

Инес Црвенковска - Ристеска (Македонија)

ТЕОРИСКИ СТРАТЕГИИ ВО АНТРОПОЛОГИЈАТА НА СЕКСУАЛНОСТА – ЗА ЛОКАЛНИОТ ПОЛОВ/РОДОВ СИСТЕМ ВО РОМСКАТА ЗАЕДНИЦА ВО СКОПЈЕ

Апстракт: Во текстот што се однесува на сексуалноста, вниманието е насочено кон утврдување теориски стратегии во антрополошкото истражување, во кое во центарот на вниманието на истражувачот е локалниот систем на половост/родовост во ромската заедница во Скопје. Иако антропологијата е дисциплина што нуди широк спектар на можности за теориски решенија, со сите нејзини предности и слабости, ќе се обидеме во сублимирана форма да дадеме теориски насоки како можно идејно решение.

Клучни зборови: антропологија, сексуалност, локален полов/родов систем, третиот род, интересуалец, општествен пол, полови разлики.

„Природата на полот, ѝвргам... не е резултат на биологијата, туку на нашите потреби да зборуваме за неј“ (Laqueur 1990: 115).

Темата за сексуалноста спаѓа во групата теми што се во постојана борба да излезат од групата „невидливи“, тема што на многу елегантен начин е избегнувана посебно во македонската етнологска и антрополошка наука со изговор дека може многу подобро да се елаборира во рамките на друга општествено-хуманистичка дисциплина, бидејќи е премногу современа за вкусот на етнологите и звучи многу социолошки, или, уште поинтересно, дека не е доволно сериозна, бидејќи, кога се зборува за сексуалност, во принцип, се зборуваат многу непристојни работи. Како да се надмине тоа, а да се оправда обратното?

Во овој текст се дадени теориските насоки што претпоставуваме дека би биле од корист за прашањето за сексуалноста како дел од половиот/родовиот систем во ромската заедница во Скопје. Затоа, овде, би започнала со една мисла од умешната говорничка за материјалноста на телата, која по многу нешта е блиска, но толку далечна од другите теоретичарки феминистки на нејзиното време, авторката Сузан Бордо. Пишувајќи за својата работа, таа секогаш избегнува да зборува за нејзина сеопфатна теорија за телата. Таа смета дека теоријата треба да се користи промискуитетно, „со несомнено претпочитанье на одредени видови“ (Бордо 2007: 169). Овој нејзин став би требало да се сфати како совет во реализацијата и на овој текст, во градењето на генералниот став во теорискиот приод кон сексуалноста. Така и ќе започнам. Го позајмувам терминот на Сузан Бордо (Susan Bordo) за материјалноста на телата, со што предлагам теориска претпоставка дека сексуалноста може да се види и како материјализа-

ција на идејата за личната половост/родовост на општествено ниво. Бидејќи овој процес не е идентичен кај сите, кај одредени поединци се јавува потреба да настане промена на телото во физиолошка смисла, со што биолошкиот пол треба да биде променет. Доколку ваквата промена не е возможна или поединецот смета дека е непотребна, биолошкиот пол се уредува естетски. Ваквата претпоставка, напишана кабинетски, не би била валидна доколку не се потврди со етнографски материјал, низ ситуации што ќе бидат разгледувани во општествен контекст, со цел да се разбере нивното значење. Така рекол и авторот Тома Лакеур (Thomas Laqueur). „Полот, исто како и тоа да се биде човек, е контекстуален. Обидите тој да се изолира од неговото пошироко, одредено општествено милје, се осудени на неуспех...“ (Laqueur 1990: 16).

За да не западнеме во ќор-сокакот на бесполезното филозофирање и теоретизирање, ќе се позанимаваме токму со општествениот контекст во чии рамки машкоста и/или женскоста се градат, се обликуваат и се преобликуваат, контекст што во суштина претставува поле каде што поединците низ личната сексуалност ја изразуваат својата половост/родовост со цел да воспостават релација со другите околу себе. Авторката Мерилин Стратерн (Marilyn Strathern) за тоа напишала:

„Која велам родоџи, мислам на ситиџе оние каџиџеоризациџи на личностџи, артиџефакџиџи, насџиџани, секвенџиџи и ор., џоврзани со џреџиџеставиџиџе за џоловосџиџа, а во врска со различностџиџиџе на машкиџиџе и женскиџиџе каракџиџеерисџиџиџи, конкретџиџизирани во човечкиџиџе идеџи за џрџиџеорџиџа на оџиџиџестџиџевениџиџе релациџиџи“ (Strathern 1988: ix).

Ова, со право, го потврдува фактот дека „родовиот симболизам“ игра голема улога во концептуализацијата на општествениот живот.

Но, што претставуваат сексуалноста, половоста/родовоста? Како се градат? Дали половоста/родовоста треба да ја гледаме како единствен ентитет? Како половоста/родовоста може да се изрази низ личната сексуалност? Во каква релација се со телото и телесното? Во каква меѓусебна релација се сите тие во одреден контекст? Како се одржува половоста/родовоста во пракса и, во однос на сексуалноста, како се одржува идејата за личниот пол?

Дали нам, за една ваква комплексна тема како што е сексуалноста, поради тоа што мислиме дека е постојано околу нас, слушаме за неа и, секако, и на одреден начин, во неа сме директно инволвирани, ни е дозволено да се дрземе и да трагаме по одговори на прашања поврзани со неа?

Иако многу автори се обидуваат сексуалноста да ја разгледуваат од различни аспекти и со своите стручни текстови се обидуваат да придонесат во теоретското разгледување на одредени нејзини карактеристики, овие автори, истовремено, отвораат голем број нови прашања на кои, според слободна проценка, долго време нема да биде даден одговор. Тоа е така и поради фактот што до крајот на дваесеттиот век сексуалноста во општествено-хуманистичките науки не била вклучувана како рамноправна научноистражувачка тема. Во антрополошката теорија била маргинализирана, со исклучок на вкрстенокултурните истражувања во кои имала споредно значење. Имено, таа била „толку интимно поврзана со нашите тела, (што) било релативно лесно да се потиснат прашањата за сексуалноста во рамките на биомедицинските науки и науките за населението“ (Richard and Aggleton 2007: 1). Иако и антропологијата е наука што се занимава со „населението“, некои автори напишале дека во тој период била смета-

на како наука без голема релевантност за прашањето на сексуалноста, која се појавувала „да го сподели преовладувачкото мислење дека сексуалноста не е сосема легитимна област на проучување, и дека таквото проучување фрла сомнеж не само врз самото истражување, туку и врз мотивите и карактерот на истражувачот“ (Vance 2007: 41). Затоа многу од авторите се плашеле, но, исто така, им било сугерирано да избегнуваат вакви теми. Во тој период, малиот број одделенија што се занимавале со образование во сферите на истражувањето на човечката сексуалност, не биле во можност дури ни да изградат соодветен начин како да го пренесат антрополошкото знаење за сексуалноста на новите генерации истражувачи. Така, авторката Керол Венс (Carol Vance) низ личен пример зборува за тоа каков бил односот на инвеститорите во 1977 година, кои требало, а не ја прифатиле нејзината пријава за проект поврзан со истражување на сексуалноста во Јапонија (Vance 2007: 52, бел. 1). Ова зборува за целокупниот однос на самите истражувачи и на целокупната научна фела кон оваа тема во овој период како кон област со која истражувачот се изложува на опасност да ја уништи својата кариера. Постојаното игнорирање на сексуалноста било присутно сè додека во антрополошката теорија не се појавиле нови културолошки и неесенцијалистички дискурси под влијание на одредени сродни општествени дисциплини, посебно од историјата и теоретизирањата на маргинализираните групи. Тогаш била создадена основа да се постави нова, конструктивистичка теорија, која и денес има силно влијание во антропологијата. Тоа особено било јасно видливо во родовите студии, каде што феминистичките напори биле фокусирани кон критичка ревизија на одредени теории што ја сметале репродукцијата како главна врска меѓу родот и сексуалноста, со што се потврдувала „природноста“ на женската општествена подреденост. Ваквиот научен став бил основа генерално да се критикува биолошкиот детерминизам и, поединечно, идејата за биолошката основа на половите, а со тоа и на родовите разлики.

Големите бранувања во општествените науки во доцните шеесетти години на дваесеттиот век настанале како резултат на создавањето на антивоеното движење како опозиција на „милитаризираниот империјализам на САД“ (Rubin and Butler 1994: 63). Под влијание на Карл Маркс (Karl Marx) и неговите следбеници, вакви бранувања се појавиле и во антропологијата. Посебно тоа било случај со вториот бран феминизам, кога голем дел од оние автори што биле вклучени во движењето се обидуваале да најдат начин како да размислуваат и да го артикулираат „угнетувањето на жените“ (Rubin and Butler 1994: 63). Во оваа смисла, како доминантна парадигма меѓу прогресивните интелектуалци се наметнал марксизмот, кој можел да се сретне во различни варијанти. Така, за антропологијата посебно е важен раниот истражувачки период на авторката Гејл Рубин (Gayle Rubin) поврзан со нејзиното влијателно и, воедно, прво антрополошко четиво „Трговијата со жените, Белешки за ‘политичката’ економија со полот“ (The traffic in Women, Notes on the ‘Political Economy’ of Sex) од 1975 година. Овој текст бил создаден како резултат на нејзините импресии од курсот за племенските економии, одржан од Маршал Салинс (Marshall Sahlins), како и од делата на Клод Леви-Строс (Claude Lévi-Strauss), Жак Лакан (Jacques M. É. Lacan) и многу други. Во насока да ја определи нејзината важност во антропологијата, авторката Џудит Батлер ѝ се обраќа лично во врска со нејзиниот текст:

„...она што ја сметам за интересно во „Трговијата со жените“, е што што ја улоготребуваат терминот 'род' за да ја означат истото проблем

што произлезе од Лакан и Леви-Строс, но всушност вие заземате сосема нова насока за разлика од повеќето, како што јас би ги нарекла, феминистки на половите разлики, кои работат исклучиво со психоаналитички проблеми... (Тоа што ми е интересно... е тоа што со употреба на термин што произлегува од американскиот социолошки дискурс, 'род', вие создавате род што е помалку фиксиран и замислите еден вид динамичност... (Тоа што јас сметам дека го создавате, е смеса од позиции, која јас лично многу ја ценам и која сèпак е една од причините зошто јас самата се зафаќив со родот во Проблеми со родот“ (Rubin and Butler 1994: 67–68).

Ова за што зборува Батлер во претходниот извадок од интервјуто со Рубин се однесува на утврдените поимни орудија во нејзината истражувачка работа, кои ѝ помагаат во појаснувањето на делот од општествениот живот каде што се случува угнетувањето на жените, на половите малцинства и на одредени аспекти на личноста кај поединците. Освен наследените поимни орудија од структуралистите, во текстот „Трговијата со жените“, својот теоретски ангажман го засилува со уште еден – за првпат го користи поимот *систем пол/род*. За него скромно изјавува дека не е баш најсоодветен, но дека донекаде ја објаснува претставата за тоа што може да се дефинира како „склоп на аранжмани со кои едно општество ја претвора биолошката половост во производ на човечката дејност, во која преобразените полови потреби се задоволуваат“ (Rubin 1975: 159). Многу креативниот став на авторката Гејл Рубин не поведе во таа насока да се движат и нашите очекувања во истражувачката работа, во буквална смисла, дека овие системи се „продукти на историската човечка активност“ (Rubin 1975: 204). Авторката Рубин била заинтересирана околу прашањата што е тоа што ги создава и одржува тие системи. Во понатамошните нејзини текстови таа продолжила со деконструкција на половиот/родовиот систем во две издвоени области, во кои сексуалноста и родот ги препознава како посебни системи (Rubin 2007). Според авторката Рубин, тие претставуваат посебни феномени, за кои се потребни посебни аналитички рамки. Имено, според Рубин, теориите на родот не можат да ги објаснат теориите за сексуалноста, и обратно. Иако ги издвојува, таа, сепак, е во недоумица и признава дека тие меѓусебно се поврзани во одредени историски услови. Генерално, Рубин ја поддржува целокупната феминистичка позиција во однос на сексуалноста, која како дериват произлегува од идејата за родовата нееднаквост, со што нејзината феминистичка антропологија го сменила курсот и се ставила во функција на геј-студиите и на лезбиските студии, чии теориски пристапи не се од наш интерес во моментов.

Тоа што нас не интересира во теориските насоки е задачата на истражувачите на сексуалноста да го осознаваат изразувањето на сексуалното однесување и ставови и да истражуваат како нивните врски подлабоко „се организирани и меѓусебно испреплетени во рамките на пошироките општествени односи“ (Vance 2007: 43, 45), каде што членовите на културата ја доживуваат испреплетеноста на родот и сексуалноста како природна, стабилна и органска, и во спротивна насока, каде и како во културите, пак, се обезбедуваат „различни категории, шеми и ознаки за обликување на сексуалните и афективните искуства“.

Затоа, кога се зборува за сексуалноста, не може, а да не се зборува за телото и телесното, а за да се разбере машкоста, потребно е да се разбере и женскоста.

Најпрво да видиме какви размислувања дале одредени претходни теоретичари во однос на ова прашање, а потоа, ќе се обидеме и ние да придонесеме со одредени размислувања за сексуалноста, низ текстот за локалниот полов/родов систем во ромската заедница во Скопје.

(Ре)интерпретации за човечкото тело и идејата за половите разлики

На самиот почеток на текстот, би сакале да видиме што забележале авторите во врска со ставовите околу половоста/родовоста во пораните периоди, и што е тоа што извршило силно влијание врз интерпретациите за човечкото тело, што во голема мерка останало во традицијата на подоцнежното читање и разбирање на сексуалноста и половоста/родовоста. Во теоретска смисла, многу влијателно прашање, кое помалку или повеќе се провлекува низ целокупната антрополошка теорија, е прашањето за половите разлики. Ваквото прашање во голема мерка ја одредило насоката во научните пристапи на авторите до ден-денес. Така, дел од авторите се сметаат како поддржувачи на идејата дека половоста/родовоста и сексуалноста можат да се анализираат низ примери што зборуваат за постојаното создавање и потврдување на половите/родовите разлики низ секојдневниот живот, што некако и звучи логички. Дел од феминистките, на пример, авторката Џудит Батлер (Judith Butler) ги означува како „феминисти на половите разлики, кои работат исклучиво со психоаналитички проблеми...“ (Rubin and Butler 1994: 67–68).

Како многу значајно видување на оваа тема во раните периоди на науките за луѓето, кое многу ќе ни помогне во овој дел од теориската основа, е делото на историчарот Тома Лакјор *Создавање ѝол, ѝтело и род од Грциите до Фројд (Making sex, body and gender from the Greeks to Freud)*. Тој во книгата се обидува да направи преглед на достигнувањата во однос на создавањето, креирањето на *ѝолоѝ* низ идејата за половите разлики, низ еволуцијата на научната мисла, посебно во медицината и во биологијата, од крајот на осумнаесеттиот и од почетокот на деветнаесеттиот век. Тој, всушност, создава едно критичко гледање на интерпретациите за телата и родот, со што го гради својот специфичен приод.

Категоријата *ѝол* се создава во рамките на општествениот контекст, таа постојано е во некаква динамичност и е резултат, во фукоовски манир, на дискурзивните практики што ѝ даваат значење: „идејата за полот дозволува да се групираат во едно единство анатомските елементи, биолошките функции, однесувањата, чувствата и задоволствата. Тоа овозможува да се употреби ова единство како причинско начело, (како) сеприсутно значење; полот на таков начин може да функционира како обединет означувач и како универзално означување“ (Foucault 1976: 154, според Моог 1994: 81; Фуко 2003: 197). Така, според Фуко, но и според други автори,

„ѝолоѝ не ѝостои... ѝред да биде деѝтерминиран во рамките на дискурсоѝ во кој е наведена неѝовата констелација од значења. Телата не ѝоседуваат ѝол надвор од дискурсоѝе во кои ѝие се означени како ѝолови. Како резултат на ѝоа, изѝрабаѝа на фиксни бинарни ѝолови, со фиксни катеѝорични разлики, е ефект на сѝецифичен дискурс. Уѝие ѝоважно, ако бинарниот ѝол е ѝо-

следица на дискурсој, тјоаиш тјој не може да се смета како единствен есенцијализам и тјој не може да се прејознае како неменлив или природен“ (Moog 1994: 81–82).

„Ова, во суштина, е аргументот на Тома Лаќор, кој го гради многу елегантно во неговата книга“ (Moog 1994: 82). Имено, Лаќор, како и многу други современици, под силни импресии на критичкиот дискурс на Мишел Фуко (Michel Foucault), се обидува да даде свое видување за тоа како се создаваат одредени интерпретации за телата и нивната анатомија, како се создала идејата за половите разлики, како се создавал *тјолош* низ трансформацијата на идејата за половите разлики и, на крајот, како телесните карактеристики биле *врамени*, па едно тело станало тело на *жена*, а друго, тело на *маж*. Според него, а и според други автори како што ќе видиме подоцна, ваквите дискурси се општествено хегемонистички, во смисла дека сè во врска со поединците се дефинира врз основа на некакви полови разлики, кои се сметаат како „природни“. „Важен аспект во повеќе хегемонистички дискурси е фокусот врз апсолутната, натурализираната и хиерархизирачката дихотомија, каде што мажите и жените се дефинирани со оглед на разликите меѓу нив“ (Cornwall and Lindisfarne 1994: 18). Но, идејата на Лаќор не е да ја негира реалноста на полот или пак, како што го нарекува тој, на половиот диморфизам како еволуциски процес, туку врз основа на историските докази да покаже дека „сè што се сака да се каже за полот, во нешто ... има тврдења за родој. ...е ситуационски и се објаснува единствено само во контекст на борбите околу родој и моќта“ (Laqueur 1990: 11).

Авторот Лаќор, во однос на прашањето за полот, ја дели литературата што ја разгледува главно на два периоди, на период пред просветителството и период за време на просветителството, и главно смета дека во периодот пред просветителството полот бил разбран како придружна појава, за разлика од родот, кој бил од примарно значење и за кој се сметало дека е единствено „реален“. Како една од најважните интерпретации од крајот на осумнаесеттиот век, Лаќор ја издвојува таканаречената формулација за женскиот оргазам, која зборува за тоа дека присуството или отсуството на женскиот оргазам се важен биолошки патоказ во утврдувањето полови разлики. Како исклучително важна ја истакнува и претставата што ја смета за наследена и „вообичаена илјадници години“, а тоа е дека „жената ги има истите гениталии како и мажот“. Надоврзувајќи се на мислењето на Немесиј, бискуп од Емеса од четвртиот век од н.е., Лаќор пишува дека кај жените органите се внатре, а не надвор како што е тоа случајот со мажите. Така, според него „во овој свет вагината е замислена како внатрешен penis, големите и малите срамни усни како кожичка на главата на penisот, матката како скротум, а јајниците како тестиси“ (Laqueur 1990: 4). Ваквото разбирање за гениталиите било наследено од ученикот Гален од вториот век од н.е., кој го донел врз основа на пишувањата на александрискиот анатомист Херофил од третиот век пред н.е. Според овие пишувања, жените, слично како мажите, имаат тестиси со сите придружни важни канали, по еден од секоја страна на матката. Разликата била во тоа што кај машките тие биле содржани во скротумот, а кај женските не. Вака Гален изградил една важна претстава за модел на структурален идентитет изграден врз основа на претставата за машки и женски генитални органи, според која жените се сметаат за мажи со недостиг на витална топлина, поради што настанал застој во развојот на одредени структури, па

тие останале внатре во телото. За таквиот дискурс Лаќор го употребил терминот „еднополов модел (Laqueur 1990: 21), експлицитно изграден во круг од значења...“ Ваквото дефинирање се должело на тогашната политика во градењето на родот, според која точно била определувана општествената позиција на секој негов член, со што тој се стекнувал со општествен статус, да биде маж или жена. Поради ваквото давање примат на родот во тогашните општествени концепти, во научната литература до периодот на просветителството, можело да се забележат голем број интерпретации од аспект на единствената структура на човечкото тело – на маж. Со одветно на таквите гледања биле третираны и телата, тие што имале пенис биле дизајнирани како мажи. Со детерминирањето на родот, кај поединците била детерминирана половоста/родовоста на општествено ниво.

Сакајќи да биде темелен во елаборирањето на неговото гледање за полот, авторот Лаќор прави хронологија, со што се обидел да направи компарација со периодот после, кога според него настанале одредени промени во научните ставови, посебно со потребата да се одредуваат разлики помеѓу два пола. На почетокот на 19 век авторите почнале да утврдуваат фундаментални разлики кај машкиот и женскиот пол, и тоа врз основа на видливи биолошки разлики што требало да ги изразат низ радикално различна реторика. Ова, особено, било јасно претставено во литературата на основачите на моралната антропологија во тој период. Тие сметале дека достигнувањата на Гален, Аристотел и нивните следбеници од крајот на 18 век немаат никаква смисла. Авторите на почетокот на 19 век ги смениле тврдењата дека „не само што мажите и жените се различни по полово, туку дека се различни од секој можен аспект на телото и душата, во секој физички и морален аспект“ (Laqueur 1990: 18). Тука, всушност, настанала и промената во научната мисла во одредувањето на половите разлики, што во суштина било различно од разбирањето на половите разлики претходно, како начин на степенување, како градација од еден основен тип маж. Ваквата промена во гледиштата овозможила да се постават темелите на новиот, како што го нарекува Лаќор, модел на радикален диморфизам, кој авторите го базирале врз, за нив, јасно видливите биолошки разлики. Значи, подоцна, она што станало важно за авторите била анатомијата, која со себе ги носела „фактите“ за двата стабилни, опозициски поставени пола, важни за градење на понатамошниот личен општествен статус.

Под влијание на следбениците на просветителската тенденција, биле утврдени полови разлики. Во креирањето на оваа просветителска научна идеја голема улога одиграле претставите за телесните течности, најпрво идејата за месечниот циклус и менструацијата кај жените и за репродукцијата, додека кај мажите, сознанието пренесено уште од пишувањата на Аристотел, создавањето на спермата. Како највлијателна се сметала можноста на жените да раѓаат деца, карактеристика во литературата забележана како единствена за женското тело, со тоа што биле воспоставени новите културни политики, специфични за 18 век, кога репродукцијата зазема централно место на новите метафори и интерпретации за женското тело во релација со машкото. Утврдувањето полови разлики низ процесот на постојана класификација довело до „канонизација“ на дефинирањето на машките во опозиција со женските тела. Опозицијата била утврдувана според „нешто конкретно и специфично внатре, надвор и низ телото“ (Laqueur 1990: 133) што, според Лаќор, ја обезбедило основата за привлекување на спротивностите. Со ова, всушност, се

забележува дека, како потврда на „канонизацијата“ на половите разлики, во тој период може да се зборува и за официјализирање на хетеронормативноста како единствено поддржан однос во јавниот, но и во научниот простор. Авторот Лакјор ваквото уедначување околу идејата за половите разлики и основата за привлекување на спротивностите го забележал во научните кругови и во подоцнежните периоди, посебно во деветнаесеттиот век. Интерпретации за таканаречениот двополов систем, според него можело да се прочитаат дури и во делата на Фројд, како „следбеник на сопствен модел на полови разлики“, во чии рамки „анатомијата е судбина... (а) вагината е спротивност на penisот, анатомскиот маркер за недостатокот што го имаат мажите“ (Laqueur 1990: 233). Според оваа интерпретација, утврдувањето полови разлики претставува културно раздвојување врз основа на тоа дали поединецот го поседува или не „симболот“, што всушност значењето го издигнува на симболичко, културно ниво. Тој сметал дека ова значење има големо влијание во понатамошното општествено, полово/родово позиционирање на поединецот. Со ова, всушност, биолошкиот пол почнал да се препознава како дел „од доменот на културата и значењето, исто како што е и родот“ (Laqueur 1990: 134), така што penisот повеќе бил сметан како статусен симбол отколку како знак за некаква длабоко вкоренета онтолошка есенција: *вистински пол*.

„Од деветнаесеттиот век однесувањето е ирелевантно. Прашањето за полот е биолошко, чисто и едноставно...“ (Laqueur 1990: 136). И не само тоа, туку биолошкиот пол „како природа“, кој главно бил утврдуван врз основа на различностите во анатомијата на телата, врз себе го презел и товарот на постојаната борба меѓу родовите улоги во општеството.

„Која поради повеќе причини, иррејходно постојнојној иррансценденција-лен ред или безвремените обичаи сѐ станале сè помалку веродостојно ојправување за ојштитесивените релации, бојнојно поле на родовите улоги се по-меситило во ирприодата, во биолошкиот пол. Различната полова анатомија била набедена да ги поддржи или негира сите видови тврдења во различни специфични ојштитесивени, економски, политички, културни или еројски контексти. ...Без оглед на сè, телото станало одлучувачко“ (Laqueur 1990: 152).

Ваквиот општествен консензус во однос на квалификацијата на телата се движел во насока сè да се класифицира во однос на биолошките карактеристики на телата, зашто се сметало дека тие се пресудни за градење на личниот пол. Така, доколку градењето било во вообичаениот тек на настаните, тогаш стекнувањето пол не требало да биде проблем. Тие суштества што поседувале надворешен penis биле прогласувани за машки, и им биле дозволувани сите привилегии и обврски на тој статус, додека пак тие со внатрешен penis биле сместени во инфериорната категорија девојки. Врз основа на тоа што жените поседувале „внатрешен penis“, чија функција била да биде исполнет со „надворешниот penis“ на мажите, дополнително била утврдувана нивната позиција како пасивна, а нивниот општествен статус како инфериорна категорија. Ваквата идеја за пасивноста и инфериорноста на жените била употребувана како решение и за оние случаи кај луѓето во кои не можело да се изнајде друго објаснување, особено во оние случаи кога двајца мажи, кои според замислената родова улога, се однесувале на општествено несоодветен начин. Така, Лакјор пишува за вак-

ви случи во западната литература што се однесувала на шеснаесеттиот век. Тогаш, „да се стане женствен“ (effeminasу) било разбираано како состојба на одредена нестабилност на машките, кои, премногу посветени на жените, станале како нив.

„Мажитие можело да се здобијат со нежност и женственост, воочливо со прекумерна префинетост – вишкајќи ја косата, кубејќи ги вешиите, уживајќи во секој моменит... Ваквитие мажи се чинело дека љубат од цврстината и стабилноста на машката перфекција, која се појела во нестабилната променлива несовершенство“ (Laqueur 1990: 125).

Во поновите периоди, едниот од нив станал „пасивен“, „инфериорен“, и во јавните контексти се соочувал со општествена позиција за која биле користени термини со пејоративно значење, со функција да предупредат или да санкционираат во јавниот простор.

Хермафродити или интерсексуалци?

Иако директно не се цел на нашето интересирање во ова истражување, како посебно интересни ќе ги спомнеме случаите кога луѓето се раѓале со телесни, генитални органи (оние што биле видливи) што подоцна биле оквалификувани како „нејасни“. Ваквите луѓе најпрво биле означувани како „чудовишта“, „суштества“, а подоцна медицинската наука нашла решение со тоа што ги вметнала во една кошница, во список на абнормалности. Медицината, како и сите други научни дисциплини во тоа време, ја следела модата на утврдување на половите разлики, со таа разлика што во медицинската реторика, во однос на оние што биле сметани како нејасни случаи, оваа квалификација звучи малку сурово. Еден од таквите бил примерот со поединците што во медицинската наука, во медицински контекст биле обележани како хермафродити. Терминот е грчки збор, кој претставува комбинација од имињата Хермес – син на Зевс, гласник на боговите, кој ги контролира сништата и е заштитник на добитокот, и Афродита – грчка божица на љубовта и убавината. Од медицински аспект, биле земени предвид најмалку два грчки мита, според кои, во првиот, хермафродит е дете на Афродита и Хермес, обдарено со атрибутите на двата родитела, па во неможност да одлучат за неговиот пол, го нарекле Хермафродитос (Ἑρμαφρόδιτος). Според вториот мит, нивното дете било убаво момче во кое се вљубила една морска нимфа. Совладана од нејзината голема желба за него, со своето тело го обвиткала телото на Хермес, и станале едно тело.

Медицинската наука го прифатила овој термин, а и денес го користи во медицинската реторика за поединци кај кои е утврдено присуство на „двете човечки ткива, јајници и тестиси, како двосмислени морфолошки критериуми за утврдување пол“¹. Така, според медицинската класификација постојат еден вид чист хермафродитизам и повеќе подвидови. Сите спаѓаат во категоријата „нарушувања во половите разлики“². Ваквата медицинска терминологија извршила и сè уште врши големо влијание врз

¹ Преземено од <http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/dimidiate+hermaphroditism>.

² „Disorder of sex differentiation“, види Williams Textbook of Endocrinology, преземено од <http://shirlxslsm.blogspot.com/2012/04/revision-on-abnormalities-of-sex.html>.

општествената класификација на луѓето воопшто. Но, добро е што медицината не е единствената релевантна област што на ваков начин може да каже и со тоа да им пресуди на луѓето, а ни сите што се занимаваат со медицинска наука не ги гледаат работите на ваков начин. Авторката Ен Фаусто-Стерлинг (Anne Fausto-Sterling), професор на медицински науки, водечки експерт за развој на половиот идентитет и биологијата на родот, овој феномен го гледа како резултат на едно „општество на нормализација“ (Fausto-Sterling 2000: 8), општество каде што хетеронормативноста е услов, а медицинската наука е ставена во функција на општоприфатените општествени норми, да се занимава со сè она што се смета дека е дадено „од природата“.

Од друга страна, многу историчари, филозофи, социолози, а најважно за нас, етнологии и антрополози ги замешале своите прсти во „научното расудување“ за полова/родовоста и со тоа донекаде придонеле постојано да се проширува видикот во научната мисла. На пример, историчарот Лакјор отишол дотаму што рекол дека вистинското прашање за овие лица не е *кој пол навистина се тие*, туку „во кој род може најлесно да ја сместат конституцијата на своите тела“ (Laqueur 1990: 135), на што самиот дава одговор, а воедно смета дека и не е баш така лесно тој да се даде, зашто тоа е прашање што има сложен одговор. „Проблемот е во тоа што, во замислениот свет што го опишувам, не постои ’вистински‘ пол врз кој се темелат и двојат два рода во редукционистичка смисла“ (Laqueur 1990: 128). Авторката Ен Фаусто-Стерлинг, која своите истражувања ги врши врз основа на медицинските архиви, во својата книга *Телото кое се стеекнува со пол... (Sexing the body...)* го наведува фактот дека *важноста* да се има телесен пол е добиена *од друштво*:

„како научниците, медицинските професионалци и пошироката јавност дале смисла (или требало да ја дадат) на телата што се приклучуваат себеси ниту како мажи во целост ниту како жени. Едно од главните тврдења што ги давам во оваа книга е дека означувањето некој како маж или жена е општествена одлука“, но, „...единствено нашиите верувања за родот можат да го дефинираат нашиот пол“ (Fausto-Sterling 2000: 3).

Според ова, а и според нејзиниот генерален став во целата нејзина работа, што може да се види во нејзината книга *Митовите за родот (Myths of gender)*, се заклучува дека таа е сомничава, воопшто, кон употребата *само* на терминот род, особено онака како што постои тенденција да се употреби во феминистичката литература, бидејќи смета дека на таков начин се создава непотребен дуализам. За тоа таа ќе каже: „Во крајна линија, половиот/родовиот дуализам ја ограничува феминистичката анализа. Поимот род, сместен во дихотомија, нужно исклучува биологија“ (Fausto-Sterling 2000: 21), со што таа апсолутно не се согласува, а **не се согласуваме и ние**. Затоа таа се заложува „да го пресече Гордиевиот јазол на дуалистичката мисла“ во врска со сексуалноста, и заклучокот на историчарот Дејвид Халперин (David Halperin) дека сексуалноста не претставува соматски факт, туку дека е културен ефект (Halperin 1989: 258) да го измени, со тоа дека „сексуалноста е соматски факт создаден од културен ефект“ (Fausto-Sterling 2000: 21). На тоа би се надоврзале ние, дека *сексуалноста е соматски факт создаден како културен ефект, преку кој може да се разбере како еден поединец ја гради приклучавањата за личните половиот/родовост и ја практикува низ општествени, културни и економски односи, преку кои се обидува (личната сексуалност како дел од половиот/родовост)*

оа ја поодржи.

Низ примерот со интерсексуалците, авторот Тома Лаќор го потврдува својот елегантен заклучок, зошто нема потреба од употреба на различни термини пол и род, бидејќи „конкретно тука, разликата меѓу нив се руши“ (Laqueur 1990: 138). Со тоа и двајцата автори потврдуваат дека интерсексуалците не се претстава за граничен тип меѓу поимите пол и род, туку дека претставуваат пример каде што најјасно може да се види како се рушат претпоставените полови и/или родови разлики/граници. Авторката Фаусто-Стерлинг за интерсексуалците³ (термин што го смета за посоодветен за сегашните општествени контексти) смета дека се вистински пример за тоа како се поматуваат границите меѓу полот и родот, со што се руши и идејата за половите разлики. „Откако интерсексуалците ги отелотворуваат буквално и двата пола, тие ги ослабнуваат тврдењата за половите разлики“ (Fausto-Sterling 2000: 8).

Со ова фактички се сложуваме со антропологот Хенриета Мур (Henrietta Moor) – многупати обвинувана поради нејзиното феминистичко стојалиште, односно со нејзините два заклучока, дека, како прво, „во однос на антрополошкиот дискурс, разликата меѓу полот и родот, врз која феминистичката антропологија ги изградила своите случаи, се губи“ (Moore 1994: 82). Согласно со нејзиното размислување било и размислувањето од авторката Џудит Батлер, која првично во нејзините читања се сложува со претходниот заклучок на Фуко за полот, дека „можеби не мора да се прави дистинкција меѓу полот и родот“ (Батлер 2002). И како второ, според авторката Мур, „не можеме да претпоставуваме дека биолошкиот пол секаде обезбедува универзална база за културните категории маж и жена“, зашто

„ако родовите конституции се културно варијабилни, значи дека се и категориите на половите разлики... (О)пштествениите разлики меѓу мажите и жените може да се сместени во телото како природни разлики... (О)вие родови разлики се вели дека се сместени во сите тела, со што се урива дистинкцијата помеѓу половите тела и општествено конституираниите родови“ (Moore 1994: 82).

Така, според неа, „родовите разлики се внатре во сите тела и се дел од процесот низ кој сите тела стекнуваат пол“ (Moore 1994: 83). Ваквиот теориски дискурс потсетува на голем број антрополошки истражувања што се однесуваат на незападноевропските општества, особено оние во кои биле разгледувани прашања за третиот пол/третиот род. На многу од истражувачите, особено на теоретичарките феминистки во тој период, главна преокупација им била „нестабилноста на родот“ (Батлер 2002) со што главно, во своите теориски текстови, започнале да се издвојуваат од категоризацијата на полот и половите категории по дотогашниот западен образец и да ја градат новата теорија за половата/ родовата *грутоси* – квир-теоријата.

Антрополошката теорија особено добила релевантност со придобивките од француската социолошка школа во XIX и XX век, посебно со либералниот культу-

³ Во својата книга во фуснота на 31 страница го дава подетално своето мислење во врска со термините хермафродит и интерсексуалец.

рен релативизам на Емил Диркем (Émile Durkheim) и неговите следбеници, особено Марсел Мос (Marcel Mauss), и со придобивките од културолошката школа на Франц Боас (Franz Uri Boas) и етнографските истражувања на неговите следбеници, кои во вкрстенокултурни истражувања се занимавале со локалните културни модели.

Општествениот пол и „девијантниот“ во антропологијата

Истражувањата поврзани со полот и неговите карактеристики биле интересни за многу антрополози. Меѓу нив, секако, на прво место е авторката Маргарет Мид (Margaret Mead) со нејзините теории за полот и неговата општествена реализација, кои воедно се и нејзини почетоци во антрополошката наука, во 1931 година. Нејзиното достигнување во антропологијата, во континуитет со децении, несомнено е едно од најважните вкрстенокултурни истражувања. Како претставник на културолошката школа на Франц Боас, нејзиниот главен интерес бил да истражува за „состојбата на општествените личности, припадници на двата пола“⁴ (Mead 1963: Preface). Таа се надевала дека нејзиното истражување ќе фрли светлина врз општествената поделба според пол кај племињата Арапеш, Чамбули и Мундугумор на Папуа Нова Гвинеја. Тоа што таа го изнашла во текот на нејзиното двегодишно истражување било поврзано со „разликите во темпераментот“, т.е. „разликите во индивидуалните вродени дадености“ (Mead 1963: Preface), вклучително и оние што се „несоодветни за одреден пол“ (Mead 1963). Во однос на дискусијата за половите разлики, таа сметала дека е важно најпрво да се разбере како едно општество ги обликува сите мажи и жени со определено однесување. Откако излегла од печат книгата „Пол и темперамент во три примитивни општества“ во 1935 година, а уште повеќе откако ја издала книгата *Маж и жена* (Male and Female) во 1949 година, каде што дискутира за половите разлики, постојано била обвинувана, како што парафразира таа, „дека, додека сум ја пишувала *Пол и темпераментот*, сум верувала дека не постојат полови разлики“ (Mead 1963: Preface), бидејќи, според неа, било „деликатно да се зборува воедно и за двете работи, полот во смисла на биолошки дадени полови разлики и темпераментот во смисла на индивидуална вродена даденост“. Во насока на таа дискусија додава дека, несомнено, секој поединец на свој начин припаѓа на одреден пол и поседува темперамент, кои ги споделува со другите припадници и од неговиот и од спротивниот пол. На ваков начин авторката Мид тука го дефинира личното разбирање за *описателната личност*, соодветна за двата пола. Воочливите карактеристики што се јавувале кај некои припадници биле специјално наменети за едниот, а биле недозволенети за другиот пол. Во таа смисла ги разгледува претпоставките според кои општеството ги дели „компонентите од некои човечки темпераменти, кои биле определени како клуч на мажественото однесување“, од компонентите кои биле определени како „клуч за женственото однесување“ (Mead 1963: 287). Тука зборува за т.н. *стандардизација на темпераментот* според пол, која ја утврдува и во сопствените теренски материјали.

„Материјалите даваат можност да кажеме дека многу, ако не и сите индивидуални особини, кои ние ги нарекуваме мажески или женски,“

⁴ „conditioning of the social personalities of the two sexes“.

се поврзани со ѝолош. Облекувањето, манириите, формата на фризураија, оишћестивоито им ти наметнува на оваија ѝола“ (Mead 1963: 280).

Како припадник на новите струи во антропологијата, што може да се види од нејзините пишувања, во нејзиниот општ пристап постоела тенденција да ги минимизира сите тие разлики, според неа неважни, бидејќи смета дека „...двете варијанти на човечкиот темперамент, прикриениот страв или подготвеноста стравот да се прикаже јавно, биле општествено преведени во неотуѓиви аспекти на индивидуалноста на двата пола. За да биде дефинирана половата индивидуалност, секое дете ќе биде едуцирано, ако е машко, да го прикрива стравот, а ако е женско, да го покаже“ (Mead 1963: 287). Сите факти наведени претходно покажуваат дека, всушност, не е важно дали таа препознава или не препознава два општествени пола, туку дека таа како антрополог го препознава фактот дека во сите култури што таа ги запознала можеле да се препознаат и понатаму да се создаваат, а нивните концепти во суштина се научно издржани само ако се гледаат од аспект на општествените механизми во рамките на системот на регулација, наречен локална култура. Имено, авторката Мид, споредувајќи ги начините на регулација во културите, дошла до сознание дека, доколку во една култура едни карактеристики му се припишуваат на едниот, а други карактеристики му се припишуваат на другиот општествен пол, во друг културен контекст ситуацијата е сосема друга. Според ова нејзино видување, општествените полови карактеристики се релативни, се менуваат во зависност од културниот контекст. Ваквите приоди во антропологијата се многу важни, бидејќи за првпат авторите започнале да размислуваат во насока половоста да не се третира само како „природна даденост“, „како припишана судбина“, туку како збир од човекови карактеристики што се менуваат во зависност од општествениот контекст. Ваков приод авторот Роберт Падгуг (Robert A. Padgug) забележал и во пишувањата на Мери Даглас (Mary Douglas) за сексуалноста. „Спротивно на заедничкото верување дека сексуалноста е 'природно однесување', ништо друго не е повеќе суштински пренесено низ општествениот процес на учење како сексуалното однесување“, забележала Мери Даглас (Douglas 1993: 93, според Padgug 2007: 22). Со ова всушност авторките го поместуваат разбирањето за сексуалноста од доменот само на природата во доменот и на културата. Овој призвук подоцна ќе стане дел од антрополошките истражувања на следбениците на културолошките достигнувања во антропологијата, со кои секако се согласуваме.

Еден маж или жена во рамките на една култура се здобивал со општествениот пол низ негова одредена, соодветна или несоодветна улога во таа култура. Едно од најважните достигнувања на Мид поврзано со карактеристиките на општествениот пол е одредувањето на индивидуалниот темперамент како важна предиспозиција за негово градење. Според нејзино видување, доколку кај одреден човек индивидуалниот темперамент е несоодветен за одреден општествен пол, тогаш станува збор за поединец со внатрешна *пр*едиспозиција спротивна на изградената „општествена личност“ во таа култура. На ваков начин Маргарет Мид дискутира за разбирањето на *оишћестиво* *девијантно*иот,

„...кој, ѝоради врогениите предиспозиции или несреќа во изминаиите искуства, или низ спротивставените влијанија на хетерогената културна ситуација, бил обесправен, индивидуалец на којо главниите аспекти во оиш-

тестивото му изледаат бесмислено, нереално, неоржливо и појрешино“
(Mead 1963: 290).

Авторката Мид ваквото дефинирање го определува како термин покривач, во кој „двата јасно различни концепти за пол се мешаат и стануваат нејасни, при што секој од нив чини другиот да стане безначаен“ (Mead 1963: 291). Во рамките на утврдената категорија девијантни, ја издвојува групата кај која постојат одредени физиолошки „нејаснотии“. Таквата појава, како и кај другите автори современци, на пример кај Рут Бенедикт (Ruth Benedikt), е разработена како посебна, но споредна тема. Мид, во широко сфатената категорија девијантни, кои според неа се неминовни за секое општество, ги вбројува и тие што се „физиолошки неадекватни“, меѓу кои и оние што „ја имаат практично целата физиолошка опрема на спротивниот пол“ (Mead 1963: 291), и кои, поради можните органски слабости, се дел од група, која „се издвојува многу далеку од човечките културни стандарди (...) за ефективно функционирање“. Но, Мид не го следи градењето на полот само во една, туку и во обратна насока. „Формирањето на различните типови може да се каже дека лежи во влијанието на целата интегрирана култура врз детето што расте“ (Mead 1963: 280). Па така, одредени автори за неа ќе речат: „...таа е заинтересирана како тоа (се мисли на малечкото дете – заб. И.Ц.Р.) станува културно – кога се чини дека таа (терминот – заб. И. Ц. Р.) културно го употребува во неверојатно софистицирана, смислена и модерна смисла“, така што, од тогашните концепти, „современ концепт за културата, кој е најблизок до она што таа го мисли, е концептот на Клифорд Герц“ (Langness 1975: 102). Други, пак, нејзината идеја за „социјализација на индивидуалецот“ (Cornwall and Lindisfarne 1994: 35) би ја сметале како дел од неиздржаните универзалистички ставови.

„Можеби Госјод ги создал интерсексуалциите, но другошто го создале луѓето“
(Geertz 1983: 84).

Интерсексуалецот

Според многу антрополози, мотив за промена во дејствувањето во антропологијата биле големиот број теоретски несогласувања во периодот на шеесеттите години. Многу автори, па и авторката Шери Ортнер (Sherry Ortner), како премостувачки „клучен симбол“ во теоретската ориентација ја истакнува „праксата“ или, како што уште се нарекува, „акција“, за која вели дека „не е ниту теорија, ниту метод,... туку симбол во чие име биле развиени најразлични теории и методи“ (Ortner 1984: 127). Поттикот да се реформулира антрополошкиот дискурс бил во насока да се обезбедат воедно два важни сегмента во методолошката активност: како прво, да се обедини теоријата со праксата од самиот почеток, сè со цел да се следи секој културен систем од гледна точка на учесникот, како второ. Согласно со овие афинитети, го поддржуваме теоретскиот потег на Герц кога вели дека

„културата не е зашворена во човечките глави, туку е олицетворена во јавните симболи преку кои членовите на општеството го пренесуваат својот

светоолег, вредносните системи, етосот и сè оруто на идните генерации и на идните антрополози“ (Ortner 1984: 129).

Во фокусот на неговата антропологија било прашањето: како влијаат симболите врз обликувањето на начинот на кој општествениот учесник гледа, чувствува и размислува во врска со светот. Со поддршка на истражувачкото стојалиште на Герц, „од гледна точка на учесникот“ (Geertz 1975), може да се потврди констатацијата дека „културата е продукт на активноста на општествените битија, кои се обидуваат да дадат смисла на светот во кој тие се пронаоѓаат“ (Gerc 1998); имено, кога сакаме да разбереме една култура, важно е да ја заземеме позицијата „од која културата е создадена“. Ваквата позиција ќе овозможи да ја разбереме

„нејзината логика, која произлегува од принципните (начелните) на односите што се создаваат меѓу нејзините елементи, која... произлегува од луѓето што дејствуваат во рамките на определени институционални норми и што ги интерпретираат своите ситуации со цел да функционираат кохерентно со нив...“ (Gerc 1998; Ortner 1984).

Во таа смисла зборува и за интерсексуалноста како „културна промена“ (cultural challenge) (Geertz 1983: 81), во смисла дека во интерпретациите на различни култури се појавува во различни варијанти. Герц ова го поврзува со интерпретациите од непосредното искуство, кои биле историски конструирани и субјективизирани во дефинираните стандарди на расудување. Ваквата перспектива е многу значајна за нашето истражување во која учесникот, а со тоа и неговата локална култура, го заземаат централното место.

Поединци со претставка транс-

Во општествените и хуманистичките науки голем е бројот публикации што се занимаваат со „општествени девијантности“. Меѓу најважните се оние на викторијанскиот таксономист Рихард фон Крафт-Ебинг (Richard von Krafft-Ebing), претходно на Карл Вестфал (Carl Friedrich Otto Westphal), кој пишувал за „спротивни сексуални чувства“, како и пишувањата на Макс Маркусе (Max Marcuse) за „мотивот, поттикот (drive) за полова трансформација“, на Магнус Хиршфелд (Magnus Hirschfeld) за „половите посредници“ и на Хевелок Елис (Havelock Ellis) за „половата инверзија“. Според многуте автори, еден од поважните периоди во науката се поврзува со научната работа на Фројд во раниот дваесетти век, со работата на неговите следбеници и противници, сите дел од тимовите што ги создале широко влијателните современи концепти во психологијата и психијатријата.

„Од средината на минатиот век, специјализираната медицинска литература за штоа какво е 'чувствително на незадоволство од соопствениот пол' (gender dysphoria), може да се поврзе со работата на Хари Бенџамин (Harry Benjamin) и неговите колеги Роберт Столер (Robert Stoller), Ричард Грин (Richard Green) и Џон Мани (John Money). Врвој во својата работа овие автори го досегнале во 1980-тите години, која одобриле новефиниран клинички субјект 'нарушување во родовиот идентитет'“ (Stryker and Whittle 2006: 13).

Една од позначајните студии, во која се поврзува работата на Роберт Столер и Ричард Грин со едно од позначајните имиња на тоа време во социолошката наука – Харолд Гарфинкел (Harold Garfinkel), е студијата за Агнес. Гарфинкел во оваа студија го разработува прашањето на преминување и раководено организирање на половиот статус на интерсексуален поединец. Авторот во своето истражување „илустрира како поединците ги одржуваат општествените улоги на маж и жена, но и како сите продуцираме веродостојни родови за себе и родови со определени атрибути за другите“ (Stryker and Whittle 2006: 58) и, во оваа смисла, „како луѓето го конструираат чувството за реалност низ нивните секојдневни соочувања со светот“, поради што следи случај на „промена на полот“ на една женствена девојка, родена со „машки“ гениталии и „женски“ развиени гради – кои ги добила како резултат на хормонска терапија што почнала да ја прима пред тинејџерскиот период. Од медицинските лица, во овој случај Роберт Столер и Ричард Грин, кај неа била идентификувана ретка интерсексуална состојба, која била карактеристична по тоа што телото на Агнес во пубертетот почнало да добива женски карактеристики како резултат на умерено високата естрогенска активност. Идејата на Агнес била, на крајот на целиот тој процес, таа да стане и да биде третирана како „нормална жена“, а на докторите, Агнес да добие вагина. Ваквиот процес на генитална трансформативна операција за Гарфинкел е показател за тоа како, во овој пример, пациентите и докторите со меѓусебна соработка „го поддржуваат заедничкото чувство за тоа што соодветно ја чини ’жената‘“ (Stryker and Whittle 2006: 58). Според авторите, ова ја потврдува теоретската определба на Гарфинкел за родот како „раководена реализација“, а воедно и како „интерактивен општествен процес“, во чии рамки Агнес е видена како „млада, тактична девојка што прецизно ги одбележува релациите на моќ, во чии рамки таа преговара и го актуализира чувството за себе“ (Stryker and Whittle 2006: 58).

Многу од авторите што се занимаваат со медицинските архиви и случаи зборуваат и за големината и за важноста на општествените архиви. Како посебно важни за емпириските истражувања биле етнографиите за претходните векови, во кои можела да се забележи европската егоцентричност, засилена низ постојаното воодушевување за „многуге начини што ги поврзуваат телесниот пол, субјективниот родов идентитет, општествените родови улоги, сексуалните однесувања и сродничкиот статус, создадени на различни места и во различно време“ (Stryker and Whittle 2006: 14). Преку овие архиви општествените науки се запознале со

„мистериозниите mijerados и morphodites, кои ги популаризираат најраниите врски со европската експлоатација на американските континенти, (кои) всушност... се, што е многу важно, категории девијантни личности конструирани од европската имагинација (...), евроцентричка култура – парада за родовите еџоџики, општините од локалните култури насекаде низ светот: индиските hijra, полнезиските tahu, таиските kathoey, бразилските travesti, арайските xanith, локалните американски berdache итн.“ (Stryker and Whittle 2006: 14).

Ваквиот евроцентрички пристап кон половите/родовите локални различности, во рамките на општествено-хуманистичките науки генерирал создавање на трансродовата теорија, која претставува еден од поновите теоретски пристапи за ро-

дот и родовите идентитети, чија цел е да се разберат животните искуства на трансродовите и транссексуалните поединци. Со потекло од Америка (Ekins 1999: 3, цитиран според Wilson 2002: 430), терминот transgender, transgenderist за првпат бил употребен во Квинсленд, Австралија, во раните 1990-ти години, од Австралиското здружение за поддршка на транссексуалци на Квинсленд, а бил избран како најсоодветен кога членовите на ова здружение зборувале за целната група на нивната организација. Така терминот се употребувал за одбележување на специфични трансконтинентални идентитети поврзани со половоста/родовоста, во смисла на тоа дека бил употребуван од многу активисти на различни континенти, на пример од американскиот/американската активист/ка Сенди Стоун (Sandy Stone); во овој термин според него/неа може да биде вклучено „сè она што не може да биде опфатено со културните термини маж и жена. Една делумна листа на поединци што може да се вклучат во таквата дефиниција опфаќа транссексуалци..., трансвестити, луѓе што се облекуваат вкрстено (како спротивниот пол), поединци со двосмислени гениталии, лица со двосмислен род и лица што избрале да не поседуваат род воопшто“ (<http://sandystone.com/trans.shtml>, 1999). Според друго видување, тоа „претставува состојба на еден родов идентитет (себеидентификација како жена, маж, ниту едното или и двете) кога не се совпаѓа со припадниот пол (идентификација од ориентација како маж, жена или интерсексуалец, врз основа на физичкиот/генетскиот пол)“⁵. Ова гледање потврдува дека оваа теорија „се издвојува по потенцирањето на важноста на физичката телесност, создадена низ интеграција на конструираните лични и општествени аспекти на идентитетот низ доживевани искуства“ (Nagoshi and Brzuzu 2010: 432).

Трансродовиот концепт „како чадор“ бил прифатен од многу автори, но сите автори не се согласуваат со трансродовата теорија и употребата на transgender, особено со универзалијата transgenderism. Голем дел од авторите биле радикално негативни особено кон терминот, бидејќи сметале дека е дел од политиката на менаџирање на западниот свет, „...без сомнение, со потекло од Првиот свет, кој моментално се извезува за потрошувачка во Третиот свет“ (Stryker and Whittle 2006: 14). Но, како резултат на влијанијата на глобалната политика, овие термини се дел од политиката на голем број организации и активисти, посебно во општествата каде што овие поединци се „непостојни“, меѓу другите и во македонското општество, каде што, кога се зборува на таа тема, за жал, сè уште овие поединци се ставаат во сферата на медицинската дијагностика. Така, ваквиот приод кон поединците има широка примена и во граѓанските организации во Република Македонија што се занимаваат со најразлични прашања поврзани со лезбијките и геј-поединците, бисексуалците, транссексуалците, интерсексуалците и квир-лицата (LGBTIQ). Во рамките на Хелсиншкиот комитет за човекови права во РМ, меѓу другото, постои и *Група за поддршка на трансродови лица (transgender support group) (програма директор, 2013)*, односно „трансгрупа“ во која членовите се со различна етничка припадност, „трансжени и трансмажи, но и луѓе со флуидна сексуалност и уникатен пристап кон темата“ (Координатор, ЛГБТИ Центар за поддршка, 2013).

Трансродовата теориска база била создавана во согласност со идејата фемин-

⁵ Gay and Lesbian Alliance Against Defamation. “GLAAD Media Reference Guide - Transgender glossary of terms”, “GLAAD”, USA, May 2010, преземено од <http://en.wikipedia.org/wiki/Transgender>

нистичката и квир-теоријата да се усогласи со практичната социјална работа и право, „не само во однос на работата со трансродови лица туку и со прашања поврзани со групниот идентитет и општественото потиснување“ (Nagoshi and Brzuzy, 2010: 431). Така, феминистичките и квир-теоретските пристапи, преку трансродовата теорија, оформиле свој карактеристичен практичен пристап во социјалната работа, вклучувајќи ги притоа идеите за „телесната флуидност, општествената конструкција и конструираниите аспекти на личниот општествен идентитет, заедно со динамичната интеракција и интеграција на овие аспекти на идентитетот во рамките на наративите за доживеаните искуства“ (Nagoshi and Brzuzy 2010: 432). Антрополозите што ја поддржуваат трансродовата теорија, своите теоретски рамки ги создаваат врз основа на идејата за „третиот пол/род“, каде што „третиот“ се разбира како „начин на изразување, начин да се опише просторот на можностите“ (Garber 1992: 9; Wilson 2002: 426). Според нив, „употребата на овој термин не мора да значи дека во човечката класификација се возможни единствено три категории, туку дека вклучува идеја за тоа дека постојат мноштво категории и родови двосмислености...“ (Herth 1994: 20, цитирано според Wilson 2002: 426). Ваквиот „трет“ родов модел, „алтернативен родов модел“, разбран од истражувачите како „алтернативен родов простор“, во истражувањата на секојдневните искуства на соговорниците, бил разбран како „фаза“ што треба да се помине и да се надмине (Wilson 2002: 426, 427), „време на лиминална фаза“, кога „одржливост(а) на лиминални идентитети е проблематична“, во согласност со мислењето на Мери Даглас. Според етнографските материјали, карактеристики на „времена лиминална фаза“ може да се забележат само во оние примери каде што соговорниците направиле интервенција и го промениле биолошкиот пол, оние што го започнале процесот на промена и оние поединци кај кои постои желба за промена. За разлика од нив, постојат примери, а такви се поголемиот дел од моите соговорници, што не сакаат да го променат својот биолошки пол, бидејќи им се допаѓа да даваат сексуални услуги како „жени“.

„Третиот род“

Претходно беше споменувано едно од поважните достигнувања во индиската и светската антрополошка литература, за кое слободно може да се каже дека се издвојува по човечноста во природот и „се однесува на клучните концептуални прашања во проучувањето на родот и сексуалноста“ (Wikan 1991: 721). Авторката Серена Нанда (Serena Nanda), во нејзиното истражување за индиската хиџра – њиџа, зборува за „институционализирана(та) трета родова улога во Индија, ниту маж ниту жена, која вклучува елементи и од двата рода“ (Nanda 1986: 35). Во целото истражување, природот на авторката Нанда се издвојува од западните концепти со тоа што поставува нов антрополошки дискурс, „овозможувајќи да видиме... како западниот концепт за родот е ригидно поделен во две (и само во две) постојани категории, кои се фундаментално поврзани со културата“ (Wikan 1991: 721), и според нејзините нормативи, луѓето се притиснати да ја изберат едната или другата категорија. Тоа го потврдуваат и други автори во нивните согледувања за Нанда. „Нанда е во состојба да релативизира многу од претпоставките поврзани со поимањето на трансвестизмот и трансродовите идентитети во современите западни општества и

да понуди начини што водат кон различно читање на половите разлики“ (Parker and Aggleton 2007: 6). Во нејзиното истражување, институционализираната родова улога ја разгледува низ културни и индивидуални димезии, кои низ методот на компарација, ќе ни послужат во градењето на нашата компаративна етнографија, во делот во кој се зборува за улогата на соговорниците како „жени“ во машката заедница, но и за улогата „и како мажи, и како жени“ во ромската заедница од Скопје. Затоа, концептот за „третиот род“ како „начин на изразување“, „начин да се опише просторот на можностите“, може да придонесе да се разбере локалниот систем на половост/родовост, виден низ системите на сродство и системите на локалните економии на соговорниците што работат сексуална работа како „жени“ – „сексуални работнички“. Можноста што ја отвора овој концепт е голема – да се интерпретираат субјективните претстави на поединците вклучени во истражувањето, да се навлезе во карактеристиките на локалниот систем на половост/родовост, кои, ако се земе предвид претставата за телото како „репрезентација на една целина и една телесна економија“ (Laqueur 1990: 114), градат специфични полови/родови идентитети во ромската заедница во Скопје и наовор од неа.

Како заклучок: за позицијата во научната дискусија за сексуалноста

Многу автори, меѓу кои и оние помалку искусните, етнологијата и антропологијата ги сметаат како широко истражувачко поле во кое секоја општествена и културна појава може да биде дел. Но, дисциплината со себе носи и своевидни слабости. Имено, на многу наврати тие може да се препознаат, а за нив пишувале и авторите што ги сметаме за носители на теоретските иновации во дисциплината. Така, Клифорд Герц (Clifford Geertz) за современата антропологија напишал дека, „и покрај сите нејзини достигнувања и сè што застапува, таа е одлучна во уверувањето дека луѓето што не се обликувани спрема обичаите..., всушност, не постојат, (а) никогаш и не постоеле“ (Gerc 1998: 50, 63). Уште поважно, според него, е тоа што, според самата природа на работите, тие и не би можело да постојат, бидејќи, меѓу другото, многу е тешко да се одреди границата помеѓу она што е природно, универзално и константно во човекот и она што е конвенционално, локално и променливо. Повлекувањето граница може да доведе до лажно или погрешно претставување на тоа што е човекот, особено, ако е во прашање сексуалноста. Затоа, ќе се обидеме да се занимаваме со сексуалноста не третирајќи ја како исклучок, туку како сегмент од општественото и културното живеење, сегмент што е во релација со сите други сегменти во контекстот што ѝ даваат значење.

Авторите што се занимавале со сексуалноста во релација со половоста/родовоста, зборуваат дека основно начело во антрополошките студии е истражувачката позиција, односно „начинот на кој антрополозите согледуваат како другите го гледаат светот“ (Cornwall and Lindisfarne 1994: 2). Во согласност со релативистичково размислување, авторките нè инспирираат да размислуваме малку пошироко за категориите што се поврзани со сексуалноста, во овој случај сфатени и во потесен и во поширок општествен контекст на ромската заедница и нејзината околина во Скопје. Според нив, а што би можело да биде важно за нас, првенствено треба да се утвр-

дат „конвенционалните категории што доминираат во размислувањата за определен субјект“, потоа да се внимава нашите заклучоци да се потпираат на „детални описи за општествените интеракции“ и, во таа смисла, да се согледа „како се искористени општествените означувања во различните општествени контексти“ (Cornwall and Lindisfarne 1994: 2). Ваквото компаративистичко следење на половите/родовите категории во рамките на континуираните општествени интеракции дава можност да се избегне опасноста од запаѓање во континуирана есенцијалистичка интерпретација, бидејќи ваквата дихотомија маж/жена не може да ги објасни половите/родовите варијанти. Тоа е така, зашто културните форми никогаш не може да се повторуваат идентично, дури ни тогаш кога интеракциите се случуваат во истиот општествен контекст. Придобивка од ваквите компаративистички истражувања е тоа што можат да одговорат на потребата да се дознаат начините како луѓето ја градат половоста/родовоста во различни контексти, во различно време, па „идејата да се биде жена“, како и „идејата да се биде маж“, „не може повеќе да се третира како фиксирана и универзална“ (Cornwall and Lindisfarne 1994: 3), туку како категорија што е динамична, флуидна, ситуацииска и, секако, комплексна.

За да ја разгледуваме сексуалноста, мора да ги земеме предвид различните начини на разбирање на половоста/родовоста во одреден контекст, во смисла како се дефинира и редефинира половоста/родовоста во рамките на општествената интеракција. Како надополнување на тоа, во истражувањата за машкоста/женскоста, чии концепти на половост/родовост се креираат и се презентирани низ интеракциите во општествен контекст, „јасно се открива релацијата помеѓу мноштвото изградени (полови)/родови идентитети и моќта“ (Cornwall and Lindisfarne 1994: 3), што потврдува дека релациите на моќ се аспект на секоја општествена интеракција. Тоа го потврдила и авторката Керол Силверман (Carol Silverman), која се интересирала за улогата на музиката и другите изведувачки уметности, на пример тансот, на храната и облеката во креирањето на културните и политичките идентитети кај Ромите (Циганите) во Шуто Оризари (Шутка). Таа во нејзиниот текст тврди дека „музиката и тансот се родово дефинирани форми на моќ“ (Silverman 1996), што може да се забележи низ семејната обредност и на политичките собири и на народните фестивали, низ интеракцијата на Ромите (Циганите) со неромското население. Така, релациите на моќ не изостануваат и во општествената интеракција меѓу поединците Роми што се носители на локалните полови/родови варијанти на машкост/женскост во ромската заедница во Скопје. Особено тоа може да се види во активностите што вклучуваат практики што ги доживуваат како сексуални, и во рамките на машката заедница и во рамките на пошироката општествено-културна заедница. Ова покажува дека не е така едноставно да се зборува за сексуалноста како што навидум изгледа.

Користена литература:

- Бордо, Сузан. 2007. Доближување на телото до теоријата, во: *Христиоматија. Друјостта во етнологијата. Енциклопедија христиоматија: теорији на друјостта*. (Прир.) Љупчо С. Ристески и Илина Јакимовска. 167–187. Менора и Евро-Балкан прес.
- Батлер, Џудит. 2002. *Проблеми со родој. Феминизмот и појкојувањејто на*

- иденитийтеитий*. Скопје: Евро-Балкан пресс.
- Фуко, Мишел. 2003. *Идентитет на задоволства. Историја на сексуалноста 2*. Скопје: Издавачки центар ТРИ.
- Cornwall, Andrea and Nancy Lindisfarne (eds.). 1994. *Dislocating Masculinity. Comparative Ethnographies*. Routledge.
- Fausto-Sterling, Anne. 2000. *Sexing the Body, Gender Politics and the Construction of Sexuality*. Basic Books.
- Garber, Marjorie. 1992. *Vested Interests, Cross-Dressing & Cultural Anxiety*. Routledge.
- Garfinkel, Harold, Passing and the Achievement of Sex Status in an "Intersexed" Person. 2006. Во: *The Transgender Studies Reader*, eds. Stryker Susan, Whittle Stephen. 58–93. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Geertz, Clifford. 1975. "On the Nature of Anthropological Understanding". *American Scientist* 63 (1): 47–53.
- Geertz, Clifford. 1983. *Local Knowledge, Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books.
- Gerc, Kliford. 1998. *Tumačenje kultura*. 100/1. ur. Ivan Čolović, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Gerc, Kliford. 1998. *Tumačenje kultura*. 100/2. ur. Ivan Čolović, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Halperin, David M. 1989. Is There a History of Sexuality? *History and Theory* 28(3): 257–274.
- Langness, L. L. 1975. Margaret Mead and the Study of Socialization, *Ethos* 3(2): 97–112.
- Laqueur, Thomas. 1990. *Making Sex, Body and Gender from the Greeks to Freud*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.
- Mead, Margaret. 1949. *Male and Female, A study of the Sexes in a Changing World*. New York: William Morrow & Company, Publishers.
- Mead, Margaret. 1963. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: William Morrow & Company.
- Mid, Margaret. 1978. *Sazrevanje na Samoi*, Psihološka studija mladeži u primitivnom društvu, namenjena ljudima zapadne civilizacije, ured. Miodrag Pavlović, Beograd: Prosveta.
- Moor, Henrietta. 1994. 'Divided We Stand': Sex, Gender and Sexual Difference, *Feminist Review* 47: 78–95.
- Nagoshi, Julie and Stephan/ie Brzuzy. 2010. Transgender Theory: Embodying Research and Practice, *Affilia* 25(4): 431–443.
- Nanda, Serena. 1986. The Hijras of India, *Journal of Homosexuality* 11(3-4): 35–54.
- Ortner, B. Sherry. 1984. Theory in Anthropology since the Sixties, *Comparative Studies in Society and History* 26(1): 126–166.
- Padgug, Robert A. 2007. Sexual matters: On conceptualizing sexuality in history, во: *Culture, Society and Sexuality*, eds. Richard Parker and Peter Aggleton. 17–30. Routledge, Taylor & Francis Group.

- Parker, Richard and Peter Aggleton (eds). 2007. *Culture, Society and Sexuality*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Rubin, Gayle with Judith Butler. 1994. Interview: Sexual Traffic. *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6.2+3, преземено од <http://www.sfu.ca/~decaste/OISE/page2/files/RubinButler.pdf>
- Rubin, Gayle. 1975. The Traffic in Women, Notes on the “Political Economy” of Sex, во: *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna Reiter. 157–210. New York: Monthly Review Press.
- Rubin, Gayle. 2007. Thinking sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality, во *Culture, Society and Sexuality*, (ed.) Richard Parker and Peter Aggleton. 150 – 187. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Silverman, Carol. 1996. Music and Power: Gender and Performance among Roma (Gypsies) of Skopje, Macedonia. *The World of Music* 38(1): 63–76.
- Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift*. Eds. Donald Tuzin, Gilbert Herdt, Rena Lederman. University of California Press.
- Stryker, Susan, Stephen Whittle (eds.). 2006. *The Transgender Studies Reader*. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Vance, Carol. 2007. Anthropology rediscovers sexuality. A theoretical comment, во: *Culture, Society and Sexuality*, eds. Richard Parker and Peter Aggleton. 41–57. Routledge, Taylor & Francis Group.
- Wikan, Unni. 1991. Neither Man nor Woman: The Hijras of India, by Serena Nanda. *Journal of History of Sexuality* 1(4): 720–723.
- Wilson, Mandy. 2002. ‘I am the Price of Pain, I am the Princess in the Brain’: Liminal Transgender Identities, Narratives and the Elimination of Ambiguities, *Sexualities* 5(4): 425–448.

Користени интернет-страници:

- <http://sandystone.com/trans.shtml>, 1999
- Gay and Lesbian Alliance against Defamation. “GLAAD Media Reference Guide - Transgender glossary of terms”, “GLAAD”, USA, May 2010, преземено од <http://en.wikipedia.org/wiki/Transgender>
- <http://medical-dictionary.thefreedictionary.com/dimidiate+hermaphroditism>
- <http://shirlxslsm.blogspot.com/2012/04/revision-on-abnormalities-of-sex.html>