

Тревор Хил<sup>1</sup> (Шкотска)

## БОРЕЊЕ СО МАШКОСТА: ИЗРАЗИ НА МАЖЕСТВЕНОСТА ВО БАЛКАНСКОТО ПЕЛИВАНСТВО\*

*Айстиракѝ:* Борењето во многу култури се смета како суштински израз на машкоста и мажественоста. Сепак, последните истражувања во областа на родовите студии ја проблематизираат идејата за *мажестивеноста*, потенцирајќи дека таа идеја има неколку различни својства. Прегледувајќи ги филозофиите, репрезентациите и практиките околу машкото борење воопшто и пеливанското борење како спорт во Македонија, овој текст се обидува не само да ги илустрира различните идеи за мажественоста туку и да покаже како се изразуваат тие во рамките на оваа традиционална форма на борење.

*Клучни зборови:* спорт, род, мажественост, борење, Балкан, муслимани.

(Овој текст е посветен на господинот Ментаз Алејбегу, тренер по пеливанско борење од Скопје, поради големата помош и гостопримството за време на моето теренско истражување)

### „Вежбалиште за мачо мажи“

Се слуша милитаристички звук на тапан, проследен со збрливениот, остар звук на зурлата. Младо момче облечено во кожени панталони и намастено од глава

---

<sup>1</sup> Тревор Хил студирал англиски јазик и театарски студии на Универзитетот во Глазгов, а магистрирал во областа на социјалната антропологија на Кралскиот универзитет во Белфаст (Queen's University of Belfast) и на Универзитетот во Единбург (Edinburgh University). Своите теренски истражувања ги спроведувал на Балканот и во Шкотска како дел од неговото истражување за традиционалното борење. Изведувал теренско истражување и во Полска на тема: полски алтернативен театар. Денеска работи како наставник по англиски јазик во Полска и соработник во предавањата на тема: Борење со машкоста: изрази на мажественост во балканското пеливанство.

\* Теренското истражување беше финансиски поддржано од NIDevR, стипендијата The Sir Thomas Dixon и од Одделот за социјална антропологија на Кралскиот универзитет во Белфаст, како и од ESRC и Одделот за социјална антропологија на Универзитетот во Единбург. Изразувам благодарност до Мартин Стоукс, Хоучанг Чехаби, Јаел Наваро-Јашин и Шинаси Арама за поддршката и за советите. Изразувам благодарност и до моите преведувачи (кои ми отворија многу врати) на теренското истражување, Јетон Рашити и Валентин Таневски за преводите на текстовите. Му се заблагодарувам и на господинот Боро Лазаревски од македонската пеливанска федерација. Делови од ова истражување претходно беа објавени во интернационалното списание за албански студии (International Journal of Albanian Studies) Vol. 1 (1998) и овде се објавуваат со нивна дозвола.

до петици почнува да го игра борачкиот танц за посветеност. Приближувајќи се кон музичарите, неговото лице добива еден тежок и строг израз. Со секој чекор скока повисоко во воздухот, додека со рацете се удира по бутите. Тоа е поза на пркосен и борбен воин. Во близина, друг млад борач безмилосно го победува противникот додека го гледа публика од околу петстотини мажи. Единствената возрасна жена присутна таму, Британка, портпаролка на Обединетите нации, се сврте кон мене и извика: „Ова е неверојатно! Ова е вежбалиште што ги учи како да бидат мачо мажи!“

Ова беше ситуација од борачки турнир во јуниорска категорија на отворено, во јавен парк во близина на Скопје; дел од албанска свадбена веселба во Република Македонија. Парови на борачи облечени во кожени панталони (киспет) и измачкани со масло се борат неколку часа на жешкото сонце и за тоа добиваат награди во пари или друг вид надоместок.

Пеливанското борење е традиционален стил на борење што најмногу се практикува кај муслиманите, Турци и Албанци во Република Македонија (и на други места на Балканот). Според стилот и практикувањето е многу блиско со борењето јагли гуреш во Турција. Слично е со олимпиското борење во слободен стил бидејќи се користат техники на борба со стојење, соборување и борба на земја (слика 1. и 2.). Пеливанот е победник кога ќе успее да го преврти на грб својот противник. Техниката што е уникатна за овој стил на борење се состои од ставање на дланките и рацете во панталоните на противникот и подигнување на противникот. Борачите се исклучиво мажи и тие најчесто учат преку традиционалната форма на пренесување на знаењето, од постарите на наследниците (иако многумина исто така тренираат во клубови со „олимписки“ стил). Машкиот ексклузивитет го прави овој спорт интересна арена каде што можат да се истражуваат различните форми и суптилноста на мажественоста. Сепак, доколку сакаме да го истражиме ова „борилиште за мачо мажи“ поподробно, неопходно е да се земат предвид различните идеи за мажественоста и *мажкоста* во обидите да се идентификуваат изразите и махинациите на *мажественоста* во практикувањето на пеливанското борење. Пред да го направиме тоа, важно е да се преиспитаат сликите за борачот во литературата, историјата и општеството.

## Борач

Во литературата што се однесува на борењето се нагласуваат три поенти: двете поенти подразбираат повторување, а една подразбира исклучување. Првите две се однесуваат на староста и речиси глобалната распространетост на спортот во една или во друга форма. Третиот аспект е недостигот на вклучување на жените во спортот на многу нивоа. Сисјорд и Кристијансен (Sisjord and Kristiansen) истакнуваат дека, иако постојат археолошки докази за женско борење, тоа е недокументирано и третирано како „срамно“ во некои општества (2008: 351–352). Додека олимписките форми на борење (слободен стил, џудо, грчко-римски стил) имаат женски репрезентации (џудото е првата женска борачка форма што се појавила на Олимписките игри во 1992 година), во рамките на традиционалните форми како сумо-борењето постои отпор кон зголеменото учество на жените (на жените им е единствено дозволено да се натпреваруваат на непрофесионално ниво во Јапонија). Некои други традиционални борачки стилови, како исландскиот глима или шкотски-

от бекхолд, дозволуваат натпреварување на жени, па дури дозволуваат и измешани натпревари.

Пеливанското борење не дозволува учество на жените, бидејќи не е секогаш соодветно за жените да гледаат во големите, полуголи мажи со намастена кожа. Ми раскажаа приказна за жена што се преправила во маж и ги победила сите мажи. По откривањето на нејзиниот идентитет таа била посрамотена бидејќи се измешала со мажите (сум слушнал слична приказна од Монголија како причина зошто монголските борачи носеле јакни отворени во пределот на градите). Така, признавајќи го женското учество во борачкиот спорт во еден поширок контекст, овде ќе се фокусирам главно на борењето, но гледано од машка перспектива.

Една тема што се повторува во литературата за борењето е *машкоста*. Во општества што се карактеризираат со својата разновидност, како на пример Монголците, отоманските Турци, средновековните Британци, борењето било (и во некои случаи сè уште е) третирано како основна вештина на машкоста. Според турскиот вовед во комеморативната книга на ФИЛА (FILA – Интернационална аматерска борачка федерација) за нејзината 50-годишнина:

*„Во старите времиња било вообичаено за Турците да не ги мажат своите ќерки за мажи што не можат да се борат или да јаваат коњ“ (IAWF/ FILA 1962: 216).*

Во воведот понатаму се вели:

*„Борењето претставува благороден најпревар меѓу мажи. Борењето зависи и истовремено претставува израз на интелигенција, издржливост и се изведува без помош на какви било инструменти“ (ibid.).*

Овде се појавуваат две значајни претпоставки: дека борењето претставува тест за *благородна машкоста* и дека за борењето се потребни квалитети што ја надминуваат физичката сила. Ова е можеби најраспространетата идеја во турската и во балканската идеологија, повторувана и од човек како Кемал Ататурк:

*„Борењето е игра на сила и интелигенција. Во моментот кога овие два су-перриорни квалитети се спојуваат кај личноста, можат да направат големи нешта“ (цитирано кај Stokes 1996: 22).*

Вештината и нејзината употреба, предвидувањата и очекувањата на стратегијата на противникот (додека се прикрива сопствената стратегија) е нешто што ги води повеќето спортски борачки натпреварувачи да ја споредуваат оваа дисциплина со шаховската игра (види кај Wasquant 1995). Знаењето кога да се употреби силата е многу важно.

Идејата за благородниот борач е зајакната и преку поддржувањето на спортот од страна на кралеви и турски султани. Инаку, во исламските општества пророкот Мухамед и неговиот зет, имамот Али, се познати како моќни борачи (Chehabi 1995: 49; Stokes 1996: 23). Сепак, како што забележува Чехаби во врска со идејата за пеливан (*pahlavan* – шампион и морален пример, види подолу), благородноста на борачот често се третира како морален атрибут, а не е неопходно прашање на општествена позиција.

Како пример Чехаби го наведува легендарниот ирански лик од 14 век Пурија-је Вали (Puriya-ye Vali), кој наводно еднаш си дозволил да биде победен со цел сиромашното семејство на неговиот противник да ја добие паричната награда (ibid.).

Се верува дека поради овој пораз тој се здобил со светост и станал суфиски мистик и поет. Чехаби вели дека борачите го сметаат како светец заштитник. Идејата за висока духовност често се поврзува со борењето, и најистакнатите борачи често добиваат и повисок духовен статус (види Hill 1999; Kowalski 1940). Претпоставувам дека градацијата од борач шампион до духовна фигура може да се спореди со напредувањето на мажот низ различни фази на мажественост, здобивајќи се со нова моќ и нови одговорности додека прогресира во оваа хиерархија.

Моралната чистота на *идеализираниот* борач исто така се гледа преку избегнувањето жени. Чехаби забележува дека спортистот избегнува физички контакт со жена бидејќи се верува дека таа ќе му ја исцеди силата (и веројатно концентрацијата исто така!). Цитирајќи го Алтер, кој се занимавал со северноиндијанските борачи, тој вели:

*„Борачиите во целина го избегнуваат женскиот оруштво. Кога ќе се среќнаат со жени, тие треба да ги третираат како мајки или сестри“* (Alter J. S. цитирано кај Chehabi 1995: 59).

Еден човек во Македонија ми раскажа за негов познајник од детството, кој бил пеливан. Тој го прашал пеливанот како успеал да одолее на сексуалните односи со неговата жена. Борачот му одговорил дека секое утро одел на бунарот и црпел кофа со студена вода, па ја полевал на гениталиите (лична комуникација).

Овој став за сексот и жените можеби е клучот за нивното отсуство во една доминантно машка околина.

Чехаби исто така ја истакнува важноста на витештвото и моралноста во идејата за пеливаните. Ова е особено потенцирано во иранските борачки вежбајници (*zurkhaneh*) (Chehabi 1995: 50). Моралната маестралност и чистота одат заедно со физичката маестралност. Овие групи исто така организирале помош за сиромашните членови на заедницата. Сликата за борачот како заштитник и хранител на заедницата е позната (традицијата е силна во Мексико меѓу маскираните лучадорес – *luchadores*) и особено релевантна за дискусија околу дуалноста и дихотомијата во рамките на борењето и мажественоста. Во Македонија селата често го користат шампионот пеливан, кој го претставува селото понекогаш борејќи се против шампион од друго село, за помирување на локалните кавги (како на пример за прашања за користењето на локалните извори на вода).

Идеализираниот борач може да се разгледува како пример на позитивни вредности. Тој е добар со оние околу него, бестрашен а сепак скромен, заштитник и хранител. Тој ги почитува жените и може да се дистанцира од нив. Сепак, постојат спротивставени идеи за борачите во нивните општества, кои го повторуваат претходното преиспитување на спротивставените мажествености.

*Моралноста* на борачите е на некој начин парадоксална. Ова само по себе може да ја рефлектира парадоксалноста во рамките на борењето. Како што нагласува Стоукс, техниките за успешно борење често содржат елементи на измама:

*„...борењето може да се набљудува како збир на субверзивни знаења, како препознавање на фактиот дека не е така како што изгледа, дека силата не значи морална чистота, дека измамата и лукавството се неопходни елементи на општествено живото, дека човек постојано мора да се справува со губењето на образот, дека компромисот е понекогаш подобар од конфликтиот“* (Stokes 1996: 22).

На крајот, нели светоста на Пурија-је Вали (Puriya-ye Vali) беше стекната преку измама?

Додека на борачот може да се гледа како на симбол на моралност и понизност, постојат одредени аспекти на тој животен стил што изгледаат контрадикторно. Додека Чехаби ги истакнува понизноста и добрината промовирани од зурхани (zurkhaneh), сепак во натпреварот борачот (идеален) што се напреварува за да победи понекогаш тоа го прави на голема штета на опонентот (физички и емоционално, претпоставувам). Иако е спротивно на етосот на пеливанот, ликовите како шампионот Акбар Коросани од 19 век често користеле екстремно насилни техники, често ранувајќи го или убивајќи го противникот, а понекогаш и ги труеле потенцијалните противници (Chehabi 1995: 50–51). Еден македонски борач ми објасни како тој го победил локалниот шампион што не можел да тренира бидејќи се грижел за болното дете (машки хранител). Кога разбрал за ова, го предизвикал шампионот, кој морал да прифати и покрај тоа што бил уморен и со изгубена кондиција, така што изгубил. Откако разбрал дека некој од селото го известил предизвикувачот за неговата состојба, тој го објавил своето повлекување, бидејќи селаните што ги претставувал веќе не го сакале. Колку и да е проблематична постапката на предизвикувачот, таа нему му донесла победа.

Стоукс вели дека во турското општество

*„...резултатот е сè, и што резултат се постира на уништување, попрамотување и понижување на противникот пред 'заедницата'“* (Stokes 1996: 24).

Сликата на борачот секогаш се гледа низ идеализирана светлина. Пијаниот и недоличен Милер на Кошер е исто така борачки шампион, но е истовремено фалбациски насилник и селски абдал, кој не се грижи за женските чувства. Додека ова претставува пример од западната литература, слични карикатури се појавуваат и во општества каде што постои високо мислење за *идеализираниот* борач, бидејќи постојат повеќе типови на *идеализиран* маж.

Чехаби забележува дека на крајот на 19 век паѓа статусот на традиционалните зурхани, а растот на *нејосакуваниите елементи* (како рекетарите заштитници и силециите) почнува да ја деградира благородната идеја за борачите (сличен процес може да се забележи кај цуцуцу доцо во Јапонија пред Кано да го развие цудо-то). Овие елементи се познати како лути–термин што се однесува на општествено маргинализирани, урбани машки групи.

*„Да се биде лути може да има како позитивна шача и негативна конотација на персиски, бидејќи може да се однесува на праведен, добар кон послабиите но беспрашен, насироити силен човек лојален на пријателите. Тоа значи дека постојат добри и лоши лутија“* (Chehabi 1995: 50).

Во некои (неодамнешни) турски политички сатирични стрипови, борењето се поврзува со негативното портретирање на одредени елементи од турското општество. Додека модернизаторот на Турција, Ататурк, некогаш го славел борењето, денеска тоа се третира како карактеристика на стариот свет и на руралното општество (Stokes 1996: 27–28). Особено се поврзува со групи на турски мажи познати како *кабадаи* или *маганда* (kabadayı, maganda). Заедно со иранските лутија и грчките манги тие се пример за одредени аспекти на машкото општество, најпрво биле заштитници, а сега се сметаат за заостанати, шовинистички отелотворувања

на нефлексибилните стари традиции и верувања. Тие се портретирани како поддржувачи на *мачо* стереотипот на раскопчани влакнести гради со медалјони. Еден информатор на Стоукс ги претставува борачите како група никаквечи (Stokes 1996: 27), а не како благородни личности. Во Македонија некои членови на борачкото братство беа идентификувани од другите борачи како вагабонти што се усовршиле во тоа преку практиката на улично борење.

Стрипот за кој зборува Стоукс има еден интелектуален херој, кој се наоѓа во кафеана полна со мангади, каде што муштериите или се борат меѓу себе или се содомизираат. Ова повторно сугерира една идеја за борачите што е спротивна на сликата за нив како морални примери. Наместо олицетворение на мажествен татко, постои морално корумпиран хомосексуалец (и според тоа нетатко), кој малтретира послаби мажи (како што забележува Чехаби кај зурханите, види во цитатот погоре). Како комбинација на машки ексклузивитет и близок контакт, борењето лесно станува цел на светот што е сè повеќе свесен за хомосексуалноста. Додека разговарав со пријателите и со колегите за пеливанското борење во Македонија, повремено ме прашуваа (иронично но и со вистинска збунетост) зошто сум заинтересиран за големи, дебели, мрсни мажи со големи мустаќи и со кожени панталони (интересно, но многу малку од пеливаните што јас ги видов беа дебели, и нема многумина меѓу нив што носат мустаќи). Слично на ова, британските колеги често признаваа дека се чувствуваат непријатно додека ги гледаат фотографиите од моите теренски истражувања на кои има борачи, особено на момчиња во вежбалница. Важно е дека повеќето од оние што не се чувствуваат непријатно и самите се занимаваат со борење или пак биле учесници на други спортови што подразбираат близок контакт на играчите.

Видлива е дихотомијата на идентитетот/идентитетите на борачите. Моралниот шампион, кој заштитува и снабдува, кој е олицетворение на кремот на општеството, е спротивставен на антиопштествениот, индивидуалистички, корумпиран, старомоден силеџија. Другиот конфликт се однесува на прогресивното наспроти старомодното и несофистицираното; урбаното наспроти руралното (иако има долга историја на урбани борачки вежбалници, како на пример старите текиња во Турција). Како такво, борењето е често во расчекор со „софистицираните“ вкусови на космополитскиот урбанит. Двајцата мускулести противници што се превртуваат на полето асоцираат на нешто провинциско и примитивно кога ќе се спореди со модерниот, осветлен стадион за фудбал или за друг тимски спорт. Исто како што Стоукс ја истакнува преференцијата на еден хотелиер за фудбал, и јас дојдов до заклучок дека голем број Македонци повеќе сакаат кошарка, додека пак речиси ништо не знаат за традиционалното борење.

Овие различни вкусови за спортовите меѓу младите и не толку младите мажи може да го отвори прашањето за тоа како може да се гледа на мажественоста. Како што беше споменато погоре, ако го гледаме борењето како олицетворение на мажественоста, тогаш како треба да ја мериме мажественоста? Што може да претставува *мачо* културата за која коментираше мојата пријателка на борачкиот натпревар? Дали можеби таа е повеќеслојна отколку што изгледа на прв поглед? Во продолжение ќе ги разгледам различните аспекти на *мажественоста* и нејзините флукуации со посебно внимание на балканските и медитеранските култури од каде што потекнуваат повеќето од борачите.

## Што е мажественост?

Значителен дел од литературата што се занимава со родови прашања, особено во однос на *машкиот род*, се фокусира на она што всушност ја сочинува *мажественоста* (во никој случај нема јасна дефиниција). Голем број автори го нагласуваат очигледниот парадокс на она што Корнвол и Линдисфарн го идентификуваат како категории што се земени здраво за готово (Cornwall, Lindisfarne 1994: 11). Во многу случаи претпоставките за тоа што наводно го сочинува соодветното машко однесување се контрадикторни една на друга. Кои се тие претпоставки и како да ѝ пристапиме на мажественоста?

Почетната точка на која укажуваат Корнвол и Линдисфарн се лингвистичките дефиниции и претпоставките што тие ги содржат. Овие автори ја цитираат дефиницијата за *мажественост* од оксфордски англиски речник (Shorter Oxford English Dictionary): „поседување на соодветни карактеристики на машкиот пол; силни, енергични, моќни“ (1994: 11). Дефиницијата за *маж* што ја посочуваат се однесува на полот одговорен за создавање потомство.

Ако за момент ја прифатиме оваа дефиниција како база за категоријата *мажествен маж* земена здраво за готово, тогаш излегува дека совршен маж е оној чиј статус е поврзан со моќ, сила и енергичност. Веројатно ова беше претпоставката на мојата пријателка кога коментираше за младите пеливани. И навистина персискиот збор *pahlavan* од каде што потекнува зборот пеливан се однесува на херој: силен маж или изведувач на дела за кои е потребна голема физичка вештина, не само борење. Сепак, како што ќе покажам, постојат одредени аспекти на машкоста што ги надминуваат физичката сила и моќта. Многу од нив ги покажуваат временските и контекстуалните фази што можат да го диктираат изразувањето на мажественоста. Таквата дуалност претпоставувам дека е очигледна во рамките на пеливанскиот натпревар и како таква го сугерира прифаќањето на различните мажествености во различни контексти. Во однос на турското борење Стоукс вели:

„Борењето во Турција може да биде... и невосмислено е шрејтирано како културно истражување на машките односи и заблудите и нејостојаноста на сејресујната машка идеологија“ (Stokes 1996: 22).

При разгледувањето на овие воочливи двосмислености на мажественоста можеме да ја проблематизираме претпоставката за *мачо маж*, која има различни конотации во различни култури. Во рамките на аргентинскиот контекст дуалноста е очигледна.

„Дуалноста вклучува слики на сила и енергија, но *мачо маж* може иста така да биде љубезен, да биде контролиран и да користи заведување наместо насилство како алатка за доминација“ (Cornwall, Lindisfarne 1994: 16).

Кога зборуваме за младите пеливани, оваа дефиниција е споредлива со дефиницијата за *pahlavan*, за која Чехаби го вели следново:

„Пеливанот не е само шампион... туку иста така и морален пример, кој е праведен, чесен, ѝонизен и добар кон слабите“ (Chehabi 1995: 48).

Претпоставката за употребата на *заведување наместо насилство* е нешто што повообичаено се смета за „женска“ техника, што понатаму ја става под пра-

шање претпоставката за поларизирана мажественост<sup>2</sup>. Сепак идејата за примерна мажественост не смее да се гледа како еднострана. Дополнително на очигледните физички атрибути на мажите, исто така може да ги земеме предвид и формите на различните типови на дисциплинирана сила. За каков тип на мачо мажи тренираат нашите млади пеливани?

Корнвол и Линдисфарн потенцираат дека „арената“ на мажественоста содржи најразлични карактери, кои може да се разгледуваат како да се натпреваруваат и да го покажуваат својот супериорен статус на сметка на другите преку процесот на потчинетост или *феминизација* (Cornwall, Lindisfarne 1994: 11–47). Ова може да се движи од дефлорирање на девиците (Cornwall, Lindisfarne 1994: 82–96), за да се докаже некаква сексуална супериорност и статус, до одговорното однесување на турското момче што си игра „маж на куќата“ додека татко му е отсутен (ibid.; Kandiyoti 1994: 206). Сепак, како што нагласуваат авторите, контекстуалните околности на мажественото однесување влијаат врз неговото интерпретирање од страна на другите и врз успехот (или поразот) во афирмирањето на нечија мажественост.

Додека физичката сила е основниот инструмент на овој натпревар, одредени форми на *мачо* однесување може да се третираат не само како несоодветни туку и како самоуништувачки. Маж што удира во една конфронтација може да ја потврди сопствената мажественост, но исто така може да се третира како некој што изгубил контрола (како „хистерична жена“) и да се третира како „помалку маж“ од смирениот човек што одбива да се вклучи во конфликтот. Коен (Cowan 1990: 112) забележува дека агресивното однесување кај младите во игрите во грчка Македонија често е деактивирано и смирено од мирниот авторитет на повозрасен маж. Во ваквите случаи машката „сила“ не подразбира само физичка сила. На кој начин се доминира над мачо мажот?

Кандиоти, цитирајќи го Боб Конел (Bob Connell), пишува за процесот на стекнување род (особено во муслиманските општества) што помага во создавањето и развојот на голем број различни видови на мажественост (Kandiyoti 1994: 198). Исто како што општествената претпоставка за родот ги диктира односите меѓу мажите и жените, таа така ги диктира и односите меѓу мажите. Во секоја фаза од процесот, одреден тип на мажествено однесување се смета за соодветен и често тој може да се смета за потчинет на некој друг (како што можеме да видиме од примерот со танчарите на Коен, постариот маж станува миротворец за младите војници), па се појавуваат спротивставени видови на мажественост.

<sup>2</sup> Додека тренирав борачки вештини, често го слушав мислењето дека жените, бидејќи се помали и физички послаби во споредба со мажите, може да се потпрат повеќе на техника и подмолни потези отколку на сила и моќ додека се борат со поголеми машки противници. Очигледно е дека некој помал маж ќе мора да ги користи истите техники!

Кандиоти ги истражува искуствата на муслиманските момчиња, кои во суштина се израмнети со женските во општеството, но постепено стануваат свесни за сопствените машки аспекти. Таа покажува како нечија мажественост е способна не само за доминација во одредени ситуации, како на пример малото момче што го игра „мажот“ кога се присутни само мајка му и сестрите, туку истовремено момчето станува потчинет син кога повозрасните машки роднини се во негова близина (Kandiyoti 1994: 206). Спротивставено на хиерархиските односи во истополовите сцени, како што е на пример војската, таа покажува како во отсуство на „реални“ жени, структурата на доминација ги *феминизира* оние мажи што се наоѓаат подолу на општествената скала (Kandiyoti 1994: 207). Ова исто така го потенцираат Дундес и коавторите во нивното истражување на вербалните дуели меѓу турските момчиња (Dundes et al. 1970).

Ваквата феминизација и хиерархиско структурирање исто така се видливи во рамките на машкиот борачки свет. Чехаби наведува една пракса во иранските борачки вежбаоници на сексуално злоупотребување на помладите од страна на повозрасните борачи (Chehabi 1995: 56). Во рамките на истополовите сцени на одредени борачки натпревари, можно е да се набљудуваат хиерархиските структури што изгледа како да го рефлектираат „секојдневниот живот“. Постарите мажи ја заземаат улогата на судии и организатори на помладите натпреварувачи. На момчињата може да им биде дозволено да се натпреваруваат како машки борачи, но тие сè уште се предмет на физичко прекорување доколку се однесуваат несоодветно или не покажат почит.

Секако борењето не е единствената активност што може да се смета за приказ на мажественоста. Тоа е особено така во медитеранските и балканските општества. Танцот исто така е можна изразна алатка, често пати и како израз на борачка моќ и често е значаен дел од обредите поврзани со одредени борачки спортови<sup>3</sup>. Друга илустрација може да се најде кај Коен, која пишува за грчките танци. Коен се надоврзува на примерот со сохојските млади, кои често се трудат да изведат соло танц зеибекико. Овој стил на игра е идентичен со одредена форма на грчка мажественост, онаа на мангите или ребетите, традиционално третирана во светлината на општественото одметништво и како олицетворение на една отпадничка, несоцијална, агресивна и индивидуалистичка мажественост. Играњето зеибекика може да се третира како индивидуален израз на сопствената мажественост или отпадништво и, како такво, често пати се третира како општествено неприфатливо за да се игра на општествени собири, како на пример на свадби. Младите треба да се обесхрабруваат во намерите да го играат додека се присутни некои „почитувани“ елементи на собирот (обично средовечни двојки).

<sup>3</sup> Музиката е интегрален дел од пеливанското борење (зурла и тапан) и музиката го придружува борачкиот танц пред борењето. Слично на ова, во борачката вештина муај тај од Тајланд има боксери што играат сложени ора пред мечовите.

Коен потенцира дека танцот може да се интерпретира како предизвикување на доминантната, патријархална мажественост на средовечниот, општествен маж што е оженет хранител. Доколку ја игра постар маж, тогаш ќе изгледа иронично, како кога член на естаблишментот ја пародира улогата на младите. Таквата пародија е поприфатлива во општествена смисла отколку кога, на пример, повозрасен маж би ја играл во сериозен манир (Cowan 1990: 178, 180). Коен ги спротивставува општествените улоги на помладите, водени од хармонијата (и узото), и постарите старатели и заштитници на општествениот ред. Додека однесувањето како зеибекиката може да биде прифатливо (но не сосема пожелно) од страна на младите мажи, тоа не е соодветно на сликата за повозрасен, оженет маж. Кога танцот се изведува од страна на млади мажи, тоа е акт на изолација: ако се изведува од постари мажи, танцот станува (во овој случај) акт на инклузија/вклучување.

Набљудувањата на Коен илустрираат како прогресијата низ различни фази на мажественост му овозможува на мажот поединец да ја стави својата повеќе опасна и поединечна мажественост под контрола на повозрасните членови на групата (како што се гледа од начините на кои постарите мажи го дифузираат потенцијалното насилство) сè додека тој самиот не се најде во ситуација да се вклучи во повеќе општествени позиции преку други форми на мажественост, како на пример брак и татковство. Постарите мажи, особено оние што „се докажале“ во младоста, можат да ја носат славата од минатото во нивните нови позиции во општеството и сè уште да демонстрираат моќ (и да добиваат почит) од помладите мажи.

Од перспектива на борачот (шкотски борач и неговиот тренер), Вилијам Бакстер раскажува за еден настан на кој бил сведок додека седел со некој млад турски борач во Истанбул во 1950-тите години:

*– Агнан Јурдаер (тренерот на борачот) се ујати кон еден постар човек на крајот од кафеаната... Додека овој човек се приближуваше кон нас, сите борачи наеднаш застанаа во ред со ступени глави. Баба Агнан ги претстави сите борачи. Ги истакнуваше оние што се особено талентирани, а тие се поклопуваа, бакнуваа десна рака, ја ја доираа на срцејто и на челојто. Кога овој човек ќе се обратише на некој, на борачот му се ширеа традицијата од турскојто... Тој беше олимписки шампион во тешка категорија од Олимпијадата во 1936 година (Hill 2002).*

Овде може да ги видиме различните аспекти на мажественоста, од хранител и заштитник на групата (дури и кога нуди национална спортска слава). Мажот, како што видовме, често се смета за создавач на потомство (во предупредетските општества!). Мажественоста често се поврзува со размножување и репродукција во материјална, културна, но и во биолошка смисла. Според тоа, мажественоста може да се третира како сила за обновување и проширување на групата, но мажественоста ја заштитува и ја чува групата. Според тоа, значајно е дека борачот како симбол за мажественост е присутен на такви настани како што се свадбите и религиозните прос-

лави на кои се поттикнува репродукцијата и групната солидарност.

Коен исто така потенцира еден важен аспект од „општествената“ мажественост што има влијание врз други аспекти на идентитетот настрана од оние поврзани со родот; тоа се аспектите на *прикажување* и *изведување*. Прикажувањето на мажественоста може да има различни семиотички значења во однос на пубиката, коишто не мора да бидат сместени во директната сфера. Насилното однесување на младите, како што е размавнувањето со ножевите кај саракачанските овчари, се случува кога „изведувачите“ се свесни дека ќе бидат задржани/контролирани. Сепак, за гледачот што можеби не го разбира ова, активноста ја проектира опасната мажественост на групата. Авторите Стоукс (кој го цитира Мурат Сертоглу) и Хил ја истакнуваат сликата за силна, цврста борачка нација што има одредена политичка семиотика (Stokes 1996; Hill 1999). Сепак за оваа цел ќе разгледам еден друг социјален аспект на мажественоста што се демонстрира во борачката арена.

Сега ќе ги разгледам настаните од борачкиот натпревар на кој присуствував за време на теренското истражување, а потоа ќе анализирам некои прикази на мажественоста во однос на аспектите што беа разгледани погоре во текстот.

## Борење на свадба

За време на двете теренски истражувања присуствував на четири натпревари. Едниот се одржуваше во близина на Скопје, а другите во западниот дел на Македонија. Додека овие три беа интересни на друг начин, натпреварот што се одржа за време на свадба ми понуди увид во играта на различни мажествености (бидејќи на другите натпревари не беше карактеристична поделбата на момчињата).

Натпреварот се случи во јавен парк на периферијата на Скопје во едно сончево мајско попладне. Борбите беа дел од прославата што се одржуваше за една албанска свадба. Борбите се случуваа по главната свадбена церемонија, и на нив присуствуваа исклучиво мажи, како и на прославата за младоженецот (никогаш не дознав што прават невестата и другите жени). Можеше да присуствува секој без покана.

Просторот беше празен кога пристигнавме (9.30 часот), но почна да се полни најпрво со неколкумина продавачи, а подоцна и со голем број мажи што седеа или стоеја во редици формирајќи на тој начин една арена составена од луѓе. Проценив некаде околу 500 до 700 мажи.

Околу 10.30 часот звуците на тапани и зурли почнаа да се приближуваат од спротивната страна на реката како што доаѓаше дружината на младоженецот со знамиња (едното беше знаме на Албанија, кое наскоро ќе стане нелегално да се вее во Република Македонија) заедно со музичарите. Се одржаа неколку говори, и тогаш натпреварот започна најпрво со борачки натпревар на момчињата. И за младите и за повозрасните момчиња, судии беа повозрасни мажи, кои мислам дека беа поранешни борачи. Околу 30 возбудени момчиња се наредија за својот меч. Некои носеа тренирки, но другите, веројатно посериозните, носеа кожени киспети. Сите момчиња беа намачкани со масло, а некои го изведуваа танцот на борачите (слика 3).

Постои една интересна разлика меѓу танцот на момчињата и оној на постарите играчи: додека постарите играа во еден порелаксиран, речиси флегматичен стил, момчињата изгледа многу вложуваа во танцот скокајќи повисоко и удирајќи се

силно по бутовите. Сè изгледаше попрецизно, како да сакаа да се потрудат посилно за да покажат дека се вистински мажи.

Нивоата на способност меѓу момчињата станаа очигледни кога започна борењето. Момчињата облечени во кожен киспет изгледаа како посветени борачи, а нивната техника беше прецизна и тешка. Еден од натпреварите се случуваше меѓу пеливан облечен во киспет и момче во тренирки. За време на борбата тренирките му беа спуштени долу, така што публиката можеше да му ја види долната облека. Несреќниот млад борач немаше проблем во покажувањето отпор кон обидите на пеливанот да го преврти на грб додека истовремено се обидуваше да си ги крене тренирките, што во тој момент изгледаше дека е поважно. Откако ќе ги кренеше тренирките, безмилосниот противник пак ќе му ги спуштеше долу. Овој пораз придружен со понижување соодветствува на коментарот на Стоукс во врска со *резултатито*. Со постигнувањето на резултатот, младиот пеливан доби награда во облека, но и почит од другите.

Понижениот губитник се повлече укорен од еден од постарите судии. Постариот, морален маж го контролира помладото момче сведувајќи го од воин во дете. Ова се повторуваше неколку пати исто така и со постарите борачи. Во еден момент се случи некаков проблем кај публиката (не откривме каков проблем), и почнаа да се фрлаат предмети кон публиката. Редот пак беше воспоставен со соопштение и со слободно удирање шлаканици на едно момче од страна на постарите тренери. Нетрпението можеше да порасне, и во еден момент двајца постари мажи почнаа да се борат поради несогласување околу нешто, а другите им се смееја (впечатокот од оваа рекација беше дека старците немале попаметна работа).

Момчињата беа следени од постари борачи. Различните категории се базираат на вештини и искуство, и додека помалку искусен борач може да се натпреварува во повисока категорија, не е дозволено некој поискусен борач да се натпреварува во пониска категорија. Напоредно со ова им се оддава почит на постарите борачи. Секој млад борач што ќе порази постар противник треба да му ја бакне раката во знак за почит. Колку е повисоко нивото, повисок е статусот и повисока е наградата. Сите возрасни борачи носат киспет и играат пред натпреварот. Пред и по мечот некои од пеливаните одат низ публиката и собираат пари.

Дружината на младоженецот се врати на местото пред почетокот на финалната највисока категорија на борбата. Се одржуваа говори и благодарности, а потоа музичарите (Цигани) почнаа да се движат низ метежот свирејќи френетично еден кон друг, користејќи ги сите свои вештини обидувајќи се да ги натераат мажите да им дадат повеќе пари. Мажите од страната на младоженецот ги задеваа музичарите поттикнувајќи ги на поголемо засилување, на воодушевување на публиката, така што им мавтаа со парите пред нив пред да ги стават парите на инструментот или меѓу забите на музичарите (на тапанарот, на пример).

Додека се подготвуваше сениорската категорија, според некои елитата на македонските пеливани, тајфата на младоженецот почна да лепи банкноти на телото на борачот, кој стоеше неподвижен додека се правеше ова, игнорирајќи ги банкнотите што излегуваа, сето тоа придружено од гласното одобрување на толпата.

Во друга ситуација, едно момче возбудено ми го покажуваше омилиот пеливан (веројатно шампионот од неговото село) и среќно позираше за фотографија заедно со него.

Последните натпревари всушност го покажаа незадоволството на голем дел

од публиката. Двајца борачи меѓу кои постоеше познато и интензивно ривалство не беа спарени меѓу себе, и тоа предизвика протест од публиката и од самите борачи. Еден од паровите се бореше без никаков резултат речиси еден час, и натпреварот беше прогласен за нерешен. Другиот натпревар се покажа како поживописен кога еден борач, откако не успеа да се воздржи од падот предизвикан од неговиот противник, наеднаш изведе една спектакуларна техника на вртење, така што и двајцата борачи паднаа на земја. Тој тогаш стана, сигнализирајќи дека победил, и брзо си замина инсистирајќи на победа. Преку оваа манифестација неговата победа не може да биде оспорена. Сепак тој беше дисквалификуван поради повлекување од арената. Мојот преведувач ми објасни дека наводно тој, откако сфатил дека не може да се спротивстави на падот, ја наметнал техниката што му овозможила да остане „непобеден“, иако неговиот противник победил според правилата. Публиката се надвикуваше изразувајќи незадоволство и од резултатот и од неговите постапки.

## Анализирање на натпреварот

Претходно напоменав дека борењето може да се смета како израз на мажественост. Веројатно е лесно да се забележи дека борењето за време на свадбените веселби ја засилува врската меѓу физичката сила на мажественоста на борачот, мажественоста на репродукцијата и продолжувањето (на заедницата). Штом може борењето да се смета за врвен израз на мажественост, тогаш овој аспект и неговиот континуитет (како што покажува детската категорија) може да се смета како интегрален на претпоставката за плодност. Но како можеме да гледаме на мажественост што истовремено е поврзана со плодноста, а сепак ги исклучува жените?

Често ми беше потенцирано од страна на колегите феминисти на Запад дека на жените не им е дозволено да присуствуваат на борачките натпревари, а една колешка од Македонија ми кажа за нејзина постара роднина жена што се фалела дека како млада девојка се искрадувала и скришно ги гледала пеливаните бидејќи не ѝ било дозволено да оди на натпреварите. Слично на ова, Ковалски (Kowalski 1940) не спомнува жени на борбите на кои присуствувал во Бугарија во 1920-тите години. Сепак, додека на жените може да им биде забрането да гледаат и тие целосно да бидат исклучени, јас присуствував на некои други пеливански настани каде што присуствуваа жени. Разликата е во тоа што овие натпревари не се одржуваа за време на свадбени веселби и беа посетени главно од претставници на турската етничка заедница. Ми беше укажано дека Албанците се построги во исклучувањето на жените од публиката. Меѓутоа, немаше противење за присуството на мојата колешка од Обединетите нации; можеби фактот дека е таа странец и е во друштво на мажи дозволува присуство на натпреварот. Сепак, доаѓањето на две млади жени со своите момчиња предизвика незначителна реакција. Очигледно е дека учеството на жените во пеливанските натпревари е многу мало на кое било ниво. Според тоа, женската улога во овој контекст може да ја сметаме како пасивна.

За да ја прифатиме оваа претпоставка за пасивните жени, можеби треба да ги третираме мажите како активни. Сликата на борачот, која илустрира сила, истовремено илустрира и форма на заштита што кореспондира со некои симболи на заштита во традиционалната балканска свадбена носија, како на пример пиштолот за да

ја заштити невестата од разбојници (додека се претпоставува дека жената е пасивна). Сепак забележавме и други форми на мажественост, и бидејќи немам позначајни информации за статусот на жените, ќе се осврнам на прашањето дали сите форми на мажественост што ги разгледавме тука се (подеднакво) активни во рамките на натпреварите и борењето.

Важна разлика меѓу свадбениот натпревар и оние што ги видов во источниот дел на земјата беше дека сите возрасни борачи во Скопје беа намачкани со масло и носеа киспет. На другите натпревари одреден број на борачите не носеа киспет, а некои не беа намачкани со масло. Од оние што ги интервјуирав и што не носеа киспет или не беа намачкани со масло, неколкумина рекоа дека тие не се сметаат себеси како пеливани, а некои пак зборуваа за нивното учество во илегални борби за награда. Еден човек дури спомна дека се борел како кикбоксер за организираните криминални групи во Германија (сè додека поради „несогласување“ не се вратил во Македонија). Иако генерализацијата може да биде опасна во овој случај, ова во одредена мерка е илустрација за опасноста за поединечниот борач, кој не е дел од заедницата. Без поддршката, водството (контролата) на заедницата, борачот што се бори само за себе може да застраши во сомнителен морал, па на тој начин да рефлектира една темна слика за борачот.

Борачите очигледно одат да се натпреваруваат и најпосле да победат, рефлектирајќи агресивна, моќна форма на мажественост. Насилството својствено за спортиот и ентузијазмот да се брилира во него (дури до степен да се создаде свет карактер на борачкиот херој) покажуваат дека оваа форма на мажественост е посакуваната, таа е дозволена и охрабрувана. Очигледната желба на момчињата борачи да ги имитираат постарите двојници и пренагласената милитантност во нивните игри може да биде обид да се претстават себеси и можеби да добијат статус на *мажи*. Доколку го споредиме турското момче на Кандиоти (Kandiyoti 1994: 197–213) со нашите мали пеливани, може да се најдат интересни паралели. Како што малото момче се обидува да се однесува онака како што му диктира неговата посакувана улога, исто така прави и момчето пеливан. Обидувајќи се да го затскрие недостигот на статус кога има шанса да го направи тоа, тој истовремено компензира со изразувањето на (посакуваната) мажественост, веројатно создавајќи речиси комичен, пародичен пример. Ова е прифатено, па дури и охрабрувано во одредени граници, но е потиснувано при обидите да се надминат границите. Како што малото момче го приспособува своето однесување во присуство на татко му (или ризикува уништување), исто така момчињата борачи се вербално и физички укорени доколку заборават на својот статус во рамките на општествената хиерархија. Тие може да бидат шампиони борачи, но тие се сè уште само момчиња и како такви имаат понизок статус.

Според споменатата теорија за феминизација (Cornwall, Lindisfarne 1994: 11–47) може да видиме како хиерархијата на мажественоста може да биде детектирана на теренот на борачката арена. Спортот подразбира задача да се порази противникот (соборувајќи го на грб), и како што нè потсетува Стоукс, веројатно тоа значи омаловажување на противникот. Како што видовме со случајот на момчето пеливан што го соблекуваше својот противник, противникот мора да страда од два вида на понижување: да биде поразен и да му биде соблечена (машката) облека. Тој е сведен на понижено дете од страна на момче што го имитира *возвишеноиот маж*.

Процесот на феминизација исто така се наоѓа во интеракцијата со Циганите музичари на забавата на младоженецот. Таквата интеракција може да се разгледува

како форма на *родова* контрола. Коен, кога зборува за слична практика на плаќање на циганските музичари во грчка Македонија, вели дека во рамките на општествената хиерархија Циганите може да се сметаат

*„...истовремено како ојшћестивено инфериорни и сјоред тоа како луѓе без тој и како инструментни. Тие мора да бидат убедувани и да се доминира над нив“ (Cowan 1990: 127).*

Изразито омаловажувачкиот начин на третирање на музичарите од страна на грчките танчари пред да им стават пари на инструментите го демонстрира нивниот овластен статус, а Циганите се тие со низок, феминизиран (бесполов) статус. Оваа ситуација исто така може да се реплицира и на борачките мечеви.

Доколку ставањето пари на изведувачот подразбира нерамнотежа во смисла на моќ во корист на тој што плаќа, како се рефлектира ова кога парите се ставаат на борачот? Мислам дека ова значи дека борачот се натпреварува како шампион за себе или за групата. Споменатата апстиненција на борачот од контакти со жени и сексуални односи наспроти декорирањето на пеливанот на свадбениот натпревар од страна на мажите (можеби и од самиот младоженец) може да сугерира дека младоженецот како потенцијален создавач на потомство има повисок статус од осамената фигура на борачот.

Во овој случај може да се запрашаме дали фигурата на борачот е навистина онаа на возвишен маж или пак е само скалило на хиерархиската скала? Претпоставката на Кандиоти за процесите на стекнување род може да послужи како корисна алатка за разгледување на овој проблем. Веќе ги споменав обидите на момчињата да ги имитираат или да се поврзуваат со борачите, и на овој начин може да се види дека тие се третираат како супериорна форма на мажественост. Возраста сама по себе носи повисок статус, но исто така го придвижува пеливанот во повисоките нивоа на спортот. Секоја категорија создава свои шампиони, кои веројатно ќе се искачуваат на скалилото на возрасни, добивајќи поголемо искуство, способност и престиж. Но каде оди понатаму пеливанот?

Судиите и тренерите (и некои организатори) на натпреварите се повозрасни мажи и вообичаено се поранешни борачи и шампиони. Ова е изгледа традиционална пракса, како што забележал и Ковалски (Kowalski 1940: 168). Борачот шампион, веројатно бидејќи е престар за да се натпреварува физички, сега станува контролор на борачите, судија. Сите борачи мора да го почитуваат. Тие, исто така, не можат да се борат против него, така што неговиот статус на шампион останува недопрен (видовме дека младите борачи мора да покажат почит дури и кога ќе ги победат постарите противници). На овој начин тој има повисок статус од оној на борачот.

Овде се појавуваат две слики. Физичкиот тест на борењето може да се гледа како лиминална фаза на мажественоста низ која ќе поминат некои мажи. Стариот борач, откако го постигнал врвот на својата физичка сила, сега се искачува на статус што не се базира толку на физичката моќ (која веќе ја докажал), туку се базира повеќе на морална, па дури и духовна моќ. Заедно со искуството, неговата возраст, наместо да го оневозможи, му дава поголема сила и поголем статус. Во некои случаи тој може да стане чувар на традицијата (забелешката на Ковалски за стар борач што е задолжен за рецитирање зборови за кои вели дека потекнуваат од времето на Мухамед) и можеби како таков станува заштитник на духовната и моралната свест на заедницата.

Може да констатираме дека физичката моќ на борачот, наместо да претставува контролирачка форма на мажественост, мора самата да биде контролирана. Како што младите танчари на Коен, кои покажувале сурова, нескротлива агресија на силната мажественост, потоа биле скротувани од постарите мажи, така, на истиот начин, и пеливаните се подредени на дисциплинирањето од страна на постарите мажи што некогаш биле на нивно место (и навистина пеливаните често се тренирани од постари борачи во релација мајстор—чирак, а потоа помладиот борач ќе ја продолжи практиката со друг млад борач откако стариот ќе се повлече). Моќта на постарите мажи и нивната мажественост (како во случајот со танчарите на Коен) можеби доаѓа повеќе од нивниот статус како значајни фигури во заедницата и поддржувачи на заедничкото добро отколку преку нескротливата (и потенцијално опасна) моќ на борачот надвор од заедницата.

## Заклучок

Физичката сила и насилството вклучени во борењето често се третираат на многу поедноставен начин, како возвишена форма на мажественост во рамките на одредена култура и во некои муслимански култури на Балканот. Како што се обидов да покажам, суптилноста и сложеноста на спортот, како и практиките и филозофиите што го опкружуваат, може да се искористат за да се откријат не само различните нивоа и функционирањето на општеството туку исто така и суптилноста и сложеноста на повеќеслојниот концепт наречен мажественост.

## Користена литература:

- Baxter, William. 1999. *Wrestling: Back to Basics*, in *Martial Arts Illustrated* 12(1): 111-114. Huddersfield: Martial Arts Ltd.
- Chehabi, Houchang E. 1995. *Sports and Politics in Iran: The Legend of Gholamreza Takhti*. *The International Journal of the History of Sport* 12(3): 48-60. London: Frank Cass.
- Cornwall, Andrea & Nancy Lindisfarne (eds.). 1994. *Dislocating Masculinity: comparative Ethnographies*. London/NY: Routledge.
- Cowan, Jane K. 1990. *Dance and the Body Politic in Northern Greece*. Princeton.
- Dundes, Alan, Jerry W. Leach, Bora Özkök. 1970. The Strategy of Turkish Boys' Verbal Dueling Rhymes, *The Journal of American Folklore* 83(329): 325-349.
- Hill, Trevor. 1998. Wrestling with Identities: masculinity, physical performance and cultural expression. *International Journal of Albanian Studies* 1(2): 112-138.
- Hill, Trevor. 1999. Wrestling with Identities: Physical prowess and cultural expression. *Culture, Sport, Society* 2(1): 108-126. London: Frank Cass.
- Hill, Trevor. 2002. Interview with William Baxter. *Martial Arts Illustrated* 15 (1): 43-7. Huddersfield: Martial Arts Ltd.
- IAWF/FILA. 1962. *The History of the International Amateur Wrestling Federation*

(1912-1962). IAWF/FILA

- Kandiyoti, Deniz. 1994. The paradoxes of Masculinity: some thoughts on segregated societies. In: *Dislocating Masculinity: comparative Ethnographies*, eds. Cornwall and Lindisfarne. 196-212. London/NY: Routledge.
- Kowlaski, Tadeusz. 1940. *Ringkämpfe bei den Balkenturken* (from a collection in honour of Luigi Bonelli), Rome.
- MacClancy, Jeremy (ed). 1996. *Sport, Identity and Ethnicity*. Vernon, VA
- Stokes, Martin. 1996. Strong as a Turk: Power, Performance and representation in Turkish Wrestling, in: *Sport, Identity and Ethnicity*, ed. Jeremy MacClancy. 21-24. Vernon, VA.
- Sisjord, Mari Kristen & Elsa Kristiansen. 2008. Serious Athletes or Media Clowns? Female and Male Wrestlers' Perceptions of Media Constructions', in *Sociology of Sports Journal* 25: 350-368.
- Tripp, Michael. 1995. *The Socio-Genesis of Cornish Wrestling*, Unpublished MSc dissertation, University of Leicester.
- Wacquant, Loic J.D. 1994. The Pugilistic Point of View: How Boxers Think and Feel About Their Trade, *Theory and Society* 24(4): 489-535.



Слика 1.



Слика 2.



Слика 3.