

<p>Вопрос, который ставит обозначенный нами в начале «онтологический поворот» – существуют ли нормативные ограничения структур возможностей в виде структур сопротивления ('opposition structures')? Последним оплотом рестриктивной нормативности эпохи модерна были именно социальные «столпы» аскриптивности. У Мертонского аскриптивные статусные распределения в социальном пространстве остаются, поэтому, не затронутыми. Классовые, расовые, этнические, гендерные и другие стратификации имплицитно рассматриваются как нормативно закрепляющие и охраняющие доступ к «структурам возможностей». Однако происходящие социальные изменения в современном мире совершают масштабные нормативные интервенции в сферу именно базовой аскриптивной реальности. Это создает не просто новые социальные позиции в обществе, но и новую базовую реальность, где традиционные аскриптивные различия перестают играть роль первичных констант наличного знания индивидов и нормативных структур общества в целом. Образуется целая область гибридных и/или странных статусов и идентичностей, имеющих черты как нонконформистской, так и аберрантной девиаций, либо ни того, ни другого (например, когда речь не будет идти о сугубо человеческом действии). Таким образом, возникает необходимость введения и определения ещё одного типа нормативного морфогенеза, наравне с нонконформизмом и аберрацией, который бы описывал практики трансформации различных эволюционных аскрипций и перемещения их в область непредписанных (non-ascriptive) идентичностей.</p>	<p>The 'ontological turn' that we refer to in the beginning raises the question of whether there exist normative restrictions to opportunity structures in the form of 'opposition structures'. It was the ascriptiveness social 'pillars' that were the last outpost of restrictive normalization in the modernity. Therefore, according to Merton, ascriptive status distribution within the social space remains intact. Class, racial, ethnic, gender, and other stratifications are implicitly considered as consolidating the norm and preserving access to 'opportunity structures'. However, the social changes that the world is experiencing these days do undertake major normative interventions into the domain of paramount ascriptive reality. It forges not only new social positions in the society, but also a new paramount reality where traditional ascriptive distinctions no longer act as primary constants of individuals' actual knowledge and the society's normative structures in general. There emerges a whole range of hybrid and/or strange statuses and identities having either features of both nonconformity and aberration deviations or neither of those (e.g. beyond the framework of strictly human action). Thus arises the apparent necessity to introduce and define another normative morphogenesis type along with nonconformity and aberration that would describe transformation practices of various evolutionary ascriptions and their endogenous transition into the sphere of non-ascriptive identities.</p>
<p>Практики изменения перформативной идентичности через тело и его жесты являются одним из наиболее важных кластеров современной трансмобильности. Традиционно считается, что атрибуты, которые вносят наши тела во все социальные ситуации, позволяют всегда категориально и индивидуально идентифицировать нас. Такие признаки как гендер, возраст, раса и даже социальный</p>	<p>Practices of performative identity alteration through the body and its gestures are among the major clusters of the modern transmobility. It is customary to assume that the attributes introducing our bodies into all social situations make it possible to identify us categorially and individually without fail. Such attributes as gender, race and even social class feature an easily recognizable corporal ascriptiveness and indicate not only one's social status but also the</p>

<p>класс имеют легко узнаваемую корпоральную аскриптивность и говорят не только о его социальном статусе, но и о т.н. «социальной идентичности» (красоте, честности, культурности и т.п.). Тело же, которое отличается несовершенством, делает своего носителя «не совсем человеком», полностью и неотвратно заражая своей стигмой и его статус, и его идентичность. Так было до сих пор. И это было следствием явного или скрытого различия «Я» и тела, которое не соответствовало общественным стандартам его применения как рабочей силы в эпоху индустриализма или как «объекта наслаждения и гедонистической рентабельности» (Ж. Бодрийяр) в эпоху потребления. Сегодня мы наблюдаем социальную капитализацию «внутренностей» (viscera) индивидуального тела, где гендерные, возрастные и даже расовые различия стираются и уступают место транзитивной идентичности, в рамках которой происходит срастание личности и тела и отказ от норм социальной идентичности в пользу трангрессивной <i>индивидуации</i> на основе корпоральных практик.</p>	<p>so-called 'social identity' (beauty, honesty, level of culture, etc.). Meanwhile, the body, which is marked by imperfection, makes its owner 'not entirely human' by imposing its stigma onto both his/her status and identity in a comprehensive and inevitable manner. This was the case of the past. And it was the result of an explicit or implicit differentiation between the 'ego' and the body, which did not conform to the common standards of its application as labor power in the industrialization period or as 'an object of enjoyment and hedonistic profitability' (J.Baudrillard) in the consumerism period. Today, we are witnessing the social capitalization of the individual body's 'viscera', with gender, age and even racial distinctions fading and giving way to transitive identity. Such identity suggests cohesion of personality and body, as well as rejection of social identity norms in favor of transgressive <i>individuation</i> based on corporal practices.</p>
<p>Дигитальная трансмобильность (как разновидность конверсионной), трангрессивно стирая грань между физической не-физической онтологией, имеет и куда более масштабные и чувствительные социальные последствия. Как мы помним, социальная мобильность касается не только людей, но и различных объектов социального пространства. Таким образом, некоторые вещи и структуры, неожиданно меняя свою природу с физической на нефизическую, становятся очень странными объектами, слабо поддающимися определению и контролю. Когда американский президент Р.Никсон в 1971 г. окончательно запретил обменивать доллары за рубежом на золото, в этот момент было положено начало новой финансовой эпохе, при которой институциональные деньги перестали быть <i>чем-то (материально) определенным</i> и превратились в свободно плавающие валютные курсы, т.е. в ценовые рейтинги,</p>	<p>Digital transmobility (as a type of the conversional one) that transgressively eliminates the borderlines between the physical and non-physical ontology may have much more far-reaching and grave consequences. As we know, social mobility concerns various objects of social space as well as people. Therefore, certain things and structures that suddenly change their nature from physical to non-physical become very strange objects that are hard to define and control. Back in 1971, when American president R.Nixon unequivocally suspended the convertibility of the dollar into gold overseas, it marked the beginning of a new financial era that implied that institutional money stopped being <i>(materially) determined</i> and turned into freely floating exchange rates, i.e. price ratings set by the financial market. Both prices and foreign exchange and stock markets together with their instruments are covered by the notion of the so-called 'epistemic objects', i.e. objects of non-physical nature, because their performance</p>

<p>выставляемые финансовым рынком. Как цены, так и валютные и фондовые рынки с их инструментами подпадают под понятие т.н. «эпистемических объектов», т.е. объектов нефизической природы, так как их функционирование напрямую зависит от содержания имеющихся у участников рынка информации и знания.</p>	<p>depends directly on the content of the market players' information and knowledge.</p>
<p>В то же время современные культурные и технологические изменения заставляют говорить о необходимости выделения еще одного типа трансмобильности, который связан со структурным расширением природы социальности как таковой. Ее особенность в том, что она носит первичный или генеративный характер (социальный протоморфоз), так как происходит тогда, когда социальной капитализации подвергаются изначально не-социальные, т.е. не действующие (как люди) и нормативно не задействованные объекты и субъекты. В этом состоит смысл прозопопической трансмобильности – это переходы и переключения из не-социальной вселенной в социальную. Другим словами, это появление <i>неосоциальных</i> и <i>неоморфных</i> созданий, участвующих в социальном сообществе <i>наравне</i> с людьми по принципу <i>als ob</i> – они задействованы <i>так, как будто</i> являются людьми. Сюда относятся все субчеловеческие организмы (от эмбрионов до животных), а также неодушевленные создания или неоморфы (от «умных вещей» до роботов), все вместе образующие кластер социальных со-агентивов, т.е. субъектов и объектов, производящих социальные действия совместно с людьми.</p>	<p>Meanwhile, modern cultural and technological changes raise the necessity to define another type of transmobility related to the structural expansion of the sociality nature as such. It is distinguished by its primary or generative nature (social protomorphosis) because it occurs at a point when inherently non-social subjects and objects, i.e. those that do not act (as humans) and are not normatively enacted, undergo social capitalization. This is the essence of proso-poeian transmobility: endogenous transitions and exogenous transpositions from the non-social universe into the social one. In other words, it is the emergence of <i>neosocial</i> and <i>neomorphic</i> creatures enacted in a social community <i>on an equal footing</i> to humans in line with the <i>als ob</i> principle: they are enacted <i>as if</i> they were humans. Their list includes all subhuman organisms (from embryos to animals), as well as inanimate creatures and neomorphs (from ‘smart devices’ to robots) – together making up a cluster of social co-agentives, i.e. subjects and objects performing social actions along with humans.</p>
<p>Оказывается, чем сильнее робот похож на человека, тем более сильную симпатию он вызывает, но лишь до определенного предела, после которого возникает резкий спад, получивший название «зловещей долины». Мелкие детали в поведении гуманоидного робота способны вызвать страх и ужас, т.к. это <i>вдруг</i> напоминает о том, что он не человек, а нечто «другое». Те же самые чувства могут возникать при виде восковых кукол, зомби, покойников, одержимых и даже людей в припадке эпилепсии. Источником такого эмоционального отторжения является</p>	<p>It turns out that the more a robot resembles a human, the more likeness it encourages but only up to a certain extent beyond which there comes an abrupt decline named the ‘uncanny valley’. Minor details in a humanoid robot's behavior can incite fear and terrify because they <i>suddenly</i> remind one that it is not human but ‘something else’. The same feelings may appear at the sight of wax dolls, zombies, the deceased, the possessed and even people in the middle of an epileptic fit. Such emotional rejection originates from the deeply normative and archetypal perception of death as the ‘otherworldly’, ‘alien’ and ‘forbidden’ inherent</p>

заложенное в человеческой природе глубоко нормативное, архетипическое отношение к смерти как «запредельному», «чужеродному», «запретному». Страх перед смертью и ее проявлениями лежит в основе трансгрессии как таковой. Поэтому, какой бы «естественной» ни была смерть, она воспринимается как «жуткое» и «зловещее» явление, от которого даже можно «заразиться» болезнями, нечистью и, в конце концов, гибелью.

in the human nature. Fear of death and its manifestations is fundamental for transgression as such. Therefore, no matter how 'natural' death may be, it is considered as a 'sinister and 'eerie' event, which can even 'infect' with illnesses, evil spirits and ultimately death.