zdravorazumskem razmišljanju neločljivo povezana (Cameron in Kulick, 2003: 5). In to pri biseksualnosti ni nič manj očitno. Če »[...] spolno poželenje ne bi bilo videno samo v kontekstih privlačnosti do moških in žensk, bi bila ideja, da nekoga lahko privlačita oba spola, nepotrebna in neumna; ne more se namreč kombinirati nečesar, kar nikoli ni bilo ločeno – in tudi ne bi bilo treba.« (Rust, 2002: 184) Žal pa, kot pravi Jeffrey Weeks (2003: 6): »Ne glede na naše moralno ali politično prepričanje, je bilo težko pobegniti naturalističnemu napačnemu prepričanju, da ključ do naše seksualnosti leži nekje v „naravi“, in da seksualna znanost priskrbi najboljša sredstva za dostopanje do nje.«

Kapaciteta za izbiro več spolov problematizira ideologijo spolnih razlik, vzpostavlja možnost za vzpostavitev drugačnih oblik bivanja. Kar pomeni, da ima biseksualnost kapacitete za razgaljenje in zamajanje oblastnih struktur; kot pravi Sandra Lipsitz Bern (1995: 329): »S popolno depolarizacijo družbenega spola bi biološki spol postal minimalno prisoten v družbenem svetu ljudi. [...] To pomeni, da bi razlikovanje med moškimi in ženskami ne bilo več dimenzija okoli katere je organizirana kultura«. To pa bi predstavljalo velike težave predvsem sistemom oblasti, ki so utemeljeni v teh razlikovanjih. Kajti »[r]edki slavijo poraz narave – z izjemo nekaterih queer aktivistov. Večina ljudi obžaluje, da narava ne predstavlja več trdne podlage, na kateri se lahko gradi organizacija seksualnosti.« (McLaren, 1999: 223)

1.3. Težave z identiteto

Živimo v dobi identitete. Politike so vse bolj politike identitet. Naša intima je vpeta v zgodbe o identitetah. Identiteta je »konvencija, ki je družbeno nujna«. (Vecchi v Bauman, 2008: 11) Vendar je identiteta sodoben koncept, ki je svoj vzpon dosegel predvsem v kontekstu individualizma (in posledično kapitalizma). Pomen identitet in možnost za prevzemanje določenih identitet tako niso samoumevni. Prevzemanje »spolne identitete« tako ni bilo mogoče, dokler točno določene okoliščine in načini »spravljanja seksa v govor« (Foucault, 2010) niso omogočili, da je »[h]omoseksualec 19. stoletja postal osebnost.« (ibid.) Dejansko je homoseksualna identiteta postala mogoča šele desetletja pozneje, ko so se zgodili določeni družbeni premiki, ki so ustvarili pogoje, ki so to omogočali (gejevski subkultura v weimarski Nemčiji, ustanovitve homofilskih društev, Stonewallski nemiri, črtanje homoseksualnosti iz registra duševnih bolezni ipd.).

Kontekst identitete je kontekst kapitalizma in globalizacije, znotraj katerega je seksualnost »[...] postala vedno pomembnejše družbeno in politično kot tudi moralno vprašanje.« (Weeks, 2003: 32) Posledično so tudi vprašanja identitete postajala vedno bolj vprašanja identitetnih politik. Identitetne politike »spolnih manjšin« pa so postajale vedno bolj »etnične«. Vedno bolj so se nagibale k utemeljevanju pravic na podlagi pripadnosti določeni družbeni skupini, ki ima določene lastnosti, ki so posledica določenega »bistva«, ki je izhodišče zatiranja in diskriminacije. Čeprav to »bistvo« ni vidno (kot je recimo barva kože), je ključen dejavnik odrekanja pravic. Posledično mora biti boj za pravice utemeljen na dejstvu, da se te pravice povrnejo ali podelijo, ker je točno določena skupina ljudi diskriminirana ravno zaradi tega, ker »je takšna, kot je«.

Medtem pa je težava v tem, »[...] da je politična identiteta v demokratičnih procesih pogosto razumljena kot tista, ki odseva tudi esencialistično, notranje bistvo skupine, ki se predstavlja pod določeno identiteto, pri tem pa spregledamo, da so te identitete družbene fikcije in da v njih ni nič esencialnega; da kot take ne predstavljajo nikakršne „notranje biti“.« (Kuhar, 2008: 195) Čeprav so bile identitetne politike zaslužne za družbene spremembe na bolje, pa so se na ta način

pokazale za problematične. Kajti »[i]dentitetna politika, ki temelji na esencialistični kategoriji spolne usmerjenosti in svojo moč črpa iz koncepta človekovih pravic, je postala prevladujoč model gejevske in lezbične politike v svetu.« (Kuhar, 2008: 187) Esencializem te politike je ravno v vztrajanju, da so spolne usmerjenosti preprost binarni koncept.

Žal pa »[d]elitev na izključujočo homoseksualno in heteroseksualno kategorijo ni adekvatno opisala vseh tistih, ki nimajo samo enega objekta seksualne izbire, ali pa se ta objekt skozi čas spreminja. Ta nekonsistentnost se je izkazala predvsem v debatah o biseksualnosti in še posebej v primeru nekonvencionalnih seksualnih praks, ki uhajajo normativni seksualnosti.« (op. cit.: 188)

Identitetne politike in prakse same po sebi niso problematične, dokler ne producirajo rezultatov, ki so nasprotni njihovim prizadevanjem, ter ne posegajo v pravice drugih. Esencialistične kategorije, v katerih so mnogokrat utemeljene identitetne seksualne politike, pa ustvarijo mnogo težav predvsem za biseksualnost. Vedno znova se namreč postavlja vprašanje:

[...] kako posamezniki destilirajo svoje mnogodimenzionalne in kompleksne seksualnosti v spolne identitete? To je poseben problem za biseksualne posameznike, katerih občutki ali izkušnje tako z ženskami kot moškimi naredijo oblikovanje enotne identitete še posebej kompleksno v kulturnem miljeju, ki privilegira heteroseksualne in gejevske/lezbične identitete. (Rust, 2000: 200)

Žal je odgovor prepogosto: težko. Najpogosteje s tem, da se biseksualna identiteta preprosto zanemari in interpretira kot heteroseksualna ali homoseksualna, kajti obstajata samo dva modela prevzemanja identitete – oziroma eden: homoseksualni – ki je edini model, kajti heteroseksualne identitete se ne prevzema. Heteroseksualna identiteta je (navidezno) samoumevna. Heteroseksualna identiteta kolonizira vse ostale. To počne predvsem s pomočjo instrumenta heteronormativnosti.

Heteronormativnost je heteroseksualnost, ki je »[...] institucionalizirana kot oblika prakse in odnosov. Kaže se kot nekaj naravnega, normalnega, fiksnega in stabilnega. Prek nje razumemo, vrednotimo in vidimo tako rekoč vse vidike družbenega življenja.« (Kuhar in Švab, 2005: 48) Heteronormativnost je tista, ki ustvarja in ohranja norme. In te norme so utemeljene v heteroseksualnosti in njeni navidezni »naravnosti« in »predružbenosti«. Te norme vsebujejo

organizacijske principe za naša celotna življenja. Narekujejo nam, kako odraščamo, v koga se lahko zaljubimo, katere zaposlitve so primerne za nas, s kom se lahko poročimo (poročimo, ne registriramo), s kom lahko imamo otroke in komu imamo pravico zapustiti tisto, kar za nami ostane po tem, ko umremo.

Žal pa v primeru biseksualnosti heteronormativnost ni edina normativnost. In del krivde za to je moč pripisati tudi moči (in uniformnosti) seksualnih politik identitete. Geji in lezbijke nimajo enake količine družbene moči kot heteroseksualci. So pa identitetne politike (in težki boji) prispevale k temu, da se ta moč povečuje in ima določene posledice, ki se kažejo kot problematične.

Predvsem je problematična »[...] normativnost identitet, saj so identitetne kategorije sproducirane prek binarnih delitev moški/ženska, heteroseksualnost/homoseksualnost in podobno, s čimer so povezani tudi vrednostni opisi pozicij subjektov, ki posamezno identitetno kategorijo zasedajo.« (Kuhar, 2008: 191) To je posebej očitno pri biseksualnosti.

Eden od argumentov, ki služijo za delegetimizacijo biseksualnosti, je namreč tudi »modnost« biseksualnega obnašanja (temu pravijo biseksualni »chic«), »nagnjenost k eksperimentiranju«, ki naj bi pomenila, da je biseksualnost samo prehodna faza v spoznavanju svoje »prave« spolne usmerjenosti, faza, ki jo prerasteš in se varno umestiš na enega od polov hetero/homo, ali pa je samo spolna »nenasitnost«, »promiskuitetnost«, torej ni »resna« spolna usmerjenost ali celo politično stališče. Kar se zelo hitro pozabi (ali ignorira) je, da so ta ista poimenovanja, ti isti očitki bili ne dolgo nazaj namenjeni gejem in lezbijkam.

V takih in podobnih »argumentih« se kaže konstrukcija identitetnih politik na osi dualizmov. Dualizem heteroseksualnost/homoseksualnost popolnoma ignorira identitete, ki niso utemeljene na spolu objekta izbire, ena od teh je biseksualnost. Na ta način vztrajanje pri esencializmu vodi v izključitev biseksualnosti iz heteroseksualne skupnosti in iz LGBT skupnosti. Zanimari se dejstvo, da so »[i]dentitete [...] specifične oblike kulturnih pripovedi, ki konstruirajo podobnosti in razlike med jazom in drugimi, s tem ko interpretirajo njihov družbeni položaj na bolj ali manj stabilen način.« (Yuval-Davis, 70: 2009) In privilegiranje ene identitete nasproti drugim (ki imajo med drugim še manj družbene moči) vodi do tega, da se »[...] ne le homogenizira in naturalizira

družbene kategorije in skupine, temveč tudi zanika obstoj spremenljivih meja identitete in notranje razlike glede razmerij moči in interesnih konfliktov.« (op. cit.: 184)

Biseksualna spolna identiteta je podvržena heteronormativnosti, čeprav se biseksualne osebe lahko »skrijejo« za heteroseksualno fasado, pa to ne zmanjša teže pritiska heteroseksualnosti. Družba namreč »[...] ne podpira biseksualne identitete.« (Firestein v Dworkin, 2001: 673) Še bolj problematično pa je, da se razrešitev tega pritiska odmakne, ko se pokaže še neka druga oblika normativnosti. Oblika, ki normira manjšinsko skupnost na podoben način, kot je sama normirana s strani večine. Normativnost, ki še vedno vztraja v dihotomijah: homonormativnost. Homonormativnost je način nadzora nad člani manjšinskih skupin, način postavljanja meja znotraj skupine.

[...] homonormativnost je eden od rezultatov sprejemanja izvirno zatiralskega diskurza [...]. Dugganova homonormativnost definira kot »politiko, ki ne nasprotuje dominantnim heteronormativnim predpostavkam in institucijam, ampak jih vzdržuje, hkrati pa obljublja možnost demobiliziranega gejevskega političnega telesa in privatizirane gej kulture, zasidrane v domačnosti in potrošništvu.« (Tilsen in Nylund, 2010: 95)

Praksa, ki je utemeljena v homonormativnosti, pa je homoseksizem: »[...] obvezna homoseksualnost znotraj seksualno variabilne skupnosti in politična korektnost ter hierarhije feminizmov z lezbičnim feminizmom na čelu kot edinim „pravim“ feminizmom [...] je močna sila znotraj politično aktivne seksualno variabilne skupnosti.« (Came, 1995: 27) »Homoseksizem biseksualne osebe prikrajša za varne prostore.« (ibid.)

Čeprav sta homonormativnost in homoseksizem pomemben del biseksualne izkušnje pa z opozarjanjem nanju ne impliciram, da so diskurzi lezbične in gejevske kulture tako destruktivni kot heteronormativni, so pa močni in so del disciplinarnih tehnologij (Holliday, 1999: 482), ki konstruirajo meje skupnosti.

LGBT skupnost s pristajanjem na binarizme reproducira mehanizme izključevanja, da iz svoje sredine izloči (namerno ali nenamerno) skupine, ki na binarne delitve ne pristajajo (ali pa ne morejo pristati). Navsezadnje, če je »[...] družben sistem utemeljen na domnevani spolni identiteti (heteroseksualni ali homoseksualni) izrine tiste, ki se tej domnevi ne podredijo, še posebej, ko so

te domneve podane na podlagi binarnih sistemov.« (Meyer, 2005: 7) Pristajanje na formulacijo seksualnosti na osi homo/hetero je pristajanje na utemeljitve, ki hetero avtomatsko postavljajo pred homo, medtem ko je veliko bolj koristna teoretska (in praktična) pozicija opozarjanja na namene in učinke delitve človeštva na dualističnih oseh. Na popolnoma osebnem nivoju pa je vztrajanje na binarnih delitvah tipa homoseksualnost/heteroseksualnost obsojanje na izbris tistih skupin, ki vanje ne sodijo.

Od nastanka lezbičnega in gejevskega gibanja dalje je vprašanje oblikovanja identitet in oblikovanja politik osrednje vprašanje LGBT teorij. (Waites, 2005: 539) Tako pomembnega vprašanja se zato ne bi smeli lotevati na esencialistični podlagi. Spolna identiteta je kompleksen koncept, prevzemanje identitet je dinamičen, večsmeren in raznolik proces. Izbira spolnih identitet je lahko strateško, kritično dejanje, kakor tudi njihovo prevpraševanje, odklanjanje ali ignoriranje. (Yon-Leau in Muñoz-Laboy, 2010: 115) Prav tako je pomembno debato o identitetah postaviti v kontekst. Nujno je ugotoviti, da oblikovanje (ali prevzemanje) identitete ni nujno samo koristen korak v življenju posameznika. Prav tako je treba postaviti vprašanja, katerim družbenim skupinam so identitetne politike najbolj koristile, v kakšnih okoliščinah so se vzpostavile in kakšne učinke so povzročile.

Kot poudarja Naomi Klein (2010: 115), so mnoge učinkovite strategije družbeno odrinjenih skupin pozneje postale strategije blagovnih znamk. »Potreba po večji raznolikosti [...] sedaj ni samo sprejeta s strani kulturne industrije, postala je mantra globalnega kapitala.« (ibid.) Na ta način so »[...] politike identitete preuredile pohištvo, medtem, ko je hiša gorela.« (op. cit.: 123) Poleg tega politična zavzemanja na podlagi neke unificirane spolne politike identitete zanemarjajo kompleksnosti izkušenj ljudi. Kompleksnosti, ki ustvarjajo intersekcije zatiranja; izkušenj etničnosti, spola, razreda, hendikepa, ki dramatično posegajo v spolno identiteto. Esencialističen pogled na identiteto tako ni in ne more biti zadosten, kajti v situaciji več prikrajšanosti je težko določiti, katero »bistvo« je bolj bistveno.

Nikakor ne trdim, da je treba opustiti identitete in identitetne politike. Že iz preprostega razloga, ker jih v trenutni situaciji individualističnega kapitalizma nimamo s čim nadomestiti. Niti ne verjamem, da bi jih bilo nujno nadomestiti. Se pa strinjam, da »[r]ešitev za geje, lezbijke, biseksualce, transseksualce in vse, ki prakticirajo nenormativne oblike seksualnosti, ni v

integraciji in mimikriji heteronormativnih standardov normalnosti, pač pa šele opustitev ali destabilizacija binarnih razmerij (npr. binarnega razmerja hetero-homo), na katerih so zgrajene tudi identitete, omogoča vzpostavitev enakopravnosti in spoštovanje različnosti.« (Kuhar, 2008: 179)

Prav tako je bila skoraj edina oblika boja, ki se je skozi zgodovino izkazala za učinkovito za nekonformne seksualnosti, politika identitete. Večina ljudi se je strinjala: »[...] če ni identitete, kako se naj ljudje potem politično mobilizirajo v boju za socialne pravice.« (Khayatt, 2002: 491) Identitetne politike so mnogim priskrbele »možnost poimenovanja po lastni izbiri.« (Bannerji v Khayatt, 2002: 495) Vendar to ne pomeni, da so bile edina strategija, in da so samo identitetne politike lahko uspešne. Poleg tega je utemeljevanje boja na spolni identiteti pripeljalo do povzdigovanja pomena spolne identitete. To povzdigovanje sicer učinkovite strategije pa je pripeljalo do dajanja prednosti z njo povezanim praksam in zbujanja dvoma v osebe, ki teh praks ne uporabljajo. Tu mislim predvsem na razkritje, na strategijo, ki je znotraj gejevske in lezbične skupnosti priznana kot bistvo prevzemanja identitete.

1.3.1. Težave z razkritjem

Razkritje je prevod angleškega termina coming out. LGBT skupnost sicer uporablja predvsem angleški izraz (Kuhar, 2001: 188), vendar bom sam uporabljal slovensko sopomenko (predvsem zaradi lažje slovnične uporabe). Razkritje razumljeno kot dobeseden prevod celotnega izraza »coming out of the closet« (ibid.), bi sicer zvenelo bolj kot »izhod iz omare« (oziroma »klozeta«, ki je sinonim za stranišče).

Definicije se večinoma osredotočajo na razkritje kot proces, vendar je nujno potrebno upoštevati tudi kontekst razkritja in ostale elemente konkretne situacije razkritja (op. cit.: 189) in pri kontekstu razkritja se pojavljajo bistvene razlike med homoseksualnim in biseksualnim razkritjem. Razkritje je dejanje, razkritje istospolne (ali biseksualne, transseksualne, queer ipd.) identitete svojim bližnjim, mnogokrat pa tudi »ne tako bližnjim«.

Določeni aspekti razkritja, ki so pri istospolno usmerjenih osebah videni kot bistveni, so pri biseksualnih razkritjih oteženi in posledično drugačni. Predvsem političen aspekt razkritja je zelo problematičen: »[c]oming out ali razkritje ima več pomenov. Lahko ga razumemo v političnem pomenu boja za enakopravnost. Gre za intimne naracije z močnim političnim nabojem.« (Kuhar in Švab, 2005: 53) Očitki apolitičnosti so eni najbolj pogostih očitkov biseksualnim osebam in skupnosti, a situacija ni tako preprosta, da bi ti očitki držali (kar pa ne pomeni, da mnogo biseksualnih oseb dejansko ni apolitičnih – ampak to ne sme biti razlog posploševanja).

»Družbeni heteronormativni kontekst, ki zavira in otežuje proces razkritja, so pravzaprav protinaracije, saj ima vsaka zgodba svoje nasprotje, svojo staro, tradicionalistično zgodbo.« (Plummer v Kuhar in Švab, 2005: 53). Ta trditev je prav gotovo resnična, zanemari pa dejstvo, da protizgodbe niso samo del heteronormativnega konteksta. Razkritje biseksualne identitete je razkritje, ki ima »dvojni klozet« (Horowitz in Newcomb, 1999: 157): »Biseksualne osebe se soočijo z izzivom razkritja tako heteroseksualni kot gejevski in lezbični skupnosti, s tem pa so izpostavljeni izgnanstvu na obeh »frontah«. (ibid.) Poleg tega je »[b]iseksualni coming out še vedno redkost, saj ga redko kdo jemlje resno.« (Šporčič, 2008: 11) Očitki apolitičnosti in nepripravljenosti na razkritje pa to razkrivanje v dveh različnih skupnostih preprosto ignorirajo.

Kakorkoli definiramo razkritje, je »[p]roces razkritja viden kot nek ključen moment v razvoju integrirane in zdrave homoseksualne in biseksualne identitete. Modeli razvoja spolne identitete razumejo razkritje kot mejnik, ki se pogosto zgodi kot eden zadnjih korakov, ki jih je potrebno narediti, preden se oseba srečno ustali v homoseksualni ali biseksualni identiteti.« (McLean, 2007: 151).

Na ta način se vzpostavi ideologija razkritja, znotraj katere je razkritje »tisti« moment, ki biseksualno osebo vzpostavi kot Osebo. Vendar je ta ideologija zasidrana v binarizmu hetero/homo, medtem ko je »[...] za biseksualne moške in ženske, razkritje kompleksen proces, ki zajema razkritje, da nekoga privlači isti spol, hkrati pa tudi, ali še vedno, nasprotni spol.« (ibid.)

Razkritje, ki ga lezbična in gejevska skupnost pogosto prikazuje kot enovit koncept, se za biseksualne osebe izkaže za veliko bolj kompleksnega. Biseksualno razkritje je namreč drugačno kot homoseksualno. Po ugotovitvah Weinberga (v McLean, 2007: 153) se »[...] proces razkritja

biseksualnosti ne konča z nekim dokončnim prevzemom identitete, ampak v stanju »neprestane negotovosti« – neprestanega dvoma v veljavnost svoje biseksualne identitete.« (ibid.)

Vendar pa pomen razkritja v homoseksualnem smislu vzdržujeta tako teorija kot »zdrav« razum, posvečeni so mu članki, poglavja v knjigah, poleg tega pa je razkritje bistven del »življenjske zgodbe«, ki se v svoji linearnosti vzpostavlja kot »edina prava«. To pa posledično vodi do sklepa, da je razkritje za zdravo, polno življenje kot homoseksualec, lezbijka, biseksualec, transseksualec – nujno. In v tej logiki je utemeljeno dejstvo, da nekdo, ki se ne razkrije, pač ne more voditi »polnega« življenja.

Če pa tako vztrajno sledimo prej omenjeni logiki linearnega razkritja, pridemo do situacije, ki postavi razkritje kot imperativ. Ta imperativ posledično vzpostavi dualizem: razkrit/nerazkrit. In čeprav bi ta dualizem lahko bil vrednotno nevtralen, seveda ni. Ker so se gejevske in lezbične politike (in boj za pravice) utemeljevale na vidnosti in zahtevah po pravici do prisotnosti, do udeležnosti in predstavnštva, so vzpostavile razkritje kot identitetni imperativ. In če nekdo ni razkrit, se po logiki binarizmov pač predvideva, da ni »pravi«, »avtentičen«, da je »slab«, medtem ko je tisti, ki je razkrit, »dober«.

Popolnoma pa se zanemari dejstvo, da je »[...] ideja »resničnega« in »avtentičnega« jaza utemeljena v zahodnih modernih konstrukcijah stabilnih in esencializiranih identitet, ki so neodvisne od sveta okoli njih [...]« (Tilsen in Nylund, 2010: 98), medtem ko v resničnosti takšnih identitet ni. Vztrajanje na pozicijah homogenosti zanemari pomembno dejstvo, da je v »[...] takšni „politiki identitete“ identiteta posameznika izenačena s kolektivno identiteto, medtem ko tisti, ki imajo znotraj gibanja hegemonično moč, razlike, namesto da bi jih priznali, interpretirajo kot odsev različnih stopenj osveščenosti, razlike med skupinami pa dojemajo kot avtentične in pomembne.« (Yuval-Davis, 2009: 197)

Ideologija razkritja se torej uveljavi kot hegemonška pozicija uveljavljanja nekega enotnega pristopa k privzemanju identitete. S tem se vzpostavi preslikava sistemov zatiranja, ki sem jo že omenjal.

Zahteve po vidnosti in udeležnosti, po pravicah, so upravičene in utemeljene. Izključevanje družbene skupine, ki ne deli enakega identitetnega razvoja na podlagi ideologije razkritja pa niso.

Razkritje je lahko za mnoge biseksualce enako pomembno kot za geje in lezbijke, vendar je zaradi specifične (ne)umeščenosti biseksualnosti veliko težavnejše, in to je okoliščina, ki jo je nujno potrebno upoštevati. Poleg tega »[...]čeprav privzemanje spolne identitete lahko predstavlja močno opcijo za osebe, ki se identificirajo kot geji, lezbijke, biseksualci in/ali transspolne osebe, lahko razkritje predstavlja še en standard za seksualno izražanje, ki se ga ljudje čutijo dolžni izpolnjevati.« (Tilsen in Nylund, 2010: 98). Zadnja stvar, ki jo manjšinske skupnosti potrebujejo, je več pravil in standardov.

Ko lezbični in gejevski aktivisti poudarjajo pomen razkritja, pogosto pozabijo zelo pomemben trenutek, ki na razkritje vpliva. To je trenutek skupnosti, občutka pripadnosti. Raziskave namreč kažejo na psihološko dobrobit skupnosti. Posebej v primeru biseksualnosti pa kažejo tudi na težave udeležnosti v skupnosti (Rothblum 2010). Ravno zaradi etikete skupnosti, ki privilegira hegemonične seksualnosti (v primeru biseksualnih žensk je to predvsem lezbištvo in posebej lezbični feminizem, v primeru moških pa gejevska seksualna subkultura) je namreč oteženo uveljavljanje znotraj skupnosti. To vodi do strategij življenja (in preživetja) znotraj skupnosti. Mnogokrat je ena od teh strategij zanikanje biseksualnosti oziroma osredotočanje na svoje »lezbične« ali »gejevske« vidike (Ault, 1996). Ta način pa posledično ponovno ohranja dualistične delitve s svojo subtilno domnevo, da imajo biseksualci hetero- in homoseksualne dele osebnosti. Poudarjanje tega, da je biseksualnost sredina med »obema polarnima nasprotjema« (Bornstein, 1999: 121) služi predvsem heteroseksualnim in heteroseksističnim interesom, ki želijo družbo prikazati kot v osnovi dualistično, s točno določenimi delitvami, ki jim pripadajo točno določene identitete in posledično točno določene vloge.

Poleg omenjenega so biseksualne skupnosti veliko šibkejše kot lezbične in gejevske. Šibkejše po številu, šibkejše po uveljavljenosti. Težko se je organizirati kot legitimna skupnost, če ti te legitimnosti ne ena ne druga stran ne priznata. Težko je tudi pristati na maksimo psihološke koristi razkritja, če je večinski pogled na biseksualnost, da je le-ta »modna muha«, »prikrita homoseksualnost«, »skrivanje za heteroseksualnimi privilegiji« in podobno.

K utišanju (in izbrisu) biseksualnosti ne prispeva samo heteroseksualnost in imperativ razkritja je ena od strategij utišanja biseksualnosti s strani lezbične in gejevske skupnosti. Ta strategija ni omejena samo na gejevsko in lezbično skupnost, prav tako lezbijke in geji niso »izumili«

identitetnih politik. Linearni, unificirajoč pogled na identiteto in njeno izoblikovanje pa tudi ne škodi samo biseksualcem. Prav tako škodljiv je lahko tudi za lezbijke ali geje, ki (iz različnih razlogov) svoje seksualnosti niso pripravljene razkriti, ali pa se jim razkritje ne zdi bistven element prevzemanja identitete.

Kot je opozorila že Eve Kosofsky Sedgwick (2008: 67), je tudi med najbolj razkritimi gej osebami le malo tistih, ki niso nerazkriti pred nekaterimi od ljudi, ki so jim osebno, ekonomsko ali institucionalno pomembni. Poleg tega pa vsako novo srečanje vzpostavi nove in nove »klozete«.

Sicer sem menja, da je vztrajanje na popolnem zavračanju identitete lahko teoretično in praktično pogubno. Bolj na mestu je stališče Romana Kuharja (2008: 193): »Bolj kot zavrnitev identitete je torej potrebna njena redefinicija.« Redefinicija, ki bo identiteto utemeljila ne kot »[...] bistvo, ki ga je potrebno odkriti v procesu razkritja, ampak kot dinamičen, interaktiven proces, v katerem subjekti konstruirajo svoje spolne identitete v dialogu z obstoječimi kulturnimi možnostmi in znotraj konteksta svojih družbenih odnosov.« (Yon-Leau in Muñoz-Laboy, 2010: 105)

Le ko se identitete uporabljajo kot orodje upora in boja za pravice, ne pa kot instrument nadzora in odrekanja pravic, se lahko nadejamo spremembam. Kajti »[...] orodja gospodarja nikoli ne bodo porušila gospodarjeve hiše. Lahko ga začasno premagajo pri njegovi lastni igri, a nikoli ne bodo prinesla pravih sprememb.« (Lorde v Morrow, 2003: 70)

2. IZBRIS BISEKSUALNOSTI

Besede, ki se najpogosteje pojavljajo v člankih o biseksualnosti jasno kažejo na njen status v teoriji (in življenju biseksualnih oseb, ki je podlaga za omenjene teorije): nevidna (Rust, 1993; Erickson-Schroth in Mitchell, 2009), ignorirana (Callis, 2009), odsotna (Hemmings, 2007), utišana (Barker in Langdrige, 2008) in predvsem izbrisana (Yoshino, 2000; Layton 2000; Angelides, 2001; Feldman, 2009; Ochs, 2009) seksualnost. V prejšnjih poglavjih sem se dotaknil težav, ki se pojavljajo pri raziskovanju biseksualnosti kot družbenega fenomena. Te težave pa posledično vodijo v družbeno prakso izbrisa biseksualnosti.

Kot trdi Kenji Yoshino (2000: 364), je za dokaz izbrisa potrebno dokazati biseksualno nevidnost ter to, da je nevidnost posledica izbrisa. Izbris biseksualnosti se kaže v njeni relativni nevidnosti v primerjavi s homoseksualnostjo (op. cit.: 368). Izbris biseksualnosti je torej skupek družbenih praks, ki prispevajo k nevidnosti določene družbene skupine. Kaj pa razlogi za izbris? Za tako drastičen projekt morajo obstajati razlogi. Kenji Yoshino razloge za status biseksualnosti vidi predvsem v skupnih interesih obeh skupin, ki k izbrisu prispevata (op. cit.: 388). Na podlagi preseka družbenih praks, ki največ prispevajo k vidnosti, bom poskušal dokazati izbris biseksualnosti ter interese dveh družbenih skupin, ki k temu prispevata.

Biseksualnost je »[...] priznana kot utišana seksualnost znotraj večih domen, vključno z mainstream mediji [...], lezbičnimi in gej skupnostmi [...], seksologijo [...], psihologijo in psihoterapijo [...].« (Barker in Landridge, 2008: 389) Biseksualnost je tako utišana oziroma izbrisana na več bistvenih življenjskih področjih: področjih reprezentacije (mediji), teorije in skupnosti. Za dokaz biseksualne nevidnosti kot posledice izbrisa bom posledično raziskal vse tri.

Področja reprezentacije in teorije bom raziskal kot del področij večinske skupnosti, medtem ko bom področje LGBT skupnosti raziskal ločeno. To ne pomeni, da pristajam na umetno delitev na »naše« in »njihove« ali na Prve in Druge, je samo nujna posledica trditve o izbrisu, ki predvideva nevidnost v primerjavi s heteroseksualnostjo in homoseksualnostjo. Seveda že sama trditev o

izbrisu biseksualnosti (ki ni edina izbrisana nekonvencionalna seksualnost) problematizira to delitev.

Preden se osredotočim na izbris iz posameznih skupnosti, bi želel raziskati dve praksi, ki prečita obe skupnosti. Stereotipizacijo in bifobijo.

2.1. Stereotipizacija

Biseksualnost kot identiteta in biseksualne osebe kot njeni nosilci, so neprestano podvrženi stereotipiziranju. Namen prakse stereotipiziranja je ustvariti navidezno homogeno skupino s točno določenimi lastnostmi. Skupino, ki jo (prav zaradi teh lastnosti) lahko jasno ločimo od »večine«. Namen stereotipizacije je ustvarjanje Drugega. »Moč stereotipa je torej, da določene lastnosti lahko pokaže kot resnične kot zares tipično pripadajoče določeni skupini.« (Branston in Stafford v Kuhar, 2002: 129) »Stereotip postavi v ospredje definicije določene skupine nekaj izbranih karakteristik, za katere se predvideva, da pripadajo skupini, in jih začne predstavljati kot lastnosti, ki so že od nekdanje lastne vsem predstavnikom in predstavnicam izbrane skupine [...].« (ibid.) Stereotipi ohranjajo in jačajo normo ter so namenjeni predvsem dehumanizaciji njihovih nosilcev (Udis-Kessler, 1995: 46).

Stereotipov o biseksualnosti je veliko. Najpogostejši so: biseksualne osebe so zmedene; biseksualne osebe so v resnici heteroseksualne/homoseksualne; biseksualne osebe so promiskuitetne ipd. (op. cit.: 45). Udis-Kesslerjeva našteje deset najpogostejših stereotipov o biseksualnih osebah. Namen omenjenih stereotipov je predvsem zbuditi dvom v edinstveno biseksualno identiteto in zbuditi dvome v kredibilnost nosilcev te identitete. Biseksualne osebe so mnogokrat »nadloga« (Esterberg, 2002: 215), krivi se jih za AIDS, za izdajo lezbičnega feminizma, so nebrzdani svingerji in podobno (ibid.). Vsi ti stereotipi pa mnogokrat pripeljejo do prepričanja, ki je zelo razširjeno: da biseksualnost ne obstaja. Pojavi se zanimiv paradoks: tako v heteroseksualni skupnosti kot LGBT skupnosti obstajajo prepričanja, da biseksualnost preprosto ni legitimna identiteta, po drugi strani pa se nosilcem identitete pripisujejo lastnosti, ki služijo dodatni delegitimizaciji identitete, ki naj sploh ne bi obstajala.

Kakorkoli že gledamo na ta zanimiv pristop pa je namenjen temu, da konstruira heteroseksualnost in homoseksualnost kot edini veljavni spolni usmerjenosti (Rust, 2002: 181). Tako stereotipizacijo uporabljata obe strani. Natančneje je stereotipizacija orodje vseh treh strani, vključno s samimi biseksualnimi osebami, kajti stereotipizacija kot orodje nadzora, normiranja in razvrščanja je enako pomembna tudi znotraj biseksualne skupnosti (Ault, 1996). Stereotipizacija nezaželenih članov skupnosti služi kot »varuh meja« skupnosti, ki delegira stigmo, usmerjeno v vse pripadnike skupnosti, tistim, ki ne ustrezajo točno določenim (navideznim) merilom. Merilom, ki niso konsenzualna, ampak so samo reprodukcija vladajočih diskurzov. Na ta način lahko vladajoča kultura »povezuje različne subkulture v obvladljive enote.« (Bornstein, 1999: 37)

Stereotipizacija je eden od načinov hegemonске reprezentacije resničnosti. Stereotipizacija konstruira svet na podlagi delitve na heteroseksualce in homoseksualce. Prisotnost stereotipizacije na obeh straneh dihotomije pa kaže na to, da obstaja »sporazum z vladajočo kulturo«. (op. cit.: 121) Sporazum, ki v želji prikazati naravo seksualnosti kot izbiro med dvema, in samo dvema, možnostma, izbriše biseksualnost. Stereotipi so tako namenjeni »spodkopavanju biseksualnosti kot legitimne identitete«. (McLean, 2008: 158) Pri konstruiranju med seboj izključujočih se seksualnosti ni prostora za biseksualnost. »Zahodna kultura nima prostora niti za senco sivega, zato nima smisla pričakovati, da bi tako bipolarna kultura oblikovala vloge za tiste, katerih sam obstoj ogroža njeno binarnost.« (Bornstein, 1999: 120) Kjer sta samo dve možnosti za odločitev, so tisti, ki se ne morejo (ali ne želijo) odločiti, podvrženi sistemom nadzora in normalizacije. In en teh sistemov je stereotipizacija. Medtem pa »[...] izbira med dvema možnostma sploh ni izbira, marveč prej pomeni možnost za vpis v vrednostni sistem, ki vzdržuje predstavljeni možnosti izbire kot vzajemno izključujoči se alternativni. Ko enkrat izberemo eno ali drugo možnost se zakupimo v sistem, ki nenehno proizvaja binarnost.« (op. cit.: 94)

Nekateri stereotipi o biseksualnih osebah so lahko v primerih nekaterih biseksualnih oseb tudi resnični, nikakor pa ne smejo biti podlaga za odnos do celotne družbene skupine. Biseksualna skupnost je ravno toliko raznolika kot heteroseksualna, homoseksualna, queer ali katerakoli druga skupnost. Stereotipizacija pa jo z esencialističnim poenostavljenjem konstruira kot homogeno družbeno skupino, z namenom ustvarjanja kategorije Drugih.

2.2. Bifobija

Stereotipizacija je ena od praks bifobije. Bifobijo bi lahko definirali kot strah ali nezaupanje do ljudi, ki se ne želijo identificirati kot heteroseksualni ali homoseksualni. (Hutchins in Kaahumanu v Potoczniak, 2007: 124)

Težava pri bifobiji je podobna kot pri biseksualnosti, začne se že pri poimenovanju. Bifobija (podobno kot homofobija) namiguje na strah in tesnobo (kot zgoraj navedena definicija), torej »asociira na individualno psihično patologijo« (Mencin Čeplak, 2009: 121), vendar vzorci obnašanja, ki jih razumemo pod bifobijo (in z njo neločljivo povezano homofobijo) niso posledica strahu, prav tako pa niso individualni. So posledica globoko ukoreninjenih neenakosti, »[...] stališč, ki imajo neposredno oporo v ideologiji, zakonodaji, samoumevnih predpostavkah „znanstvenih“ konceptov in praks, v šolskih kurikulih.« (op. cit.: 122) Poimenovati družbeni fenomen kot fobijo je tako zgrešeno, kajti strukturam zatiranja pripnemo poimenovanje, ki je namenjeno individualnemu obnašanju. S tem delegiramo krivdo tistim, ki (zavedno ali nezavedno) izvajajo individualno prakso, ki pa je posledica mnogo kompleksnejših sistemov zatiranja. Individualno zatiranje ni nič bolj sprejemljivo kot strukture, ki ga omogočajo, a pomembno je, da se opozori na te strukture, pokaže njihovo delovanje in podvomi v njihovo legitimnost. Poimenovanje predsodkov in diskriminacije na podlagi seksualnosti – kar bifobija in homofobija sta (Herek, 2002: 274) – kot individualnih pomanjkljivosti tega ne omogoča. Ni možno zanikati, da je bifobija lahko posledica strahu, ampak to postavlja nujno vprašanje, posledica česa je potem ta strah? Bifobijo je torej potrebno definirati kot »[...] odpor in predsodke ter diskriminacijo biseksualnih oseb na podlagi lastnosti, seksualnih praks in prepričanj, ki jih označujejo.« (Bohan v Horowitz in Newcomb, 1999: 155)

Ne glede na poimenovanje pa je diskriminacija biseksualnih oseb zaradi njihove seksualnosti družbeno dejstvo. Najpomembnejši družbeni izraz bifobije je prepričanje, da biseksualnost ne obstaja (Ochs, 2009: 250). To vodi do pritiskov s strani lezbičnih in gejevskih skupnosti, da se biseksualne osebe končno »odločijo« in prevzamejo pravo identiteto (ki je nujno lezbična ali gejevska identiteta). (Ochs, 2009; Rust, 1993; Ault, 1996 ipd.) Na drugi strani pa je biseksualnost izločena iz večinske (heteroseksualne) družbe, ker vsebuje možnost homoseksualne spolnosti

(in/ali ljubezni in drugih manifestacij seksualnosti). Drugi kontekst so že omenjeni stereotipi, ki biseksualnost definirajo v kontekstih »motnje«, »nadloge«, v kontekstih konflikta (Ochs, 2009b: 251), tako so biseksualne osebe vidne samo v situacijah, ki so prignane do skrajnosti, situacijah, ki so »ušle nadzoru«. In navadno jim je delegirana vloga krivcev (tu je zanimiva podobnost s situacijo socialnega dela).

Biseksualnost je tako svoje »zvezdniške trenutke« doživela v kontekstih AIDS-a in fenomena »down-low« – to je oznaka za afroameriške in hispanske moške, ki skrivaj seksajo z moškimi; koncept je problematičen, ker se nanaša samo na omenjeni etnični skupini, ignorira pa enake biseksualne prakse belcev, lahko se ga torej interpretira kot rasističnega (Decena, 2008; Pitt jr., 2006). Ta »usoda« jo je doletela predvsem po zaslugi skoraj popolne seksualizacije biseksualnosti, skoraj v večji meri kot homoseksualnosti. Reduciranje nekonformnih seksualnosti na čisto seksualnost je ena od praks heteronormativne nadvlade, žal pa jo velikokrat uporablja tudi LGBT skupnost. Mnogokrat pa je tudi del »ponotranjene bifobije«. (Klesse, 2010; Ochs, 2009) Ponotranjena bifobija hromi biseksualne osebe in njihovo udeležnost v skupnosti, poleg tega se mnogokrat manifestira kot »[...] očiščevanje znotraj skupine: stigmatizirani posamezniki poskušajo normalizirati sebe tako, da ne poskušajo normalizirati zgolj svojih dejanj, pač pa tudi dejanja drugih v skupini in jih na ta način normirati.« (Kuhar, 2008: 193)

Norme vladajoče ideologije se tako skozi stereotipizacijo in bifobijo reproducirajo in krepijo tudi znotraj opozicijskih skupnosti. Na ta način delo zatiralske ideologije opravljajo skupnosti, katerih namen je združevanje v nasprotovanju zatiranju.

2.3. Izbris iz večinske skupnosti

Čeprav vztrajno ponavljam, da je biseksualnost izbrisana tako iz »mainstreama« kot iz LGBT skupnosti, je izbris vseeno nujno postaviti v kontekst. Kontekst izbrisa je predvsem kontekst zgodovinske prevlade ene »spolne usmerjenosti« nad vsemi ostalimi. Izrazi homoseksualnost, biseksualnost in podobni imajo svojo zgodovino, ki je povezana predvsem s spodobnostjo in z njo povezanim vzponom nacionalizma (Mosse, 2005) ter razvojem medicine (in predvsem njene

podveje seksologije) in njene nadvlade nad diskurzi o spolnosti. Posebej, kot trdi Foucault (2010), iz spodbujanja govorjenja o spolnosti, ki omogoča njen nadzor. Pred tem je bila »nekonvencionalna« spolnost predvsem v domeni religije, torej greh, pozneje pa najprej moralna »nezadostnost« in pa v okviru medikalizacije »deviantno obnašanje«. In čeprav se ob omembi biseksualnosti večina spomni Freuda in trditev, da smo »po naravi« vsi biseksualni, je nujno spomniti, da »[...] Freud ni bil pripravljen legitimizirati ne homoseksualnosti ne lezbištva. Svoboda izbire moških in ženskih objektov, je pisal, je možna samo v otroštvu ali primitivnih družbenih razmerah [...]. Človek je zrel, ko omeji svojo [...] seksualnost, ta pa je heteroseksualna.« (Mosse, 2005: 62)

Poznejši razvoj LGBT gibanj je potekal od homofilskih gibanj preko dekriminalizacije homoseksualnosti do radikalnih lezbično/gejevskih gibanj in poznejše konsolidacije gibanj, predvsem na podlagi identitete in identitetnih politik. In čeprav smo trenutno v stanju »[...] večjega sprejemanja, celo priznavanja seksualne raznolikosti, je heteroseksualni par še vedno normativna oblika seksualnega odnosa odraslih.« (Jackson in Scott, 2004: 236) Na ta način so tudi zahteve po pravicah, ki so del hegemonskih odnosov (recimo poroka) na nek način zahteve po vključitvi v heteroseksualni privilegij. Po drugi strani pa so lahko videne kot razširitev in obogatitev (večinoma zakrnelih) konceptov (kot je na primer koncept družine).

Biseksualno gibanje je nekako hkrati bilo in ni bilo del te zgodovine. Čeprav je »[...] biseksualno obnašanje obstajalo kot vztrajno dejstvo človeškega življenja, pa biseksualna identiteta predstavlja kulturni izum, ki se spreminja v pomenih, ko se koncepta heteroseksualnosti in homoseksualnosti predstavljata kot nasprotja.« (Fahs, 2009: 433) Na nek način je biseksualec »postal osebnost« (Foucault, 2010) šele znotraj tega večnega antagonizma.

Biseksualno gibanje se je vzpostavilo v zgodnjih sedemdesetih v ZDA (Herek, 2002: 264) in poznih sedemdesetih drugje po svetu kot posledica dejstva, da so gejevska gibanja vse bolj podlegala binarnosti svoje pozicije, ter zavzemala »etnično« pozicijo, ki je biseksualce izključevala raje kot vključevala (Highleyman, 1996). V osemdesetih se je v gibanju povečevala prisotnost žensk, ki so se odtujile od lezbičnih gibanj. Velik vpliv na skupnost je imel tudi pojav AIDS-a, biseksualci so bili videni kot krivci za prenos bolezni iz homoseksualcev na

heteroseksualce in pa iz heterosokualcev na lezbijke in geje, kar je imelo za rezultat ponovno izključevanje na obeh straneh spektra.

V devetdesetih se je pojavila ponovna vključitev v LGBT gibanja predvsem preko študentske populacije, prav tako se je (podobno kot pri preostali LGBT sceni) povečala vidnost te »posebne« spolne usmerjenosti.

Ta kratek povzetek zgodovine kaže na to, da se »[...] boji za enakopravnost [...] ne končajo s tem, da homoseksualnost ni več razumljena kot bolezen, ali z dejstvom, da ni več prepovedana. Boji [...] se morajo nadaljevati, saj sta diskriminacija in stigmatizacija [...] še vedno vsakdanja izkušnja mnogih.« (Zorn, 1998: 131) Kaže tudi na to, da »[...] celo zgodovinski kontekst biseksualnosti razkriva fluidnost njenih definicij in pomenov, saj se akademiki že dolgo mučijo z umestitvijo biseksualnosti v odnosu do heteroseksualnosti in homoseksualnosti.« (Fahs, 2009: 433)

Zgodovina »nekonvencionalnih« seksualnosti postavi biseksualnost v zgodovinski kontekst, ki nekako že kaže na pozicijo znotraj in zunaj. Čeprav je biseksualnost bila del zgodovine LGBT gibanj, je zgodovinopisje osredotočeno predvsem na položaj lezbijk in gejev. Prav tako se je »ločena« ali samostojna zgodovina biseksualnosti začela prav z opozarjanjem na samo formalno vključitev v LGBT skupnost.

Vendar zgodovinski kontekst ni zadosten. Nujno je treba opozoriti, da so zgodovinske okoliščine pač okoliščine zmagovalcev. Kontekst izbrisa biseksualnosti je kontekst vzpostavljanja meja. Meja ni vzpostavila LGBT skupnost, ampak so ji bile vsiljene. Vsiljene pa so ji bile predvsem preko instrumentov heteronormativnosti in heteroseksizma.

Heteronormativnosti, ki je kot omenjeno institucija in heteroseksizma, ki je »[...] oblika zatiranja, ki je posledica ideologije heteronormativnosti.« (Jeppesen, 2010: 464)

Heteroseksualnost, ali bolje heteroseksualna normativnost, je vseprisotna in – paradoksalno – nevidna prav zato, ker se nenehno, vsakodnevno uprizarja. Družbeno življenje in javni prostori nikakor niso seksualno nevtralni, ulica je heteroseksualizirana, delovno mesto prav tako, da velikih in drobnih ritualov vsakdanjosti niti ne omenjamo. (Reiner v Švab in Kuhar, 2005: 9)

Najbolj jasno je heteronormativnost (in posledično homonormativnost) vidna pri biseksualnih osebah, ki so v monogamnih zvezah. V družbi, kjer so »[...] monogamni pari norma, je težko videti biseksualnost; biseksualna oseba v monogamni zvezi bo videna kot heteroseksualna ali kot homoseksualna.« (Callis, 2009: 218) Praksa »branja« biseksualnih oseb kot hetero- ali homoseksualnih kaže na to, da je »[...] promocija buržoazne družine v celotni družbi imela za učinek utrjevanje te družine ne le kot najbolj zaželenega načina, ampak kot edinega načina življenja.« (Dee, 2010: 50) A situacija biseksualnih oseb, ki živijo v nemonogamnih zvezah, je še hujša. Postanejo »zastavonoše« predsodkov. Ideologija družine in monogamnosti je tako močna, da je ljubezen in skupno življenje več oseb nepredstavljivo (mislim na odnose, ki ne temeljijo na zlorabi moči kot recimo zahodna poligamija, ki je popolnoma moška in ob tem seksistična praksa). To posledično nemonogamne biseksualne (ali heteroseksualne ali gej) osebe še dodatno izbriše.

Tako so zgodovina, teorija in praksa heteroseksualizirane. In tu niso mišljene neke ločene prakse in teorije nenormativnih seksualnosti. Pomemben je namreč poudarek Sofie Lundgren (2007: 39): »Preprosto bi bilo misliti, da heteroseksualne norme vplivajo samo na biseksualce in homoseksualce. Te norme vplivajo na večino ljudi in večina ljudi je, na tak ali drugačen način, njihov produkt.«

Večinska skupnost preko subtilnih sistemov oblasti prikrije obstoj norme, ki prežema vse aspekte naših življenj, tj. norme heteroseksualnosti. Izbris biseksualnosti iz večinske skupnosti je posledica te normativnosti in je mogoč predvsem preko nadzora nad dvema sistemoma širjenja znanja. Nad mediji in znanstveno teorijo. Demokratičnost in avtonomija medijev in znanosti, na kar sta obe družbeni sferi tako ponosni, sta demokratičnost in avtonomija samo v okvirih heteronormativnosti in heteroseksizma.

2.3.1. Medijski izbris

Mediji so sredstvo, ki nam posreduje načine zamišljanja določenih identitet in skupin. To ima lahko tudi povsem materialne posledice v smislu posameznikovega izkustva sveta, kako ga drugi

razumejo, kako ga obravnava zakonodaja, kako ga, na primer, nekdo pretepe na ulici. »[...] To se dogaja zaradi moči množičnih medijev, ki imajo vedno znova možnost re-prezentiranja identitet, s tem pa lahko nekatere posameznike izločajo, jih naredijo za tuje ali celo ogrožajoče.« (Branston in Stafford v Kuhar, 2002: 11)

Verjetno je zelo težko oporekati trditvam, da so za oblikovanje vtisa o neki družbeni skupini mediji bistvenega pomena. »Z izbiro teme, virov, žanrske predstavitve in stila [mediji] vsak dan konstruirajo in reproducirajo predstavo o »nas« kot pripadnikih večinskega naroda in »njih« kot pripadnikih manjšine.« (Erjavec et. al., 2000: 7) Pristajati na vlogo bralcev kot pasivnih prejemnikov sporočil bi bilo seveda naivno, vendar le-to pomena (in odgovornosti) medijev ne zmanjšuje. Poleg tega se oblikovanje javne podobe določene skupine (na kar mediji nedvomno vplivajo) »[...] ne kaže le v tem kar [mediji] povedo, ampak, pomembneje, v tistem, česar ne omenjajo.« (Lazarfeldt in Merton v Erjavec et. al., 2000: 11) Na ta način »medijske reprezentacije konstruirajo podobe zaželenih identitet«. (Weeks, 2003: 58) Podobe biseksualnosti so predvsem podobe »prisotne odsotnosti«, podobe nečesa, kar vidimo, a vseeno ne verjamemo, da obstaja.

Kot enega od dokazov trditve o izbrisu biseksualnosti je Kenji Yoshino (2000: 368) raziskal pojavljanje homoseksualnosti in biseksualnosti v množičnih medijih in strokovnih revijah v ZDA med leti 1990 in 1999. Omembe homoseksualnosti so se pojavile 7763-krat, biseksualnosti pa 299-krat². Razlika je očitna. Podobna slika se je pokazala, ko sem pred leti pisal seminarsko nalogo o medijskih reprezentacijah biseksualnosti. Naloga je bila osredotočena na slovenske medije, kjer se je tematika biseksualnosti v tiskanih medijih, ki so bili cilj raziskave, pojavila enkrat! Pojavila se je v reviji Narobe, reviji LGBT skupnosti. Žal za namene takratne naloge nisem raziskal, kolikokrat se je pojavila homoseksualnost. Predvidevam pa lahko, ker je bila naloga pisana ravno ob začetku „debate“ o predlogu novega družinskega zakonika, da se je pojavila mnogo več kot enkrat.

Biseksualnost in njena vloga v medijih je vidna prav preko nevidnosti. Prevladujoč pogled na biseksualnost je, da je le-ta trendovska, »in«, »cool« in podobno. Javna podoba biseksualnosti je

² Izračuni so moji lastni, narejeni na podlagi seštevka števil po posameznih medijih in akademskih internetnih iskalnikih. Avtor končnega izračuna ne navaja.

namreč popolnoma enoznačna. Čeprav se vidnost biseksualnosti povečuje, je zelo verjetno, da je razlog temu, da biseksualno obnašanje žensk (ki se ne identificirajo nujno kot biseksualne) vzburja heteroseksualne moške (Fahs, 2009: 434), poleg tega pa tudi zaradi posledičnega pritiska moških na svoje partnerice, ki vodi do biseksualnega eksperimentiranja (ibid.). Na ta način je biseksualnost medijsko izredno heteroseksualizirana. Profilirana in vidna je samo ženska biseksualnost in to samo v kontekstih »performativne biseksualnosti kot oblike zabave« (op. cit.: 435). Tako se preko psevdo-sprejemanja biseksualnost vključi v moški pogled (ibid.). Falocentrični moški pogled (Berger v Leigh Zaylía, 2009: 113) se uporablja tudi v pornografski psevdo-biseksualnosti, moški so tisti, ki si lastijo pogled, producirajo in reproducirajo material, v katerem so ženske tiste, v katere se stremi, ženske so na ta način predstavljene, kot da si želijo invazijo heteroseksualnih moških. (ibid.) Na ta način so za ženske »[...] pravila jasna: ali si izberi moža za spolnega partnerja, ali pa žensko z odobritvijo moškega.« (Fahs, 2009: 447) Eksperimentiranje je možno (oziroma celo zaželeno), a samo, dokler so ženske še vedno na voljo znotraj heteroseksualnega »tržišča« (Diamond, 2005: 105), hkrati pa je fantazijska narava heteroseksualnega eksperimentiranja poudarjena z dejstvom, da je omejena na bele ženske srednjega razreda, ki so »neovirane z realnostmi rase in razrednega zatiranja«. (op. cit.: 106) »To okrepi varni občutek seksualne „Utopije“, kjer seksualni občutki in obnašanja nimajo politične dimenzije«. (ibid.)

Medijski prikazi biseksualnosti v scenarističnih serijah sledijo sicer drugemu pristopu, ki pa ima podobne posledice, izbris kljub (navidezni) vidnosti. Biseksualnost v dramskih televizijskih programih je večinoma ženska, poleg tega so nosilke ženske iz etničnih manjšin. (Meyer, 2010: 366) Poleg oseb, ki jih predstavijo kot biseksualne, je tipičen tudi kontekst biseksualnosti. Skoraj nikoli ni predstavljena kot neodvisna identiteta. Predstavljena je v kontekstu raziskovanja biseksualnih občutij, in »krize identitete«, ki pa vodijo v »razrešitev« v varnem okviru heteroseksualnosti ali homoseksualnosti. (Fahs, 2009; Meyer, 2010; Diamond, 2005)

Podoben trend tega, da se nekdo »spreobrne« v gej osebo, je viden tudi pri slavnih osebah (McLean, 2008: 158) – razen pri tistih, ki jasno poudarijo, da so biseksualke (razkritja moške biseksualne slavne/javne osebe še nisem zasledil).

Tranzicijska biseksualnost tako služi stabiliziranju dveh prevladujočih identitet. Predvsem služi »strateški retoriki heteronormativnosti« – dodatni diskurzivni utrditvi naturalizirane heteroseksualnosti (Westerfelhaus in Lacroix v Meyer, 2010: 375). Ker predstavlja večinoma manjšinske ženske like, pa posledično služi še utrditvi prevlade večinskega belega srednjega razreda. Ženska biseksualnost oziroma ženska (in tudi vsa ostala) seksualnost na splošno je predstavljena popolnoma apolitično, v okvirih zasebnega.

S tem reproducira še eno umetno delitev, ki služi interesom vladajočih: binarno delitev javno/zasebno. Teorije javnega in zasebnega umeščajo seksualnosti, spole, rase v domene javnega in zasebnega ter s tem okrepijo binarnosti in stereotipe, čeprav nobeno dejanje ni samo javno ali samo zasebno. (Jeppesen, 2010: 465) Nobeno dejanje ne more biti izvzeto iz kontekstov, v katerih se izvaja, umetna delitev javnega in zasebnega je tako praksa heteroseksizma, prav tako njeno poudarjanje.

Medtem pa je moška biseksualnost popolnoma utišana. Če se že pojavi, se pojavi v kontekstih gejvske skupnosti, kjer so biseksualci del gej scene in odnosov med geji. Javno razkritih biseksualnih moških skoraj ni (sam, kot omenjeno, ne vem niti za enega), poleg tega se jih briše celo iz zgodovine. Čeprav je recimo Freddy Mercury sam večkrat povedal, da je bila njegova poroka plod ljubezni in ne samo heteroseksualnih koristi, je v večinskem diskurzu še vedno predstavljen kot prikrit homoseksualec (je pa res, da sem nedavno v članku o njem bral, da je bil biseksualec). Podoben je položaj Oscarja Wilda in Walta Whitmana, ki si ju »lastita« tako homoseksualna kot biseksualna skupnost, vendar je zaradi pozicije homoseksualnosti v primerjavi z biseksualnostjo njun status v večinski skupnosti enak kot status Mercuryja. Medtem pa umestitev biseksualnosti v kontekst večinske gej skupnosti služi samo interesom gej skupnosti in heteroseksualnosti. Večinska gej skupnost je na ta način »[...] hegemonška družbena formacija mogoča zaradi lastnih zgodovinskih vlaganj v vidnost istospolnih želja in nevidnost rasnih in razrednih razlik« (Decena, 2008: 405) in vlaganja v nevidnost biseksualnosti.

Biseksualni moški so izbrisani. Razen v nekaterih redkih primerih, ki pa niso primeri pozitivne reprezentacije, ampak predvsem stereotipizacije. Tu imam v mislih predvsem pristop (v TV in filmskih naracijah) »vse kar se premika« in pa serijske morilce (Internet 3). »Vse kar se premika« označuje biseksualca, ki želi seksati z vsem in vsemi, ne glede na njihov spol (na primer Jacka

Harknessa v serijah *Doctor Who in Torchwood*, naracija katerega pa se je pozneje spremenila v tipično gej naracijo). Ta predstava je povezana tudi s predstavo »izprijenega biseksualca«, ki pa je skoraj neločljivo povezana s predstavo serijskega morilca (res je, da nobena od teh reprezentacij ni omejena na moški spol, a večinoma so vidne v moških likih). Tipičen primer je Buffalo Bill v filmu *Ko jagenjčki obmolknejo*.

Takšen način reprezentacije moške biseksualnosti je namenjen patologizaciji seksualnosti, ki pač ne more biti del šovinističnega hiperseksualnega moškega pogleda. Res je, da je utemeljena na patologizaciji istospolnih praks oziroma usmerjenosti, vendar biseksualni moški, ki so diskriminirani, ne morejo (in/ali nočejo) kar odvreči tega dela svojega življenja. Poleg tega prakse izključevanja in stigmatiziranja niso nič blažje kot prakse namenjene »pravim« homoseksualcem.

Hegemonski diskurzi problematičnost biseksualnost včasih predstavijo v okvirih »kvazi znanstvenega« diskurza. Slovenski spletni mediji (24ur.com in množica manjših portalov) so veselo povzemali »poročilo« o biseksualnosti, katerega del je bila tudi naslednja ugotovitev:

Če so značilnosti nasprotnega spola prisotne v neznatni meri, ne morejo vplivati na spolno življenje, ki v tem primeru ostane heteroseksualno. Tudi če so močnejše zastopane, te značilnosti nasprotnega spola še ne vodijo nujno do biseksualnosti. Vse je odvisno od partnerja in njegovih sposobnosti ter želja po zadovoljitvi nekoliko zmedenih zahtev svojega bližnjega (Internet 4). Članek se v podobni maniri nadaljuje: »Biseksualnost ni nič drugega kot povečano nagnjenje, ki je prisotno v vsakem izmed nas, naj bo to ženska ali moški.« (ibid.) Nadaljuje se v stilu: »[...] Tudi pri mnogih heteroseksualnih parih je en partner biseksualec, vendar niti sam tega ne ve, ali pa svojo biseksualnost odbija iz spoštovanja do svojega partnerja. Pravi biseksualec je najpogosteje trdno vezan v razmerju s pripadnikom nasprotnega spola, občasno pa občuje tudi s pripadnikom istega spola.« (ibid.)

Tipična »znanstvena« retorika, ki razpravlja o biseksualnosti in jo hkrati briše. Biseksualci so stereotipno prikazani, biseksualnost je »nagnjenje«, biseksualci so del heteroseksualnih parov (biseksualni pari na ta način izginejo iz eksistence – oziroma so izgnani). Biseksualnost je prikazana v okvirih diskurza o spolu in »spolnih značilnostih«, ki pa so bile že velikokrat dokazane kot heteroseksistični kvazi znanstveni mit. Še posebej pa so biseksualne osebe zmedene

v svojih zahtevah – in tak članek se je pojavil na najbolj branem »novičarskem« internetnem portalu v Sloveniji.

Nekaj je nujno pripomniti. Spletna stran 24ur.com, ki je sicer znana po populizmu in »pogrošnem« novinarstvu, je to »skrupucalo« kopirala (seveda z dovoljenjem in dodano povezavo) s spletne strani www.intimatemedicine.si. Omenjena spletna stran se oglašuje kot skupek znanj o seksualnosti, medtem ko je omenjeni članek žalitev za biseksualce in za ljudi z vsaj zmerno inteligenco. Spletna stran ima na uvodni strani zelo jasno nakazano svojo strokovnost (poleg seveda akronima medicine v imenu), tam so namreč z imenom in priimkom (ter sliko) navedeni štiri znani strokovnjaki (psiholog, psihoterapevt, ginekologinja in plastični kirurg – o seksu pač nobena druga disciplina ne more vedeti več).

Kratek pregled strani pa še enkrat pokaže, kako je »[...] „znanost o seksu“ kot vsaka druga znanost vpletena v mrežo družbenih odnosov.« (Weeks, 2003: 119) Omenjeni članek je prepoln stereotipov, klišejev in esencializmov in je tipičen primer tega, kako »znanstveniki sledijo družbenim trendom pri vprašanju biseksualnosti«. (Erickson-Schroth in Mitchell 2009, 300) Pozneje pa ta znanost postane opora medijskim reprezentacijam. Napisan je v kvazi strokovni maniri, kjer navajanje biologizmov služi utemeljevanju »strokovnosti« članka. Medtem članek ne navaja virov, prav tako pa biseksualno samoidentificirane osebe v članku ne pridejo do besede. In biseksualno identificirane osebe so tiste, ki bi morale o tem, kaj biseksualnost »je«, prve dobiti besedo. Članek je primer družbene izmenjave med zdravo pametjo in teorijo.

Zdrava pamet, ki je dana kot neizbežna vednost, kot očitno načelo, kot dejstvo, dano pred vsako znanostjo, razvija totalitarno interpretacijo zgodovine, družbene realnosti, kulture, jezika in vseh subjektivnih fenomenov. Zdrava pamet se nagiba k posploševanju svoje lastne produkcije konceptov v obče zakone, ki se predstavljajo kot edini resnični za vse družbe, vse dobe, vse posameznike, kar še poudarja njen zatiralski značaj. (Wittig, 2000: 63)

Še bolj problematično je, da je članek simptomatičen za celotno spletno stran. Na strani obstajajo lezbične in gejevske teme (!), kar je že samo po sebi problematično, kajti deljenje tem na

heteroseksualne, lezbične in gejevske je segregacija. Poleg tega lahko z določenim načinom branja in interpretacijo vsako temo naredimo gejevsko, lezbično ali biseksualno (temu queer teorija pravi »queeranje« tematik). Biseksualne teme seveda na spletni strani ne obstajajo. So del lezbičnih in gej tem. Članki obravnavajo vse družbene fenomene (tudi biseksualnost) v okviru dihotomije hetero/homo. Članek o zapornikih govori o heteroseksualcih, ki postanejo »priložnostni homoseksualci«, podobno je s »poročenimi homoseksualci«. Nobene možnosti ni, da bi lahko nekateri od njih bili biseksualci.

Stran, ki naj bi jo soustvarjali strokovnjaki, je tipičen primer kvazi znanstvenega medijskega poročanja o seksualnosti. Promovira se s podnaslovom »Vse o seksualnosti«, a popolnoma ignorira družbeni kontekst fenomena, o katerem ve »vse«. Biseksualnost pa preprosto izbriše. Omenjeni članek o biseksualnosti namreč ni članek o biseksualnosti, ampak članek o heteroseksualnosti, hormonih in biologiji. Je pa zelo nazoren primer prepletanja dveh diskurzov, ki s svojo močjo obvladujeta diskurze o seksualnosti. Takšen način poročanja biseksualne osebe prikrajša za situacije, ki odsevajo njihova življenja in jih prisili »[...] zgrabiti vsak odpadek, ki ostane«. (Ochs, 2009c: 255)

Praksa medijskega slavljenja kvazi znanstvenega diskurza ustvari situacijo, kjer »[...] mediji enostavno asistirajo v „družbeni konstrukciji znanstvenih dejstev“.« (Erickson-Schroth in Mitchell, 2009: 299) Medtem pa je »[...] izven samoidentificirane biseksualne skupnosti, biseksualnost še vedno nevidna, razen kot tarča „znanstvenih“ člankov, ki zanikajo njen obstoj in senzacionalističnih novic o „down-low“ moških, ki širijo virus HIV na nič hudega sluteče heteroseksualce.« (ibid.) – člankov, kot je zgoraj omenjeni.

Biseksualnost v medijih ni »obsojena na izginotje« (Foucault, 2010: 10), ampak je preprosto vtkana v sisteme, ki reproducirajo heteronormativnost. Na ta način (okrnjene in stereotipne) reprezentacije biseksualnosti dejansko prispevajo k izbrisu tega, kar predstavljajo. Posledično se ustvari situacija, ki omogoči kategorično zanikanje, da je biseksualnost izbrisana, ker se v medijih dejansko pojavlja. Vendar: pojavljanje v kontekstih, ki te sproti, kot družbeno vrednoteno obliko bivanja, brišejo, *je* izbris!

In posledica izbrisa je, da publika dejansko »[...] razume gejevsko, lezbično ali heteroseksualno osebo preko njenega stabilnega, serijsko monogamnega poželenja in obnašanja, v relaciji do nestabilnega in zmedenega biseksualca.« (Meyer, 2010: 379)

2.3.2. Izbris iz teorije

Nisem imel namena »analizirati« nobenega konkretnega primera medijskega poročanja, vendar sta zgoraj omenjeni članek in spletna stran zelo dobro pokazala vzajemno ojačanje in prepletenost dveh družbenih sfer. Sferi, ki se vsaka zase prikazujeta kot avtonomna in objektivna. Medtem pa sta dejansko druga drugi bazen za izmenjavo idej. Idej, ki jih ena stran umesti kot družbeno vidne – torej pomembne. Druga pa kot »znanstveno« – torej »naravno« dejstvo, kar jih pozneje vpiše v zdravorazumska dojemanja sveta. Kot pravi Bogdan Lešnik (v Kuhar, 2001: 114): »Znanstvene teze in spekulacije včasih v poenostavljeni obliki odmevajo v popularnih predstavah še dolgo potem, ko jih znanost že opusti; pogosto pa tudi same zgolj povzemajo popularne predstave ali se jim konformirajo.«

Ko se omeni biseksualnost in njeno mesto v teoriji, se najprej pojavi eno ime: Sigmund Freud. Njegova trditev, da smo »vsi biseksualni«, je prva asociacija na biseksualnost. Tu pa se pojavi težava. Freud ni bil revolucionar seksualnih teorij (McLaren, 1999: 112) in Freud ni nikoli trdil, da smo vsi biseksualni. Prav nasprotno, Freud (in še v večji meri njegovi nasledniki) je umestil biseksualnost na točno določeno pozicijo: biseksualnost je možna samo v otroštvu in v primitivnih družbah, v praksah sodobnega posameznika ni mogoča. Na ta način je v psihoanalitični misli biseksualnost vztrajno interpretirana kot nezrelo stanje (Rapoport, 2010: 70). Hkrati je biseksualnost najbolj nejasna od Freudovih osrednjih teoretičnih konstruktov (ibid.), vendar pa jo je Freudovo neprestano postavljanje v preteklost obsodilo na »izbris v sedanjosti« (Angelides 2001). Poleg tega jo je umestilo v domeno »narave« – v domeno neke bazične, a primitivne seksualnosti, ki v družbenem nima mesta.

Freudova teorija seksualnosti (in posledično vseh družbenih odnosov) ne more biti razumljena izven kontekstov, v katerih je bila kreirana. Njegova teorija je heteronormativna in

heteroseksistična, Ojdipov kompleks in njegova teoretizacija so falocentrične, šovinistične fantazme, ki pa so bile konstruirane kot neizpodbitna družbena realnost. Namen Ojdipovega kompleksa ni bil nikoli objektivna razlaga dejstev, namen je bil preprost: bil je sestavni del Freudovega »[...] poskusa, kako moške in ženske prilagoditi obstoječi družbi [...]« (Mosse, 2005: 63) Zato je razrešitev Ojdipovega kompleksa nujno razrešitev v heteroseksualnost – vse ostalo je patologija.

Čeprav so se stroke psihologije in psihoanalize od časov svojega utemeljitelja korenito spremenile (nekateri pravijo demokratizirale, v kar močno dvomim), pa je Ojdipov kompleks še vedno osrednji koncept (ali vsaj eden od osrednjih), s katerim operirajo. In Ojdipov kompleks ignorira obstanek odraslih oseb, ki imajo več kot en objekt seksualne izbire.

Mnoge teorije tako vztrajno ignorirajo biseksualnost, hkrati pa nanjo nikoli ne pozabijo popolnoma (Rapoport, 2010: 70). Od psihoanalize in psihologije do skoraj vseh ostalih relevantnih teorij je biseksualnost hkrati znotraj in zunaj njih. Velikokrat se manifestira kot zanikanje v prisotnosti. Najbolj je to vidno v obveznem »enem poglavju«. Biseksualnost je del zbirk, ki pokrivajo LGBT skupnost, ali pa teorije spolov, vendar je večinoma že vključena kot (skoraj popolnoma neviden) del besedila, ki se ne nanaša nanjo (ponavadi se nanaša na homoseksualnost), ali pa ji je namenjeno eno poglavje, ki predvsem upraviči poimenovanje LGBT. Podobni praksi sta podvrženi tudi transseksualnost in interseksualnost.

Ko pa se teorija loti tematike biseksualnosti, se je večinoma loti v okvirih binarnosti heteroseksualnosti in homoseksualnosti – na ta način je lahko biseksualnost vidna le kot del homoseksualnih praks. Primer tega je *Neznosno udobje zasebnosti* (2005) – knjiga o gej in lezbični populaciji v Sloveniji, ki biseksualnost ignorira – omeni jo dvakrat. To bi sicer lahko pripisali osredotočanju na lezbično in gej populacijo, a tu se pojavi nova težava – so samo lezbijke in geji izključeni na podlagi svoje seksualnosti? Tako je teorija o biseksualnosti lahko odsotna, ali pa označena s tendenco zanikanja njene legitimnosti (Rust, 2000; Udis-Kessler, 1996; Ochs 2009). Takšen pristop »[...] služi jačanju naših kulturnih trendov, ki se nagibajo k heteronormativnosti.« (Meyer, 2009: 248) Kot pravi Gooß (2008: 16) so »[...] v znanstveni literaturi o človeški seksualnosti štirje osnovni pogledi [na biseksualno obnašanje]: biseksualno obnašanje je videno kot prehodno, torej začasno; kot tranzicijski fenomen; označeno je kot

obrambna biseksualnost; ali pa je povezano s temeljno biseksualno usmerjenostjo [...]« – torej v kontekstu biseksualnosti, ki sem ga omenjal pri Sigmundu Freudu.

Tako znanost konstruira obseg znanj o biseksualnosti, ki jih pozneje označi za objektivna spoznanja. Medtem pa »[...] postpozitivizem in kvantitativne metode še vedno obvladujejo polje „resne“ znanosti.« (Morrow, 2003: 71) Ta »resna« znanost pa se v »zdravem« razumu ljudi zasidra kot družbeno dejstvo, v katerega se ne dvomi.

Teorija, ki resno pristopa k biseksualnosti, je večinoma feministična teorija, ki se osredotoča predvsem na položaj biseksualnih žensk v lezbičnih oziroma lezbično-feminističnih gibanjih (Rust, 1993, 2000; Ault 1996 ipd.). Nekaj prispevkov pa se najde tudi o položaju biseksualnosti znotraj psihologije (Barker in Langdrige, 2008, Barker, 2007; Firestein, 2007) ter znotraj »queer« teorije (Callis, 2009). Torej tudi sama teorija opaža slabo reprezentiranost biseksualnosti in njen nezavidljiv družbeni položaj znotraj heteroseksualne in LGBT skupnosti. Dejstvo, da se za bolj podroben pogled v biseksualnost odločajo predvsem ženske (od katerih jih je veliko lezbijk ali biseksualk, torej so del skupnosti, ki jih analizirajo) ni zanemarljivo.

Znanost je utemeljena v zgodovini in zgodovina je domena moških, zato so »alternativne« reprezentacije znanosti ter dvom v znanstvena »dejstva« velikokrat delo žensk. Klasičen primer je recimo Simone de Beauvoir, ki je s svojo knjigo *Drugi spol* (1949) uspela zamajati veliko »naravnih« resnic. Če pa ji tega mogoče ne moremo v popolnosti pripisati, pa ji prav gotovo lahko priznamo, da je bila ena od prvih – oziroma vsaj najbolj odmevnih znanstvenic, ki ji je to uspelo – in bila je biseksualka (sodeč po izbiri spola svojih partnerjev).

Moškim kaj takega ni bilo treba, »moško-centrični« svet nam je vse položil pred noge. In z znanostjo ni bilo nič drugače. Znanost je (in je vedno bila) področje udejanjanja moči, kar jo je posledično izpostavilo prevladi moških. Vednosti so nujno umeščene – to pomeni, da je nujna kritična naravnost do znanstvenih dejstev, ter neprestano zavedanje lastnega položaja in položaja znanosti. »Pozicioniranje implicira odgovornost za znanosti, ki so nam omogočene.« (Haraway, 1999: 309) Neprestano sklicevanje na objektivnost ignorira položaj večine tistih, ki so k temu klicanju nagnjeni – položaj gospodarja, ki je edini položaj, s katerega objektivnosti ni mogoče prakticirati. (ibid.)

Gospodstvo nas tako iz vseh smeri uči naslednje:

- da pred vsakim mišljenjem, vsakršno družbo obstajata dva »spola« (dve kategoriji posameznikov ali posameznic), ki ju loči konstitutivna razlika, ki ima ontološke posledice (metafizični pristop);
- da pred vsakim mišljenjem, vsakim družbenim redom obstajata dva »spola« z »naravnimi« ali »biološkimi« ali »genetskimi« razlikami, ki imajo sociološke posledice (znanstveni pristop);
- da obstaja pred vsakim mišljenjem, pred vsakim družbenim redom »naravna delitev dela v družini«, »delitev dela, ki izvorno ni nič drugega kot delitev dela po spolu (marksistični pristop).« (Wittig, 2000: 16)

Neupoštevanje narave znanosti kot področja izvajanja moči se preprosto preslika tudi na področje seksualnosti. Seksualnost je področje moči (Stein in Plummer, 1996: 131). Prisilna heteroseksualnost (Rich, 1980) je način, kako se ta moč izvaja na celotnem družbenem terenu in nikakor ni možno, da bi znanost (ali teorija) temu ušla. Sodobna seksualnost je produkt sodobnih diskurzov o seksualnosti, ne pa nekakšno prozorno okno v ločen svet seksualnosti. (Stein in Plummer, 1996: 136)

Teorija, ki vztraja pri pozicioniranju, je edina teorija, ki lahko osmisli družbene formacije, ki vztrajajo v nevidnosti. Teoretiziranje iz perspektive tistih, ki jim je moč sistematsko odvzeta, omogoča vpogled v vedenje večine (op. cit.: 132).

Teorija te vrste, v katero je mnogo biseksualnih oseb polagalo upe, je »queer« teorija (in praksa). Teorija, katere namen je de(kon)strukcija meja identitet in preseganje dihotomij. Organizacijski princip zunaj/znotraj (Fuss v Roseneil, 2002: 28) organizira celotno stvarnost na podlagi dihotomij. Dihotomij, ki so po mnenju »queer« teorije odgovorne za ustvarjanje družbenih kategorij Drugih, medtem ko vladajoče pozicije ostanejo nedotaknjene. Nasprotovanje dihotomnemu razmišljanju in binarizmu je tako ena od temeljnih idej »queer« teorije.

Položaj biseksualnosti je zato znotraj »queer« teorije še posebej zanimiv. Žal pa tudi znotraj te teorije biseksualnost ni našla svojega mesta. Čeprav se omenjena teorija ukvarja z binarnostjo in

njeno dekonstrukcijo, s čimer se v praksi sooča mnogo biseksualnih oseb, pa biseksualnost mesta znotraj nje ni našla oziroma ga je zelo redko (Callis, 2009: 214). Tudi v temeljnih delih »queer« teorije (predvsem v delih Foucaulta, Butlerjeve in Sedgwickove) biseksualnost nima svojega mesta, čeprav bi lahko veliko prispevala (Callis, 2009). Tako je biseksualnost izbrisana tudi iz »queer« teorije, saj njena utemeljitev ni odvisna od zavračanja razlik (Feldman, 2009: 259).

»Čeprav je bila biseksualnost aktiven element v večini teorij o seksualnosti je redko videna kot sama po sebi avtentična seksualnost.« (Klesse, 2010: 124). Eden od razlogov nevidnosti biseksualnosti znotraj »queer« teorije bi lahko bil, da teorije biseksualnosti popolnoma ne zavračajo politik identitete. To počnejo iz praktičnih razlogov, težko se je namreč uveljaviti kot veljavna seksualnost, če tega ne počneš na podlagi identitetnih politik, poleg tega pa vztrajanje na nujni odpravi identitete kot načina učlovečenja ni nujno edini način pristopa k »queer« teoriji.

»Queer« teorija in biseksualna teorija imata veliko skupnega, zato je neupoštevanje biseksualnosti znotraj »queer« teorije škodljivo za obe. Procesi, katerim je biseksualnost mnogokrat podvržena, so prav ti procesi, ki jih »queer« teorija kritično raziskuje, biseksualnost bi ji tako lahko služila kot praktičen primer, v katerem bi utemeljila svoje kritike. Medtem pa bi večja vidnost biseksualnosti znotraj queer teorije omogočila biseksualnim osebam teoretsko oporo in izhodišča pri spopadanju s strukturami in procesi, ki prispevajo k njihovi nevidnosti. Skoraj popolno neupoštevanje biseksualnosti s strani »queer« teorije kaže tudi na to, da čeprav je dihotomija heteroseksualnosti in homoseksualnosti tarča kritik »queer« teorije, je ta v trenutkih, ko družbene prakse ponudijo dragocen uvid v njeno preseganje, ni sposobna preseči.

Pregled teorije o biseksualnosti pokaže, da ni dovolj samo dopolnjevati lezbične in gejevske ter »queer« študije, temveč je treba raziskovati celoten spekter spolne raznolikosti, kar je izhodišče za raziskovanje nenormativnih seksualnosti in ob tem morajo v analizah najti svoje mesto geji, lezbijke, biseksualne osebe, transseksualne osebe in vsi ostali. Najpomembnejše je govoriti o razlikah, moramo pa se tudi zavedati, da njihova dokončna določitev ni možna, seksualnost je pogosto nejasna, fluidna, strateško »performativna«, čeprav je lahko tudi pripisana (Rosneil, 2002: 30). Ne glede na to, kako vidimo biseksualnost in »[...] ali razumemo biseksualnost kot uporaben koncept, je vir identifikacije in politične mobilizacije in torej mora biti prisotna v znanstvenih delih o seksualnosti.« (Klesse, 2005: 447)

2.4. Izbris iz LGBT skupnosti

Kot so pokazala prejšnja podpoglavja, je biseksualnost izbrisana iz večinske skupnosti, kar je razvidno iz odnosa medijev in teorije do nje. Mediji in teorija seveda niso samo del (in delo) večinske skupnosti, a ta v njih močno prevladuje. Del odnosa homoseksualne skupnosti do biseksualnosti sem že predstavil predvsem v poglavjih o identiteti in razkritju, zato se na ta dva vidika v nadaljevanju ne bom osredotočal, sta pa nakazala določene odnose znotraj skupnosti.

Podobno usodo izbrisa kot biseksualnost je mnogo časa (in jo v velikem delu še) delila homoseksualnost, zato je odnos gejev in lezbijk do biseksualnih oseb toliko bolj presenetljiv, saj se biseksualnosti na margini ne godi mnogo bolje kot v centru. Žal se v primeru biseksualnosti pokaže, da manjšinske skupine zelo hitro razporedijo »varuhe meja«, ko se soočajo z identitetami (seksualnostmi), ki rahljajo delitve na »nas« in »njih«. Biseksualna identiteta pa vsebuje možnosti za preseganje teh delitev (ki pa ni nujno, da so izkoriščene).

Raziskave o položaju biseksualnosti se (kot sem že omenil) osredotočajo večinoma na žensko biseksualnost in njen položaj v lezbični (in lezbično-feministični) skupnosti, raziskave o položaju moških pa so redke. Izkušnje biseksualnih žensk v lezbičnih skupnostih ne morejo v celoti osmisлити izkušenj biseksualnih moških znotraj gej skupnosti, lahko pa nakažejo prakse in sisteme izključevanja, ki so v obeh primerih zelo podobni. Zato se bom osredotočil predvsem na te raziskave.

Stereotipi in diskriminacija, ki so se izkazali za odlično orožje proti gejem in lezbijkam, so mnogokrat del diskurza, ki izključuje biseksualne osebe (Ault, 1996: 314). Ti stereotipi služijo utrditvi monoseksualnih praks – seksualnih praks, kjer je seksualni objekt samo enega spola. In očitno je stereotipizacija v interesu obeh skupnosti. Čeprav manjšinska skupnost ne more imeti toliko moči kot večinska, pa so odnosi stigmatiziranja biseksualnosti še vedno odnosi moči. Zanimivo je, da take odnose uporablja skupnost, ki je vseskozi opozarjala na škodljive posledice normativnega obnašanja (v kontekstih heteronormativnosti in heteroseksizma). Kar je zaskrbljujoče, je, da so »[...] lezbijke v poskusih spodbijanja heteroseksizma posnemale

normativno seksualnost – seksualnost, ki izključuje biseksualke na podlagi njihovega poželjenja do moških in žensk.« (O'Connor, 1997: 185)

Biseksualnost je tudi znotraj lezbične in gej skupnosti seksualizirana, biseksualke in biseksualci so del heteroseksualne družbe, ker »seksajo s sovražnikom«. Biseksualne ženske so na nek način videne celo kot edine prave heteroseksualne ženske, ker se odločijo za seks z moškimi (Dale Stone, 1996: 101). So tudi »[...] “sirene“, ker premamijo očitno nemočne lezbijke v objem strasti in iluzije ljubezni, dokler – poof – ne izginejo v naročje prvega Janeza.« (Leigh Zaylía, 2009: 111) Seksualizacija biseksualnost podvrže večnim očitkom apolitičnosti – ali celo spodkopavanja političnega boja lezbične in gej skupnosti. Ta očitek zanemari resničnost, da tudi večina lezbijk ni nujno političnih aktivistk, ki neprestano nasprotujejo heteroseksizmu (Dale Stone, 1996: 111). Prav tako kot očitek »seksanja s sovražnikom« zanemari dejstvo, da je mnogo lezbijk, preden so prevzele lezbično identiteto, spolno občevalo z nasprotnim spolom ter da jih veliko to še vedno počne, hkrati pa vztrajajo pri lezbični identiteti.

Težava, ki se pojavi pri izključevanju oseb na podlagi tega, da njihova identiteta dopušča možnost tudi čustvene ali seksualne navezave na nasprotni spol, je dvojna. Že omenjeno repliciranje dominantnih diskurzov je ena plat; druga plat je zanemarjanje diskriminacije in nasilja, ki so ga biseksualne osebe, ki so v zvezah z osebami istega spola, deležne s strani večine. Udarci ne bolijo nič manj samo zato, ker si jih deležen kot biseksualec in ne gej. Dvomim, da bi komu prizanesli, če bi se drl: »Ne pretepaajte me, jaz nisem gej, sem biseksualec!«

Izključevanje biseksualnih oseb iz skupnosti, katere del so, ob tem ko razkrijejo svojo biseksualno identiteto, dramatično spremeni njihovo izkušnjo skupnosti. Skupnost tako lahko namesto varnega prostora postane prostor zatiranja, kar negativno vpliva na več aspektov življenja biseksualnih oseb (Heath in Mulligan, 2008). Biseksualne osebe postavi v položaj, ko živijo kot »insiderji« in hkrati kot »outsiderji« tako v heteroseksualni kot lezbični in gej skupnosti. (Firestein, 2007: 91) Nezavidljiva položaj, ki jih umesti hkrati zunaj in znotraj oziroma nikjer. Pozicija izbrisa iz obeh spektrov mogočega.

To biseksualne osebe sili v načine upravljanja z identiteto, ki jim omogočijo preživetje. To je večinoma zanikanje svojih »bi delov« (Ault, 1996: 317), asimilacijo (op. cit.: 320) in prevzemanje »queer mehanizma prikriivanja«. (op. cit.: 321) Na ta način se biseksualne osebe

preprosto odpovedo delu svoje subjektivnosti, da ostanejo sprejete v skupnosti, katere del se čutijo, da so. Na ta način ponotranjijo sisteme zatiranja, ki so jih manjšinske skupine prevzele od večinske skupnosti, kar mnogokrat vodi do delegiranja zatiranja na tiste, ki jih vidijo kot »nižje« na hierarhični lestvici. Velikokrat to vodi (kot sem že omenil) v stereotipiziranje nemonogamnih biseksualnih oseb, lahko pa tudi v diskriminiranje transeksualnih oseb, interseksualnih oseb in podobno.

Pozitiven aspekt lezbičnega feminizma je predvsem prisotnost lezbičnih feministk, ki so pripravljene raziskovati okvire skupnosti, katere del so. In to velikokrat počno na način, da se lotevajo odnosa skupnosti do biseksualnosti. Na ta način dobijo mnoge lezbične feministke (in prihodnje lezbične feministke) vpogled v mehanizme skupnosti, ki delujejo na hegemonске načine. Vpogled v te mehanizme pa omogoča (vsaj možnost) sprememb. Kljub temu je biseksualnost še vedno »sodobni paradoks za ženske« (Rust, 2000), vendar je njeno razumevanje »[...] ključno za razumevanje kulturnih in zgodovinskih faktorjev, ki so vplivali ne samo na biseksualne, ampak tudi na lezbične in heteroseksualne ženske.« (ibid.)

Žal pa v primeru gej skupnosti možnost vpogleda in kontekstualiziranega razumevanja ni tako izrazita. Moška biseksualnost je še vedno »[...] ena od seksualnosti, o kateri se najmanj razpravlja in je najslabše razumljena.« (Potoczniak, 2007: 119) Poleg tega je večinska gej skupnost tudi manj politična kot lezbično-feministična skupnost ter posledično bolj izpostavljena pritiskom »komodifikacije« s strani neoliberalnega kapitalizma. Biseksualnost je prav tako podvržena režimom moškosti kot homoseksualnost, ideologije, ki se aplicirajo na geje v primeru biseksualnih moških, ne izginejo. Možnost, da dovolijo »[...] da njihovo telo uporabljajo enako kot telo ženske [...]« (Mosse, 2005: 32) jih izključi iz dominantnih konstrukcij moškosti, posledično jih izključi iz večinske skupnosti. Medtem pa jih na drugi strani čakajo stereotipi in nevidnost v praksi in teoriji. Čaka jih »[...] politična cenzura namenjena izbrisu biseksualne identitete in vidnosti znotraj lezbične in gejevske kulture in politike.« (Klesse, 2005: 456)

Položaj biseksualnosti znotraj »queer« skupnosti sicer ni tako drastičen, je pa paradoksalen. Že omenjeni »queer mehanizem prikrivanja« je zelo nazoren primer delovanja »queer« skupnosti. Kot nenormativna skupnost, ki nasprotuje definiranju na podlagi identitet, je položaj biseksualnih oseb v skupnosti ambivalenten. Omogoča jim varen prostor, hkrati pa jim onemogoča

prevzemanje identitete, ki bi jo želele prevzeti (s tem mislim na samoidentificirane biseksualne osebe, ki so del »queer« skupnosti). Paradoksalno pri tej skupnosti je tudi, da vedno bolj postaja skupnost, ki je utemeljena na identiteti – oziroma antiidentiteti, ki meje sprejemljivega določa na osi »queer – ne-queer« (ali ne dovolj »queer«). Podoben princip recimo uporabljajo nekatere biseksualne osebe, ki delijo (kljub vztrajnemu nasprotovanju dihotomijam) svet na dva pola na podlagi dihotomije monoseksualnost – poliseksualnost, torej na podlagi tega, ali seksualne (in družbene) odnose gojiš s predstavniki samo enega spola ali dveh (oziroma več).

Očitno so dihotomije tako močno zasidrane v zahodnem kartezijskem duhu in načinu razmišljanja, da je njihovo preseganje skrajno težavno. In njihovo reproduciranje ali celo ustvarjanje novih, je del celo tistih skupnosti, ki prisegajo na njihovo preseganje in destrukcijo. Tudi sama biseksualnost pri tem odigrava svojo vlogo. Če ostane samo nereflektirana in nekritična pozicija, lahko bolj prispeva k ohranjanju dihotomij kot pa k njihovemu preseganju. Lahko se pojavijo delitve na monoseksualne in nemonoseksualne osebe, na biseksualne in nebiseksualne osebe in podobno. Te delitve posledično vztrajajo v pogledih na svet, ki naj bi jim biseksualnost sama na sebi nasprotovala. Poleg tega nekritičnost do umestitve biseksualnosti v tokove, katerih del je (postmodernizem na primer) in nekritičnost do teh tokov ignorira, kako družbene sile vplivajo na biseksualnost. (Storr, 1999) Neprestano poudarjanje »osvobajajoče kapacitete biseksualnosti« zanemari dejstvo, da je ta osvoboditev še vedno del kapitalističnega družbenega konteksta.

Medtem pa biseksualnost tudi LGBT skupnosti ponuja vpogled v lastne mehanizme reproduciranja vladajočih diskurzov, hkrati pa ponuja možnost teoretiziranja pozicij, ki presegajo binarne delitve, pozicij, ki na nek način posebljajo »queer«. Prav tako pa so težave biseksualnosti posledice njenega položaja med dvema vzajemno izključujočima se kulturama. (Orlando v Däumer, 1993: 97) Kot »[...] znak transgresije, dvoumnosti in spremenljivosti biseksualnost tudi ponuja možnost nujne teoretične povezave med lezbično teorijo in [...] queer teorijo.« (Däumer, 1993: 103), ponuja pa tudi možnost razširitve obeh teorij.

Seveda pa bodo možnosti, ki jih ponuja premislek o biseksualnosti ostale neizkoriščene, če se bo nadaljevalo hkratno investiranje heteroseksualne večine in homoseksualne manjšine v izbris

biseksualnosti. Te možnosti so lahko tako raznolike kot sama biseksualnost, ena pomembnejših je, da »[b]iseksualnost razvrednoti formulacije ali/ali in ali/ali analize.« (Jordan, 1996: 11)

Žal je velikokrat »[...] enostavno, celo skušajoče, da se zapletemo v boj proti eni obliki zatiranja in tako ignoriramo raznolikost znotraj naše lastne skupnosti ter tako ne uspemo prepoznati povezave med našimi izkušnjami izključenosti in tistimi drugih: prepoznati načine, kako različne oblike izključevanja hranijo druga druge.« (Chandler, 1996: 230)

Mislím, da je presek teorij in praks obeh skupnosti jasno pokazal, da stroga binarna delitev služi obema populacijama, saj ohranja in utrjuje odnose moči, ki so sicer jasno nagnjeni v smer večine, vendar zagotavljajo določene koristi manjšini, medtem pa vztrajno brišejo iz obstanka osebe in skupnosti, ki se ne morejo (ali nočejo) vzpostavljati na podlagi teh in takšnih delitev. »Dokler si nemočni prizadevajo, da bi pridobili moč, ne pa, da bi spremenili razmerja moči v družbi [...] pomeni še hujše zatiranje za [...] druge nemočne skupine znotraj novega družbenega reda.« (Yuval-Davis, 2009: 176) Dopuščanje njihovega uveljavljanja lahko ima resnične transformativne posledice za obe strani (Yoshino, 2000: 460).

3. (PRE)MISLIMO SEKSUALNOST – IN SOCIALNO DELO

Biseksualnost je očitno kompleksen družbeni fenomen. Je koncept, ki je uporaben za kritično analizo. Moja analiza položaja biseksualnosti do tega trenutka mogoče deluje (pre)malo povezana s socialnim delom, zato upam, da bo zadnje poglavje pokazalo, da to ni tako. Vsi deli družbe, ki sem jih analiziral, so neločljivo povezani s socialnim delom in socialno delo je neločljivo od seksualnosti. Socialno delo kot teorija in znanost je del znanstvenih konstrukcij seksualnosti, ki se pozneje odražajo v zdravem razumu in medijih.

Kljub temu je seksualnost v teoriji socialnega dela skoraj popolnoma nevidna (Fish, 2008: 183), še posebej pa socialnega dela v Sloveniji. Seveda obstajajo naloge o gejih, lezbijkah (in LGBT skupnosti) – pa to so naloge o seksualnosti?

Prej so naloge o manjšinskih družbenih formacijah. Naloge o potrebah in rešitvah za skupine, ki jih lahko označimo za Druge. Naloge, ki ne postavljajo bistvenega vprašanja – kakšna je vloga socialnega dela pri konstrukciji, produkciji in reprodukciji seksualnosti. Neprestano delegiranje vprašanja seksualnosti družbenim skupinam, ki jih obravnavamo v kontekstih manjšin in Drugih, zanemarijo nekaj. Seksualnost ni nekaj, kar imajo samo lezbijke, geji, biseksualci in ostali »manjšinci«. Seksualnost ni nekaj, za kar socialno delo potrebuje navodila za uporabo. Socialno delo je seksualno.

A vendar je seksualnost kot predmet teorije in prakse neprestano ignorirana. Nihče ne postavi vprašanja, kakšna je »spolna usmerjenost« socialnega dela? Se bojimo odgovora? Ali pa smo prepričani, da socialno delo nima spolne usmerjenosti? Odgovor je preprost. Socialno delo je heteroseksualno. In ker je socialno delo heteroseksualno, je vprašanje njegove seksualnosti nepomembno. Kajti vladajoča vednost je vednost, v katero se ne dvomi. Čeprav je cesar gol, je lepo gol – obleka bi ga očitno samo pogršala.

Ko se stroka ne sprašuje o aspektih, ki so njen del, jim s tem določi mesto, mesto, ki je nekje v ozadju. Mesto, ki ni del »resne debate«. Saj gre vendar za seks(ualnost). Toliko resnih tem je na

voljo. Medtem pa so: »[...] družbene vede lahko kritične ali pa so zgolj tehnike obvladovanja.« (Zadnikar, 2005: 5) Smo lahko kritični, ne da (si) postavljamo vprašanja? To je namreč položaj seksualnosti v socialnem delu – je nekaj, o čemer se ne sprašuje.

Pa vendar ne govorim o preprosti tišini. Ne govorim o tišini kot »obsodbi na izginotje« (Foucault, 2010: 10), govorim o tišini kot »notranjem govoru institucije«. (op. cit.: 31) Govorim o glasni tišini, ki neprestano kriči. Kriči, da je svet heteroseksualen, da je družina heteroseksualna, da je oblast heteroseksualna in upor prav tako. Zato je heteroseksualno tudi socialno delo. O seksualnosti tako ni treba govoriti, seksualnost pač je. »Napraviti konec revščini in socialni izključenosti je vendar višje na seznamu potreb kot kampanja za dober fuk [...]«. (Shakespeare, 2000: 165) Kaj pa tisti, za katere je pomanjkanje dobrega »fuka« znak in posledica socialne izključenosti?

Kje je torej mesto seksualnosti v socialnem delu? Kako socialno delo obravnava ta izmuzljivi družbeni fenomen. Kako se lotevamo tega, kar je v neoliberalni družbi neprestano pred nami, a hkrati nikjer? Zakaj ne postavimo vprašanja: Kako pomemben je za socialno delo dober »fuk«? Živimo vendar v svetu, kjer je to eno najpomembnejših vprašanj. Slab seks = slab človek. Povej mi, kako dober si v postelji in povem ti, kdo si. Nihče se ne vpraša, kako naj preživimo večino dneva na način, da nam govorijo, kaj naj delamo (ali pa mi to govorimo drugim), potem pa pridemo domov in poslušamo svoje želje in želje drugih in enakopravno sodelujemo v seksu. (Heckert, 2010: 403)

Res je, seksualnost ni seks. Biseksualnost ni seks. Ni samo seks. Je mnogo več. In če ta mnogo več neprestano zavijamo v tišino, delamo uslugo samo tistim, ki jim je to v interesu. Tega se je zavedal že Luis Althusser (2000: 61): »[...] reprodukcija delovne sile ne zahteva samo reprodukcije njene usposobljenosti, pač pa hkrati tudi reprodukcijo podrejanja pravilom veljavnega reda [...]«. In strateške tišine so del teh pravil. »Ne hoteti spoznati – to je še en preobrat volje po resnici.« (Foucault, 2010: 55) Pravila veljavnega reda, ki se tako utrjujejo, so pravila, ki s tišino prikrivajo heteroseksualno normo.

Socialno delo pridno sodeluje v teh tišinah: »[...] vsa vednost povezana s spolom in seksualnostjo je podrejena institucionalizaciji heteronormativnih načinov razumevanja „jaza“ in

„sebstva“.« (Moon, 2010b: 85) Norma socialnega dela je norma večine. Ta pa je heteroseksualna. Socialno delo je heteronormativno. Na več načinov.

Prvi način je konstituiranje znanja in prakse o seksualnosti. Socialno delo se seksualnosti loteva po principu »abecedne juhe«. (Gavriel Ansara, 2010: 189) Pristop, ki sicer abecedo poprime malo drugače in začne z L (ali G) in ponavadi konča s T (ali Q). Pristop, ki pripíše splošne lastnosti nekim umetno sestavljenim in homogeniziranim spolnim usmerjenostim, ki jih potem poimenuje in umesti v LGBT skupnost. Tako zanemari raznolikost znotraj in med (pod)skupinami.

Znanje o seksualnosti znotraj socialnega dela je del prevladujočega znanstvenega pogleda na teorije, metode, pristope in prakse, ki socialno delo sestavljajo. (Sperling, 2010: 252) Kljub mnogim raznolikim metodam in pristopom je socialno delo še vedno globoko navezano na »psiznanosti« – predvsem psihologijo in psihoanalizo – posledica tega pa so prakse, osredotočene na posameznika in družino. (ibid.) Omenjene znanosti pa so globoko ukleščene v kartezijski dualizem in iz njega izvirajoče dihotomne delitve. »Zahodno logocentrično mišljenje konstruira razlike na podlagi binarnih opozicij, tako smo nagnjeni k definiranju ene kategorije nasproti drugi, ali v okvirih druge kategorije. Ker je en član para ponavadi privilegiran, so njegove karakteristike tiste, ki definirajo in merijo drugega.« (Fook, 2002: 79) To, katera je privilegirana stran navideznega binarnega para seksualnosti, je znano.

Tak pogled na znanje zanemari to, da je tudi znanje konstruirano, da so družbene pozicije, katerih del je socialno delo, zapletene v sisteme moči. Znanje, ki je moč, je v socialnem delu mnogokrat obravnavano kot neka družbena danost. Načini doseganja znanja so jasno definirani, kar naj bi zagotovilo njihovo objektivnost, pozabi se, da so procesi odločanja o tem, kaj je strokovno znanje, del vzdrževanja (in utrjevanja) družbene pozicije (op. cit.: 37). Dvom v samoumevnost tega znanja pa je redek, vendar nujen: »[...] z dvomom v nadmoč strokovnega znanja znatno spodkopavamo zavzemanja stroke za dominacijo.« (ibid.) Namen stroke in strokovnosti nikakor ne bi smela biti dominacija, kajti dominacija se vedno izvaja nad nekom, ki je družbeno šibkejši. Socialno delo pa je namenjeno zavzemanju za tiste, ki so postavljeni v te pozicije.

Tako je dominanten pogled na seksualnost znotraj socialnega dela pogled, kjer je seksualnost neka stabilna identiteta in kjer so pripadniki »seksualnih podskupin« neke že vzpostavljene, fiksne osebnosti s točno določenimi potrebami, ki jih mora socialno delo samo še zadovoljiti.

(Hicks, 2008: 66) Socialno delo mora pomagati uporabnikom do »samoizpolnitve« in »osvoboditve«, pravic in možnosti izbire. Pozabi se na težavo, da »[...] te tako privlačne ideje „svobode“ in „izbire“ operirajo znotraj že ospoljene organizacije heteroseksualnosti.« (Jackson in Weatherall 2010, 169) Rajši pripišemo kategorijo lezbijka, gej, biseksualec ljudem in ko je to doseženo, jih na podlagi teh kategorij pozivamo na odgovornost (Hicks, 2008: 67), vendar se to zgodi samo, ko se podvomi v samoumevnost heteroseksualnosti. (ibid.)

Z vztrajanjem pri identitetnih modelih seksualnosti in manjšinskem pristopu, ki homogenizira izkušnje, želje in identitete, se heteroseksualna norma briše. Teorije, ki vzpostavljajo »seksualne manjšine« in jim pripenjajo »navodila za ravnanje«, so nezadostne. Vztrajanje na spoznavanju »drugačnosti« skupin, ki so te obravnave deležne, ohranja in razširja veljavne družbene sisteme zatiranja. Drugačnost enih ohranja »normalnost« drugih – oziroma Prvih – »nas«, »večine«. »Zgodovinske strukture dominacije torej določajo, katere razlike štejemo za družbeno in politično relevantne in katere ne.« (Yuval-Davis, 2009: 20) Vztrajanje pri identitetah in njim pripetih politikam ponovno poudarja pomen razlikovanja heteroseksualnost/homoseksualnost, in sicer na škodo vseh drugih identitet (in odnosov).

Prav tako pa ločevanje med hetero-in homoseksualnostjo potrjuje (največkrat nenamerno) predvidevanje, da debata o heteroseksualnosti ni potrebna – ne znotraj socialnega dela, ne kjerkoli drugje. Vendar »[...] država, kapitalizem, imperij, patriarhija, heteronormativnost, univerza – to niso samo institucije; so vzorci odnosov.« (Heckert, 2010: 404) Naše vztrajno ignoriranje teh odnosov heteroseksualnost vzpostavi kot »naravno« seksualnost, kot nekaj, o čemer je razprava brezpredmetna, kajti zaključki, do katerih bi s tako debato prišli, so vendar »jasni«.

Ti zaključki so ponavadi utemeljeni v individualističnih, mikro nivojskih analizah, ki poudarjajo individualno delovanje in individualne posledice. (Sperling, 2010: 251. Medtem je širši kontekst neviden. In mesto socialnega dela v njem prav tako. Razmišljanje in analiza tega, kako norme znotraj sistema utišajo določene diskurze, se nikoli ne pojavi. Poudarek na mikroanalizi služi ohranjanju iluzij stroke – iluzij o strokovnosti, ki pa škodujejo socialni pravičnosti. (ibid.) Poudarek na mikroanalizah preprečuje možnost profesionalcev, da se zavedo svojega prispevka k ohranjanju tišine. (ibid.) Pomen mikro pristopa se zanika, socialno delo se reprezentira kot

»holistično«, trditve o prevladi terapevtskih pristopov in skoraj popolnem ignoriranju skupnostnih in radikalnih pristopov se označijo za »antipropagando«.

Vprašanja položaja in vloge socialnega dela v sistemih zatiranja se postavljajo zelo na tiho – če sploh se. Še posebej v sistemih zatiranja seksualnosti. Nobene želje ni, da bi se zavedli naše pozicije v odnosu do hegemonskih struktur moči in »[...] prepoznali seksualnost kot medij upora proti silam zatiranja.« (Portwood-Stacer, 2010: 484) Če se nočemo (ali ne znamo) ozavestiti o možnostih upora, nam potem ostane samo pozicija konformizma in servilnosti.

Na ta način socialno delo vse preveč naivno sodeluje v kolonizaciji seksualnosti. Vzpostavljanje nekonformističnih seksualnosti kot nekega skupka identitet in neke homogene skupine posameznikov ignorira pomen heteroseksualnosti in njene prisilnosti. Na ta način socialno delo ignorira strukturalna delovanja družbe v smeri heteroseksualizacije in ignoranca pomeni tiho podporo. Socialno delo postane oziroma ostane ideološki aparat države. Socialno delo postane »agent dominantne kulture« (Hylton, 2005: 68) preko popolne odsotnosti teoretiziranja heteroseksualnosti.

Socialno delo posledično deluje kot stroka, ki je utemeljena v samoumevnostih. Stroka, ki deluje na podlagi neke navidezne družbene pogodbe. Socialno delo sprejema to družbeno pogodbo kot preprosto dejstvo in ne kot orožje heteroseksistične dominacije. A »[d]ružbena pogodba je heteroseksualna pogodba.« (Wittig, 2000: 77) In nezmožnost izstopa teorije in prakse iz okvirov samoumevnosti je pristanek na nadaljnjo prevlado heteroseksualnosti.

Medtem pa so vprašanja seksualnosti znotraj socialnega dela ignorirana. Preprosto dejstvo, da niso vsi študenti heteroseksualni, je nevidno. Prav tako to, da obstajajo tudi pedagogi, ki delijo podobno »usodo« (čeprav je to »dejstvo« vztrajno prisotno v tračih oz. govoricah). Tako je teorija heteroseksualizirana, prav tako zgodovina. Seksualnost kot predmet v kurikulumu ne obstaja. Obstajajo pa gejevske in lezbične študije. To, da bi se seksualnost obravnavala kot del kakšnega drugega »resnega« predmeta, ali celo kot samostojen predmet, je iluzija. Medtem ko so predmeti, ki uokvirjajo raznolike resničnosti oseb, ki niso heteroseksualne, v okvire gejevstva in lezbištva, nekaj popolnoma samoumevnega.

Drugi predmeti v kurikulumu seksualnost ponavadi ignorirajo. Socialno delo z družino je socialno delo s heteroseksualno družino. Kljub prijazni omembi nekonvencionalnih družin sam pojem in namen družine ponavadi ni problematiziran. Družina je videna kot objektivno dejstvo, ne kot del sistemov, ki omogočajo in širijo nadzor: »Eno od protislovij „novega liberalizma“ je to, da medtem ko formalno spodbuja „svobodo“ in „demokracijo“ v svojem prizadevanju za „svobodni trg“ in „minimalno državo“ tudi zagovarja tradicionalne družinske ideologije, ki naj bi omogočile radikalno oslabitev socialne države.« (Yuval-Davis, 2009: 188) Mesto heteroseksualne družine kot bistvenega dela kapitalistične matrice zatiranja je v teoriji socialnega dela ignorirano. Prav tako je zanemarjeno vprašanje kurikulumu, ki vzdržuje heteroseksualno normo in omogoča in razširja reference in znanje, ki pozneje postanejo del prakse. (Cocker in Hafford-Letchfield, 2010: 2003)

Kurikulum je na ta način heteroseksualiziran in iz obstanka briše določene družbene skupine. (Jeyasingham v Cocker in Hafford-Letchfield, 2010: 2000) Te iste skupine so konstruirane kot seksualni Drugi, ki potrebujejo ločeno teorijo in ločeno prakso, vloga socialnega dela v konstrukciji njihove »drugosti« pa je ignorirana. Diplomске naloge o tematikah seksualnosti so večinoma napisane na način: definiranje pojava – raziskava ali študija primera – ugotovitev – pomanjkljivosti in zaključek. Heteronormativnost je redko omenjena, ko je – ji je namenjeno (ponavadi kratko) poglavje v definicijah, ki se o heteronormativnosti socialnega dela ne sprašuje. V primeru diplomske naloge, ki se osredotoča prav na heteronormativnost (Bavdaž, 2009), pa je heteronormativnost izhodišče za raziskovanje težav v duševnem zdravju »istospolno usmerjenih« oseb. Zanemarjena je njena prisotnost (in hkratna odsotnost) v socialnem delu, kakor tudi vpliv heteronormativnosti na osebe, ki niso istospolno usmerjene.

Podobna je usoda biseksualnosti, ki je obravnavana kot „tisti B v LGBT“ in dobi obvezno poglavje (če ga dobi), ki lahko vsebuje kakšno trditev, kot je naslednja: »Biseksualci ne izključujejo nobenih alternativnih oblik spolnosti in so odprti za najrazličnejše izkušnje, za razliko od izključnih heteroseksualcev in homoseksualcev.« (Podkrajšek, 2009: 8)

Seksualnost kot samostojen raziskovalni objekt je deležna podobnega pristopa: »Spolnost je izvor našega obstoja, vsi smo posledica telesnega zlitja naših staršev.« (Fridl 2009, 8) Redkokje so analizirane problematičnosti tako splošnega oziroma zdravorazumskega pristopa: »Ker teži k

univerzalnosti, lahko zdrava pamet predstavlja le takšno kulturo, družbo, kjer heteroseksualnost odreja vse človekove odnose, produkcijo konceptov in vse procese, ki se izognejo zavesti.« (Wittig, 2000: 62) Zdrava pamet takšnih pristopov utiša alternative. Vprašanja o vpetosti definicij, raziskav in teorije v igre moči so ignorirana:

Moč, ki jo znanosti in teorije materialno udejanjajo nad našimi telesi in mislimi, ni prav nič abstraktna, čeprav je abstrakten diskurz, ki jo proizvaja. Je ena od oblik dominacije, njen čisti izraz. Morda celo ena od njenih praks. Vsi zatirani poznajo to moč, saj se morajo z njo bosti. Je tista, ki pravi, da nimaš pravice do govora, ker tvoj diskurz ni dovolj znanstven niti teoretski, da stojiš na napačni ravni analize, da mešaš med diskurzi in realnostjo, da je tvoj diskurz naiven, da ne razumeš ne te, ne one znanosti. (Wittig, 2000: 60)

Tega niso krivi študenti. Navsezadnje je v reviji *Socialno delo seksualnost* eksplicitno tematizirana v enem članku³ – članku o preživetju v socialnih službah duševnega zdravja – *za geje in lezbijke* (Urek, 2002). Tako teorija, ki je intelektualni izvor prakse, ignorira svoj lastni prispevek k zatiranju.

Ignorira tudi seksualnost lastnih ustanoviteljic (Fredriksen-Goldsen et. al., 2009: 325). Jane Adams, Mary Richmond in druge pomembne ženske, ki so bile začetnice tega, kar danes imenujemo socialno delo, so predstavljene kot heteroseksualne, medtem ko jih je veliko živelo v zvezah, ki temu terminu ne ustrezajo (op. cit.: 328). To ustvarja sisteme tišin, ki preko utišanja določenih aspektov življenj posameznic (in posameznikov) ohranjajo prevlado prisilne heteroseksualnosti.

Ta »retorika tišine« izključi posameznike in skupine iz dominantnih diskurzov in javnosti – vključno z zgodovino. (ibid.) Poleg tega na ta način socialno delo LGBT študente socializira v stroko (Hylton, 2005: 67). Kreiranje stroke na podlagi izbrisov je nesprejemljivo. Študij za heteronormativnost in hetroseksizem študentom ne more nuditi mnogo. Nobenemu študentu. Ne samo seksualno »drugačnim«.

Socialno delo tako reproducira pristope, ki sem jih obravnaval skozi celotno diplomsko nalogo. Kot mikrokozmos imitira makrokozmos (in/ali obratno), tako socialno delo pristopa k

³ Članki med letoma 1982 in 2007, ki so dostopni na spletu

biseksualnosti. Oziroma ne pristopa. Moja diplomska naloga je prva, ki fenomen biseksualnosti obravnava samostojno (ne samo v okvirih Fakultete za socialno delo) in ne znotraj okvirov LGBT skupnosti, ne kot del »navodil za ravnanje« s predstavniki te skupnosti. Biseksualnost je v socialnem delu nevidna. Tako kot skoraj povsod drugje.

Omenjeni načini teoretiziranja in prakse v socialnem delu so pristopi, ki namesto da bi jih rušili, binarizme krepijo. Socialno delo še vedno operira znotraj heteroseksualnega imaginarija (Ingraham, 1996: 169). »Imaginarij je podoba ali reprezentacija, ki prikriva zgodovinske in materialne pogoje življenja.« (ibid.) Imaginarij heteroseksualnosti je imaginarij seksualnosti, ki je institucionalizirana vedno in povsod. In prvo orodje preseganja takih praks je njihovo teoretiziranje.

Eno najmočnejših orodij imaginarija so dihotomije. Dihotomije so del stroke socialnega dela, delitve na moško in žensko, na heteroseksualno in homoseksualno, so »dejstva«, ki velikokrat niso podvržena kritičnemu prevpraševanju. Vzpostavljene so kot nasprotujoče si resnice, kar onemogoča uveljavitev tradicije, ki bi prepoznala znanje kot delno, ki bi omogočala, da bi paradokse, nesigurnosti in kontradikcije videli kot kreativne sile (Butler et. al., 2007: 283). Na ta način socialno delo ignorira (in posledično reproducira) hierarhije, ki delijo družbo na podlagi konstruiranih binarnih osi. In dihotomije so obsodbe na utišanje, na nesvobodo. »Dialog, ne pa stabilnost položaja, je osnova znanja, ki ponuja opolnomočenje.« (Yuval-Davis, 2009: 200)

V svoji vedno večji birokratizaciji in vedno večji zavezanosti metodam dela, ki se osredotočajo predvsem na posameznike (in družine), se je socialno delo odmaknilo od boja za pravičnejši svet. Socialno delo vse bolj sprejema pozicijo, ki je reaktivna, ne proaktivna. Ta pozicija ni popolnoma nič drugačna v odnosu socialnega dela do seksualnosti. Socialno delo se s seksualnostjo ukvarja le, kadar je le-ta »težava« (za) uporabnika storitev. Na ta način heteroseksualnost ostane neizpodbitno dejstvo, družbeni odnosi, izvirajoči iz nje, pa nespremenljiva matrica. Posledično se tudi uporabnike tretira z diagnosticiranjem in ne z iskanjem virov upora in načinov spopadanja s situacijami in družbo, ki jih uokvirja kot seksualne Druge.

Socialno delo bi moralo dobro premisliti svojo vlogo v družbi. V trenutnem stanju nenehne krize se socialno delo ni vzpostavilo kot katalizator upora in sprememb, ampak se je ugneznilo nekje med vlogo agenta države (nadzora) in izvajalcem (normiranih in normaliziranih) storitev.

Postavilo se je v vlogo »neopredeljenega opazovalca«. Taka vloga je za stroko, ki je utemeljena v bojih za boljši svet za vse, nesprejemljiva. Ni več sprejemljivo gledati na socialno delo »[...] skozi heteroseksualne signifikacije – skozi te procese ustvarjanja pomenov, ki ne ovirajo heteroseksualnih reprezentacij. Čas je za spremembo.« (Moon, 2010a: 3)

Sprememba bi se morala začeti pri teoriji in postavljanju vprašanj. Postavljanju vprašanj, kako so znotraj socialnega dela ustvarjene in uporabljene kategorije gej, lezbijka, biseksualec. (Hicks, 2008: 65) Kako so seksualnosti na ta način del socialno delavskih kontekstov – kako socialno delo preko njih producira kategorije, ki naj bi jih raziskovalo, in da so na ta način te kategorije tudi omejujoče ne samo osvobajajoče. (ibid.) Postavljati je treba vprašanja o ustvarjanju razlik (op. cit.: 72) o seksualnosti kot proizvodu sistema diskurzov, katerega del je tudi socialno delo. Nujno je torej, kot opozarja Stephen Hicks (ibid.), »premisliti seksualnost«. Premisliti samo seksualnost, kontekste ustvarjanja in preoblikovanja seksualnosti. Premisliti sisteme pomenov in nadzora, ki so del seksualnosti. Sisteme, ki so hkrati znotraj in zunaj socialnega dela. In premisliti posledice ohranjanja takšnih sistemov, del ohranjanja katerih je tudi socialno delo.

4. ZAKLJUČEK

Mislim, da mi je z nalogo uspelo pokazati, kako težave, ki jih biseksualnost kot družbeni fenomen povzroča, vodijo k njenemu izbrisu iz teorije in prakse. Pregled teh težav in pregled izbrisa, ki je hkrati izvor in posledica teh težav, je bil pregled širšega družbenega konteksta biseksualnosti, ki je bil nujen za mojo umestitev položaja (bi)seksualnosti znotraj socialnega dela. Ta izbris je bil bistvo moje naloge – čeprav mogoče, glede na obseg poglavja, ki je bil namenjen le-temu, ne deluje tako. Izbris biseksualnosti iz socialnega dela je navdahnil to diplomsko nalogo in širši kontekst je bil namenjen ilustraciji tega izbrisa, položaja, ki ga imenujem znotraj in zunaj: ko je biseksualnost »vidno odsotna«. (Sperling, 2010)

S pristopom k izbrisu biseksualnosti sem želel pokazati odnos socialnega dela do seksualnosti. Odnos, ki zrcali širše družbene sisteme, katerih del je, zrcali, a žal ne presega. Moj namen ni bil podati »navodil za uporabo« biseksualnosti. S kritično analizo teorije sem želel pokazati na to, kako je biseksualnost oblikovana kot družbena praksa in kako jo to umesti znotraj socialnega dela. Pokazati sem želel tudi, kako teorija in stroka konstruirata družbene pojave in ne zgolj analizirata ali »delata« z njimi. Moj namen ni bil odkriti neke globlje resničnosti o naravi fenomena, ki sem se ga odločil raziskati. Prav tako ni bil moj cilj odkriti rešitev, ker biseksualnosti nisem obravnaval kot raziskovalni problem – in ker je rešitev toliko (ali še več) kot je vprašanj, ki sem si jih postavljaj.

Cilj moje naloge je bil preprost. Postavljati vprašanja. Vprašanja, ki se pojavijo, ko pristopamo k biseksualnosti. In ta so številna. Pa so povezana s socialnim delom? Še kako.

Želel sem pokazati, da je biseksualnost kot koncept za socialno delo koristna. Ne zato, ker bi bila družbeno nadrejena heteroseksualnosti ali homoseksualnosti. Ne zato, ker bi bila bolj politična ali bolj »queer«. Koristna je, ker omogoča postavljanje vprašanj. To, da nisem želel najti dokončnih odgovorov na ta vprašanja, ne zmanjšuje pomena postavljanja vprašanj.

Diplomsko nalogo bi želel končati na način, ki sem ga do zdaj večinoma puščal ob strani. S predlogom. S predlogom, da se postavljanje vprašanj nadaljuje, da postanejo vprašanja del upora.

Del upora proti teorijam, del upora proti praksam, del upora proti sistemom. Ne upora kar na splošno. Upora proti homogenizaciji, upora proti objektivaciji. Upora proti temu, da obstajamo samo kot potrošniki, ali pa nas ni. Kritična os, uperjena v kapitalistične sisteme zatiranja je nujna. »Najprej in najbolj se moramo boriti za ljudi, da bodo svobodni, da bijejo svoje boje, brez imperialističnih intervencij.« (Dee, 2010: 167)

Socialno delo mora biti del tega boja. Socialno delo mora biti na strani antikapitalističnih družbenih gibanj, ki so ena redkih, ki še aktivno nasprotujejo neoliberalni prevladi. To lahko naredi tudi s postavljanjem vprašanj. Postavljanjem vprašanj teoriji, stroki, postavljanjem vprašanj sistemom, katerih del je. Ali pa lahko ostane samo tihi opazovalec. Ostane še naprej eden od ideoloških aparatov države. »Ko nekdo ne ukrepa pri diskriminacijskem dejanju s tem potrjuje in legitimizira diskriminacijo, pa tudi svoj privilegiran status v družbi.« (Frketič in Baumgartinger, 2005: 47)

Predlagam, da se socialno delo povrne k eni od svojih tradicij. Eni od svojih pozabljenih tradicij: radikalnemu socialnemu delu. »Vendar ne iz nostalgije [...] temveč kot tisto najboljše iz tradicije socialnega dela, da obravnava družbeno neenakost in zatiranje, ki jih doživljajo uporabniki socialnega dela v 21. stoletju ter se spopada z njima.« (Ferguson, 2006: 184) Predlagam »[...] libertarno agendo: takšno, ki vidi vztrajno budnost nad vsemi oblikami izključevanj, izkoriščanj in zatiranj kot nujen predpogoj za resnično revolucionaren projekt.« (Scott, 1995: 239)

Jaz sem svojo odločitev sprejel. Moja diplomska naloga je bila del te odločitve. Biseksualnost mi je služila kot izhodišče za postavljanje vprašanj. Vprašanj, ki se morajo postaviti. Kajti vztrajanje v tišini je strinjanje. In jaz se *ne* strinjam.

Drugačen svet *je* mogoč.

LITERATURA:

Althusser, L. (2000), *Izbrani spisi*. Ljubljana: *cf

Angelides, S. (2001), *A History of Bisexuality*. Chicago: The University of Chicago Press.

Ault, A. (1996), The Dilemma of Identity: Bi Women's Negotiations. V: Seidman, S. (ur.), *Queer theory/Sociology*. Cambridge - Oxford: Blackwell publishers Ltd. (311-330)

Barker, M. (2007), Heteronormativity and the Exclusion of Bisexuality in Psychology. V: Clarke, V. in Peel, E. (ur.), *Out in Psychology: Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Queer Perspectives* (95-119)

Barker, M. in Langdrige, D. (2008), Bisexuality: Working with a Silenced Sexuality. *Feminism & Psychology*, 18:3: 389-394

Bauman, Z. (2008), *Identiteta: Pogovori z Benedetto Vecchijem*. Ljubljana: *cf

Bavdaž, Š. (2009), *Vpliv heteronormativnosti na duševno zdravje istospolno usmerjenih*. Fakulteta za socialno delo (diplomska naloga).

Bem Lipsitz, S. (1995), Dismantling Gender Polarization and Compulsory Heterosexuality: Should We Turn the Volume down or up?. *The Journal of Sex Research*, Vol. 32, No. 4: 329-334.

Bornstein, K. (1999), *Spolni izobčenci: O moških ženskah in nas ostalih*. Ljubljana: ŠKUC

Butler, J. (1993), *Bodies that Matter: On the discursive limits of »sex«*. New York – London: Routledge

Callis, A. S. (2009), Playing with Butler and Foucault: Bisexuality and Queer Theory, *Journal of Bisexuality*, 9:3-4: 213-233

Came, H. (1995), Towards a Free and Loose Bisexual Future. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (25-29)

Cameron, D. in Kulick, D. (2003), *Language and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Chandler, P. (1995), Coming in from the Cold. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (227-235).

Cocker, C. in Hafford-Letchfield, T. (2010), Out and Proud? Social Work's Relationship with Lesbian and Gay Equality. *British Journal of Social Work*, 40:6: 1996–2008.

Dale Stone, S. (1996), Bisexual Women and the "Threat" to Lesbian Space: Or What If All the Lesbians Leave?. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, Vol. 16, No. 1: 101-116.

Däumer, E. D. (1993), Queer Ethics; or, The Challenge of Bisexuality to Lesbian Ethics. *Hypatia*. Volume 7, Issue 4 (Lesbian Philosophy): 91–105.

Decena, C. U. (2008), Profiles, Compulsory Disclosure and Ethical Sexual Citizenship in the Contemporary USA. *Sexualities*, 11:4: 397-413

Dee, H. (2010), *The Red in the Rainbow: Sexuality, Socialism and LGBT Liberation*. London: Bookmarks Publications.

Diamond, L. M. (2005), 'I'm Straight, but I Kissed a Girl': The Trouble with American Media Representations of Female-Female Sexuality. *Feminism & Psychology*, 15:1: 104-111.

Dworkin, S. (2001), Treating the Bisexual Client. *Psychotherapy in Practice*, Vol. 57: Issue 5: 671-680.

Eadie, J. (1995), Being who we are. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (25-29).

Erickson-Schroth, L. in Mitchell, J. (2009), Queering Queer Theory, or Why Bisexuality Matter., *Journal of Bisexuality*, 9:3-4: 297-315.

Erjavec, K., Hrvatin B. S., Kelbl, B. (2000), *Mi o Romih: diskriminatorni diskurz v medijih*. Ljubljana: Open society Institute.

Esterberg, G. K. (2002), The Bisexual Menace: Or, Will the Real bisexual Please Stand Up? V: Richardson, D. in Seidman, S. (ur.), *Handbook of lesbian and gay studies*. London: SAGE Publications Ltd. (215-227).

Fahs, B. (2009), Compulsory Bisexuality?: The Challenges of Modern Sexual Fluidity. *Journal of Bisexuality*, 9:3-4: 431-449.

Feldman, S. (2009), Reclaiming Sexual Difference: What Queer Theory Can't Tell Us about Sexuality. *Journal of Bisexuality*, 9:3-4: 259-278.

Ferguson, I. (2006) Drugačen svet je mogoč: Radikalno socialno delo v 21. stoletju. *Revija Socialno Delo*, 46/3: 183-187.

Firestein, B. (2007), Cultural and Relational Contexts of Bisexual Women: Implications for Therapy. V: Bieske, Kathrine J. et.al. (ur.), *Handbook of Counseling and Psychotherapy with Lesbian, Gay, Bisexual and transgender clients*. Washington, Dc: American Psychological Association (91-118).

Fish, J. (2008), Far from Mundane: Theorising Heterosexism for Social Work Education. *Social Work Education*, Vol. 27, No. 2: 182-193.

Fook, J. (2008), *Social Work: Critical Theory and Practice*. London: SAGE Publications Ltd.

Foucault, M. (2010), *Zgodovina seksualnosti*. Ljubljana: ŠKUC.

Fredriksen-Goldsen, K. L., Lindhorst, T., Kemp, S. P., Walters, K. L. (2009) "My Ever Dear" : Social Work's "Lesbian" Foremothers—A Call for Scholarship. *Affilia*, 24:3: 325-337.

Fridl, S. (2009), *Moč in pomen seksualnosti: Celostna obravnava človeka in njegove seksualnosti v socialnem delu*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (diplomska naloga).

Frketič, V. in Baumgartinger, P. B. (2005), Strategies against transphobia. V: Hodžić, A. in Postič, J. (ur.), *Transgressing Gender: Two is not enough for gender (e)quality – The Conference Collection*. Zagreb: CESI – Center for Education, Counselling and Research. (46-53)

Gavriel Ansara, Y. (2010) Beyond cisgenderism: Counselling People with non-assigned Gender Identities. V: Moon, K. (ur.), *Counselling Ideologies: Queer challenges to Heteronormativity*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd. (167-200).

Giddens, A. (2000), *Preobrazba intimnosti*. *cf: Ljubljana

Gooß, U. (2008), Concepts of Bisexuality. *Journal of Bisexuality*, 8:1-2: 9-23

Greif, T. (2007), *Arheologija in spol: podobe spolov v interpretaciji prazgodovinskih kultur v Sloveniji*. Ljubljana: ŠKUC.

Halperin, D. M. (2009), Thirteen Ways pf Looking at a Bisexual. *Journal of Bisexuality*, 9:3-4: 451-455.

Haraway,D. J. (1999), *Opice kiborgi in ženske: Reinvencija narave*. Ljubljana: Študentska založba.

Heath, M. in Mulligan, E. (2008), »Shiny happy same sex-attracted woman seeking same«: How communitites contribute to bisexual and lesbian women's wellbeing. *Health Sociology Review* 17:3: 290-302.

Heckert, J. (2010), Relating differently. *Sexualities*, 13:4: 403-411.

Herek, G. (2002), Heterosexuals' Attitudes toward Bisexual Men and Women in the United States. *The Journal of Sex Research*, Vol. 39, No. 4: 264-274

Hicks, S. (2008), Thinking Trough Sexuality. *Journal of Social Work*, 8:1: 65-81.

Highleyman,L. (1995), Thoughts of a Bisexual Anarchist. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (269-273)

Hylton, M. (2005), Heteronormativity and the Experiences of Lesbian and bisexual Women as Social Work Students. *Journal of Social Work Education*, 41:1: 67-82.

Horowitz, J. L. in Newcomb, M. D. (1999) , Bisexuality, Not Homosexuality: Counseling Issues and Treatment Approaches. *Journal of College Counselling*, 2:2: 148-163.

- Holliday, R. (1999), The Comfort of Identity. *Sexualities*, 2:4: 475-492.
- Ingraham, C. (1996), The Heterosexual imaginary: Feminist Sociology and Theories of Gender. V: Seidman, S. (ur.), *Queer theory/Sociology*. Cambridge - Oxford: Blackwell publishers Ltd. (168-193)
- Jackson, S. in Scott, S. (2004), Sexual Antinomies in Late Modernity. *Sexualities*, 7:2: 233-249
- Jackson, S. in Weatherall, A. (2010), The (Im)possibilities of Feminist School Based Sexuality Education. *Feminism & Psychology*, 20:2: 166-185.
- Jeppesen, S. (2010) Queer anarchist autonomous zones and publics: Direct action vomiting against homonormative consumerism. *Sexualities*, 13:4: 463-479.
- Jordan, J. (1995), A new Politics of Sexuality. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (11-15).
- Khayatt, D. (2002), Toward a Queer Identity. *Sexualities*, 5:4: 487-502.
- Klein, N. (2010), *No Logo: 10th anniversary edition*. London: Fourth Estate
- Klesse, K. (2005), Bisexual Women, Non-Monogamy and Differentialist Anti-Promiscuity Discourses, *Sexualities*, 8:4: 445-465
- (2010), »I Did It My Way«: relationship Issues for Bisexual People. V: Moon, K. (ur.), *Counselling Ideologies: Queer challenges to Heteronormativity*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd. (123-142)
- Kosofky Sedgwick, E. (2008), *Epistemology of the Closet: Updated with a New Preface*. Berkeley: University of California Press.
- Krajnc, K. (2011), *Ohranjanje prisilne heteroseksualnosti skozi reprezentacije spolnih vlog v šolskih učbenikih*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede (diplomska naloga)
- Kuhar, R. (2001), *Mi, drugi: oblikovanje in razkritje homoseksualne identitete*. Ljubljana: ŠKUC.

- (2003), *Medijske podobe homoseksualnosti : analiza slovenskih tiskanih medijev od 1970 do 2000*. Ljubljana: Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.

- (2008), Med normalnostjo in domala normalnostjo. V: Sullivan, Andrew. *Domala normalen: argument o homoseksualnosti*. Ljubljana: Krtina. (177-196)

Kuhar, R. in Sobočan, A.M. (2010), Družina – osnovna celica... ideoloških spopadov. V: *Revija Socialno delo*, 49/5-6, (Tematska številka: istospolna partnerstva in družine): 277-281

Kuhar, R. in Švab, A. (2005), *Neznosno udobje zasebnosti: vsakdanje življenje gejev in lezbijk*. Ljubljana: Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije.

Leigh Zaylía, J. (2009), Toward a Newer Theory of Sexuality: Terms, Titles, and the Bitter Taste of Bisexuality. *Journal of Bisexuality*, 9:2, 109-123.

Lundgren, A. S. (2007) Teachers on Teaching and Sexuality. V: Martinsson. L., Reimers, E., Reingardè, Lundgren, A. S. (ur.), *Norms at Work: Challenging Homophobia and Heteronormativity*, EU: TRACE

Mallon, G. P. (ur.) (2008), *Social Work Practice with Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender People, Second Edition*. London: Routledge

McLaren, M. (1999), *Twentieth-century Sexuality: A history*. Oxford: Blackwell publishers Ltd.

McLean, K. (2007), Hiding in the Closet?: Bisexuals, coming out and the discourse imperative. *Journal of Sociology*, 43:2: 151-166.

- (2008), Silences and stereotypes: The impact of (mis)constructions of bisexuality on Australian bisexual men and women. *Gay & Lesbian Issues and Psychology Review*, Vol.4, Num.3.: 158-165.

Mencin Čeplak, M. (2009) Spolne/seksualne norme, legitimacija izključevanja in šola. V: *Sodobna pedagogika*, 4/2009, (Homoseksualnost in šola): 120-133.

Meyer, M. D. E. (2005), Drawing the sexuality card: Teaching, researching, and living bisexuality. *Sexuality & Culture*, Vol. 9, No. 1: 3-13.

- (2009), Representing Bisexuality on Television: The Case for Intersectional Hybrids, *Journal of Bisexuality*, 10:4, 366-387.

Morrow, S. L. (2003), Can the Master's Tools Ever Dismantle the Master's House? Answering Silences With Alternative Paradigms and Methods. *The Counseling Psychologist*, 31:1: 70-78.

Moon, L. (2010a), Towards a Queer Praxis: The Democratization of Feeling. V: Moon, K. (ur.), *Counselling Ideologies: Queer challenges to Heteronormativity*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd. (72-89)

- (2010b), Introduction. V: Moon, K. (ur.), *Counselling Ideologies: Queer challenges to Heteronormativity*. Farnham: Ashgate Publishing Ltd. (3-6)

Mosse, G. L. (2005), *Nacionalizem in seksualnost*. Ljubljana: *cf

Ochs, R. (2009a), What is Bisexuality? V: Ochs, R. in Rowley, S. (ur.), *Getting Bi: Voices of Bisexuals Around the World, Second Edition*. Boston: Bisexual Resource Center (7-9)

- (2009b), Finding Bisexuality in Fiction. V: Ochs, R. in Rowley, S. (ur.), *Getting Bi: Voices of Bisexuals Around the World, Second Edition*. Boston: Bisexual Resource Center (255-257)

- (2009c), Biphobia. V: Ochs, R. in Rowley, S. (ur.), *Getting Bi: Voices of Bisexuals Around the World, Second Edition*. Boston: Bisexual Resource Center (248-254)

O'Connor, P. (1997), Warning! Contents under Heterosexual Pressure. *Hypatia*, Vol. 12, Issue 3, (Third Wave Feminisms): 183-188

Pennington, S. (2009), Bisexuals "Doing Gender" in Romantic Relationship. *Journal of Bisexuality*, 9:1: 33-69

Pitt jr., R. M. (2006), Down-low Mountain: De/Stigmatizing Bisexuality through Pitying and Pejorative Discourses in Media. *Journal of Men's Studies*, 14/2: 254-258

Podkrajšek, G. (2009), *LGBT skupnost in socialni prostori*. Ljubljana: Fakulteta za socialno delo (diplomska naloga).

Portwood-Stacer, L. (2010), Constructing anarchist sexuality: Queer identity, culture, and politics in the anarchist movement. *Sexualities*, 13:4: 479-494.

Potoczniak, M. J. (2007), Development of Bisexual Men's Identities and Relationships. V: Bieske, Kathrine j. et.al. (ur.), *Handbook of Counseling and Psychotherapy with Lesbian, Gay, Bisexual and transgender clients*. Washington, Dc: American Psychological Association (118-145).

Rapoport, E. (2010), Bisexuality: The undead (m)other of psychoanalysis. *Psychoanalysis, Culture & Society*, 15:1: 70–83.

Reber, T. (2005), O njih, ki smo mi V: Kuhar, R. in Švab, A. (2005), *Neznosno udobje zasebnosti: vsakdanje življenje gejev in lezbijk*. Mirovni inštitut, Inštitut za sodobne družbene in politične študije: Ljubljana. (7-15)

Reimers, E. (2007), Always Somewhere Else- heteronormativity in Swedish Teachers Training. V: Martinsson. L., Reimers, E., Reingardè, Lundgren, A. S. (ur.), *Norms at Work: Challenging Homophobia and Heteronormativity*, EU: TRACE

Roseneil, S. (2002), the Heterosexual/Homosexual Binary: Past, Present, Future. V: Richardson, D. in Seidman, S. (ur.), *Handbook of lesbian and gay studies*. London: SAGE Publications Ltd. (27-43).

Ritchie, A. in Barker, M. (2006), 'There Aren't Words for What We Do or How We Feel So We Have To Make Them Up': Constructing Polyamorous Languages in a Culture of Compulsory Monogamy. *Sexualities*, 9:5: 584-602.

Rothblum, E. (2010), Where is the 'Women's Community?' Voices of Lesbian, Bisexual, and Queer Women and Heterosexual Sisters. *Feminism & Psychology*, 20: 454-473.

Rust, P. C. R. (1993), Neutralizing the political Threat of the Marginak Woman: Lesbians' Beliefs About Bisexual Women. *The Journal of Sex Research*, Vol. 30, No. 3: 214-228.

- (2000), Bisexuality: A Contemporary Paradox for Women. *Journal of Social Issues*, Vol. 56, no. 2: 205-221

- (2002), Bisexuality: The State of the Union. *Annual Review of Sex Research*, 2:13: 180-240.

Scott, S. (1995), Politically Bi. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (236-239).

Shakespeare, T. (2000), Disabled Sexuality: Toward Rights and Recognition. *Sexuality and Disability*, Vol. 18, No. 3: 159-168

Sperling, R. L. (2010), Conspicuously Absent: Lesbians in Professional Social Work. *Affilia*, 25:3: 250-263.

Stein, A. in Plummer, K. (1996), »I Can't Even Think Straight«: »Queer« Theory and the Missing Sexual Revolution in Sociology. V: Seidman, S. (ur.), *Queer theory/Sociology*. Cambridge - Oxford: Blackwell publishers Ltd. (129-144).

Storr, M. (1999), Postmodern Bisexuality. *Sexualities*, 2: 309-325.

Šporčič, A. (2008), Angeli iz nekje vmes. *Narobe*, 2007: 7, 10–13.

The Off Pink Collective (1995) Introduction. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (1-9).

Tabatabai, A. (2010), Protecting the lesbian border: The tension between individual and communal authenticity, *Sexualities*, 13:5: 563-581.

Udis-Kessler, A. (1995), Challenging the Stereotypes. V: Rose, S. in Stevens, C. (ur.), *Bisexual Horizons: Politics, Histories, Lives*. London: Lawrence & Wishart Ltd (45-57).

Urek, M. (2000). Vodič za preživetje skoz socialnovarstvene službe in službe duševnega zdravja za lezbijke in geje. *Revija Socialno delo* 41/2: 113-118.

Waites, M. (2005) The Fixity of Sexual Identities in the Public Sphere: Biomedical Knowledge, Liberalism and the Heterosexual/Homosexual Binary in Late Modernity. *Sexualities*, 8: 539-569.

Weber, G. in Heffern, K. T. (2008), Social Work Practice with Bisexual people. V: Mallon, G. P. (ur.), *Social Work Practice with Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender People, Second Edition*. London: Routledge (69-82)

Weeks, J. (2003), *Sexuality, Second Edition*. London: Routledge.

Wittig, M. (2000), *Eseji*. Ljubljana: ŠKUC.

Yuval-Davis, N. (2009), *Spol in nacija*. Ljubljana. Sophia.

Yon-Leau, C. in Muñoz-Laboy, M. (2010), "I Don't Like to Say That I'm Anything": Sexuality Politics and Cultural Critique Among Sexual-Minority Latino Youth. *Sexuality Research and Social Policy*, 2010/7: 105-117.

Yoshino, K. (2000), The Epistemic Contract of Bisexual Erasure. *Stanford Law Review*, 52 (2): 353-461

Zadnikar, D. (2005), Preživetje uma v neoliberalizmu. *Časopis za kritiko znanosti*, Letnik 33, številka 222: 5-12.

Zorn, J. (1998), Diskriminacija in stigmatizacija lezbijk v vsakdanjem življenju. *Delta, revija za ženske študije in feministično teorijo*, 1-2: 131-149.

Internetni Viri:

Internet 1: Mike Szymanski: *Bisexuality 101: How do you define bisexuality?*
<http://www.examiner.com/bisexuality-in-national/bisexuality-101-how-do-you-define-bisexuality>, dostopano 15.11.2011

Internet 2: Mnenje zagovornika o ravnanju Minsitra za šolstvo in šport pri "socializaciji v spol", 2010: <http://www.zagovornik.net/si/informacije/informacije-javnega-znacaja/praksa/index.html>, dostopano 19.11.2011

Internet 3: *Bisexuality tropes*: <http://tvtropes.org/pmwiki/pmwiki.php/Main/BisexualityTropes>,
dostopano 21.11.2011

Internet 4: *Vsi smo biseksualci!*: <http://24ur.com/ekskluziv/erotika/vsi-smo-biseksualci.html>,
dostopano 21.11.2011

PRILOGA:

Ani DiFranco:

"In Or Out"

guess there's something wrong with me

guess I don't fit in

no one wants to touch it

no one knows where to begin

I've got more than one membership

to more than one club

and I owe my life

to the people that I love

he looks me up and down

like he knows what time it is

like he's got my number

like he thinks it's his

he says,

call me, Miss DiFranco,

if there's anything I can do

I say,

It's Mr. DiFranco to you

somedays the line I walk

turns out to be straight

other days the line tends to

deviate

I've got no criteria for sex or race

I just want to hear your voice

I just want to see your face

She looks me up and down

like she thinks that I'll mature

like she's got my number

like it belongs to her

she says,

call me, Ms. DiFranco

if there's anything I can do

I say, I've got spots

I've got

stripes, too

their eyes are all asking

are you in, or are you out

and I think, oh man,

what is this about?
tonight you can't put me
up on any shelf
'cause I came here alone
I'm gonna leave by myself

I just want to show you
the way that I feel
and when I get tired
you can take the wheel
to me what's more important
is the person that I bring
not just getting to the same restaraunt
and eating the same thing

guess there's something wrong with me
guess I don't fit in
no one wants to touch it
no one knows where to begin
I've more than one membership
to more than one club
and I owe my life to the people that I love