

Инес Црвенковска Ристеска (Македонија)
Институт за етнологија и антропологија
Природно - математички факултет
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје
е - маил: inesc.r.2000@gmail.com

**ЕКОНОМИИ СО СЕКСУАЛНОСТА: ПОЛОВИОТ/РОДОВИОТ
 ИДЕНТИТЕТ ЗА КОРИС(Т) КАЈ РОМИТЕ „ЖЕНИ“, СЕКСУАЛНИ
 РАБОТНИЧКИ ВО СКОПЈЕ**

Апстракт: Во овој текст се занимаваме со локалниот полов/родов систем и половиот/родовиот идентитет за *корисѝ* на Ромите „жени“ во ромската заедница во Скопје. Станува збор за локална концепција во која Роми родени како биолошки мажи, сакајќи да заработат за своите семејства, работат сексуална работа како „жени“ на „отворените“ и „затворените сцени“ во Скопје, Македонија и во Европа. Идејата дека сексуалноста може да биде искористена да се продава како услуга и од тоа да се заработува претставува една од важните причини да се одржува нивниот полов/родов идентитет и како „жени“ во рамките на локалниот економски систем на Ромите геј – „сексуални работнички“, низ сродничкиот систем „сестри“ во ромската заедница во Скопје.

Клучни зборови: економии, сексуалност, полово/родов идентитет, сексуална работничка, Роми, Скопје

Текстот за Ромите „жени“, сексуални работнички во Скопје ќе го започнеме со еден коментар за едно многу важно истражување на авторката Серена Нанда (Serena Nanda) посветено на третиот род, а кое се однесува на „институционализираната трета улога во Индија, 'ниту машко ниту женско', што ги содржи елементите од двата рода“ (Nanda 1986: 35). Истражувањето на Нанда се чини корисно за ова истражување. Притоа ќе се повикаме и на мислењето на авторката Уни Викан (Unni Wikan), која во нејзината рецензија за оваа книга зборува за новиот приод на Нанда кон половоста/родовоста, што се издвојува по „човечноста“ и „се однесува на клучните концептуални прашања во проучувањето на родот и сексуалноста“ (Wikan 1991: 721). Не случајно во овој текст што се однесува на Ромите „жени“, сексуални работнички го посочуваме коментарот на авторката Викан и ја поддржуваме анализата на Нанда, која се издвојува од дотогашните западни концепции. Според Викан, Нанда покажува дека „западната концепција за родот е ригидно поделена во две (и само во две) постојани

категории фундаментално поврзани со културата и, за жал, ограничувачки за тие што не се вклопуваат во тој пар, но се принудени да изберат да бидат едно или друго“ (Wikan 1991: 721). Па оттаму, воспоставените нормативи ги регулираат сите други нестандартни културни појави и ги притискаат да ја изберат или едната или другата полова/родова категорија: или „маж“ или „жена“. Со својот приод, практично, Нанда поставува нов антрополошки дискурс за третиот род. „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, Aggleton 2007: 6), исто така ќе прокоментираат дел од авторите што се интересираат за аспектите низ кои доаѓа до половите разлики во истражувањето за *хиџраџа*: „Религиска заедница на мажи што се облекуваат и дејствуваат како жени“ (Wikan 1991: 721). Ваквиот специфичен интерес произлегува од потребата да ја анализира институционализираната родова улога низ културните и индивидуалните димензии истовремено. Ова го чини нејзиниот приод интересен и, уште поважно, применлив во ова истражување, кое е поврзано со родовата улога „и машко и женско“ на соговорниците Роми „жени“, кои градат полов/родов идентитет за *корисџи*: *сексуални работнички, кросгресерки* на „затворените сцени“ во ромската заедница и во градот Скопје, и на „затворените“ и „отворените сцени“ како *авџосџоџерки* во западноевропските држави: Италија, Швајцарија, Франција.

За Марџори Гарбер (Marjorie Garber) половото/родовото определување може да се гледа како метод на експресија (method of expression), начин да се опише просторот на можностите (way to describe the space of the options)(Garber 1992). Исто така, концепцијата за Ромите „жени“, сексуални работнички во ромската заедница во Скопје, може да се рече дека претставува еден интересен локален начин на изразување. Овие „жени“ се Роми што при раѓањето биле идентификувани како биолошки мажи, кои денес функционираат во систем на симболичко сродство на „сестри“ што меѓусебно се поддржуваат во давањето сексуални услуги. Овој систем на локална економија на сестрите што работат како „сексуални работнички“ им овозможува да заработат за своите семејства, поради што се толерира нивното отсуство кај нивните деца, и се поддржувани од нивните родители: во еден случај мајката на сексуалната работничка ги чува неговите деца додека тој е отсутен од домот. Во обидите да ја разбереме концепцијата за Ром „жена“, кој како сексуална работничка заработува за себе и за своето семејство, ќе ни бидат од корист интерпретираните претстави за себе на поединци од заедницата. Според карактеристиките на третиот род „и маж и жена“, во ромската заедница во Скопје познат уште и како *buljāshi, kulaleja, kulalo*, во многу елементи тој може да се компарира со начинот на општествена организација на третиот род во Индија познат како *хиџра*. Со цел да се биде доследен до она што го чувствуваат за себе, во текстот наместа за соговорникот користиме машки, а понекогаш женски род со оглед на тоа што нивниот полов/родов идентитет опфаќа „и машкост и женскост“

(both maleness and femaleness), па во согласност со контекстот, а за да ја илустрираме појасно двојната припадност, практично ги употребуваме и двете полови/родови припадности.

Ако телото претставува „репрезентација на едно тело и една телесна економија“ (Laqueur 1990: 114), тогаш логички е да се очекува дека постои можност секој од поединците што учествува во овој систем, согласно со контекстот во кој работи: во ромската заедница, во градот Скопје или во градовите во Европа, да изгради специфичен полов/родов идентитет на индивидуално ниво. Тоа ќе го видиме и во примерите на соговорниците, кои себе се гледаат „и како маж и како жена“ („both man and woman“), кои ја вршат својата *работија*, важна за нив и за нивните семејства за да преживеат и биолошки и општествено. Порано или подоцна во текот на животот, половиот/родовиот идентитет поврзан со сексуалната работа станал суштински во општествената и економската егзистенција на тие Роми и станал еднакво важен како другите нивни улоги во ромската општествена заедница: да бидат татковци на своите деца, мажи на своите жени, синови на мајка си и татко си, браќа на своите браќа и сестри. Во суштината на градењето на идентитетот на индивидуално ниво и влијанијата што поединецот ги доживува од контекстот во кој го гради, за овие Роми може да важи мислењето на авторката Корнвол дека „со испреплетување на дискурсите, постојано се создаваат варијанти на сексуалност и родови“ (Cornwall 1994: 124).

За третиот род во ромската заедница: Ромите „жени“, сексуални работнички и сестри

За овој текст се користат етнографските материјали добиени како резултат на теренското истражување за потребите на докторската дисертација поврзана со Ромите „жени“ и сексуални работници во ромската заедница во Скопје што го покриваат периодот од 2013 до 2015 година и околу 30 интервјуа со мажи што имаат секс со мажи и сексуални работници од ромската заедница во Скопје, поврзани со сексуалното здравје, во рамките на проектот на Институтот за етнологија и антропологија „Мапирање и студија заснована во заедницата за адолесценти што се под најголем ризик од ХИВ/СИДА/СПИ во Македонија“, што го опфаќа периодот 2006/2007 година, но и порано. Овие интервјуа беа користени за потребите на истражувањето за магистерскиот труд што се однесуваше на машката истополова сексуалност во Република Македонија, наведен во текстот подолу како истражување со блиска тематика.

Она што е заедничко за сите соговорници е дека ги нарекуваат *buljashi* (од *bulja* со значење ‘задник’), термин што во политичка смисла е навредлив, освен во случаите кога го употребуваат кога се шегуваат меѓусебно; уште еден термин што се среќава на терен е *кулале(и)ја*, *кулало*,

кој е исто така навредлив, и го употребуваат за време на нивните заеднички дружења. Како политички коректен термин ја употребуваат локалната варијанта на терминот „геј“, на македонски јазик во множина „гејџи“, кои сакаат *да огаџ* со „мажи“ за *кеф*; да работат сексуална работа „како жени“ – сексуални работнички. „Како жени“: *огаџ, ѓраваџ, ѓо корисџаџ*, сакаат *да се...* со „маж“, *се ѓродавааџ за ѓари, комѓензациџ или наѓради; ѓо рабџаџ* (клиентот). Во контекст на сексуалната работа, „мажите“ се нарекувани *клиенџи* или *мушџерџи*. Во современ контекст и кај терминот *гечко* се нагласува економскиот аспект, и тој станува близок со значењето на терминот *клиенџи*. *Н.: гечко кој шо ни ѓлаќа, некоџаш ѓџѓребни рабџи ни куѓвааџ и ни носаџ. Значи, ако не може ѓарично, нешџџо ќе куѓи, ќе ѓридонесе.* „Клиентот“: *џе ебава за корис, дава* (пример, пари) *да ме уѓџѓреби*. За разлика од други поединци од ромската заедница, „сестрите“ ги даваат услугите на „затворена сцена“, подалеку од очите на пошироката околина.

За да зборуваме за идентитетот за *корисџ* – *сексуална рабџничка*, треба да се запознаеме со идентитетот за *кеф*, за уживање, кој е многу значаен во градењето на идентитетот за *корисџ*. Базирајќи се на индиската етнографија поврзана со општествената организација на хиѓрите, во организациско-функционална смисла одредена релација може да се направи со организацијата на „сестрите“. Имено, станува збор за сроднички систем што се реализира на општествено, на обредно и на економско ниво. „Сестрите“ се вид на здружување на мажи Роми, кои се здружуваат поради заедничките идентификувани сегменти на „женскост“. Тоа претставува основа за „пракса на заедништво“ (Papataxiarchis 1991: 156) на сестрите, заради кое мажите Роми за себе ќе речат дека се „жени“ и имаат потреба да *огаџ* со мажи; поради тоа, пак, од „мажите“ се идентификувани, а и самите себе се нарекуваат со локалниот термин *buljashi*, односно „гејџи“. Оваа „пракса на заедништво“ е од големо значење за „сестрите“. Според соговорникот Л., со неговите блиски „сестри“ најчесто се здружуваат во еден затворен простор каде што го поминуваат заедничкото време претежно во заедничка забава и уживање. Се случува да живеат заедно и подолг временски период. Заедно го поминуваат целото време, со оглед на тоа што нивното работно време е флексибилно, зависи од договорите што се склучиле меѓу некоја од сестрите и клиентите. Услугите може да ги реализираат во куќата каде што живеат, сестрата да го донесе својот клиент во куќата каде што се другите сестри.

За нив е особено значајно, во периодите кога функционираат како симболичка семејна заедница, кога споделуваат заедништво подолг период, во просторот каде што заедно се дружат, слободно да ги носат своите *гечковци* и *клиенџи*. Може да се рече дека здружувањето во една семејна заедница се случува често, но поради специфичноста на нивните дружења, локацијата за временото дружење честопати се менува. Ваквите здружувања имаат огромно значење за соговорниците, при што е важно да се случуваат во затворен простор каде што поединците можат да се однесуваат онака

како што се чувствуваат, „со заедничкиот карактер, во уживањето да бидат заедно и во угледот што го имаат за да бидат емоционално вклучени во тоа што го прават, го делат нивното друштво и сами себе се поддржуваат во тоа што се“ (Parataxiarchis 1991: 160).

Постои хиерархија во системот на „сестрите“, највозрасните го стекнуваат статусот *сџара сесџра*, а *најсџариоџи* – *џолавица*, а се идентификува со статусот на *мајка*: во минатото повеќе, помладите сестри му се обраќале со „мајчице“, или на *џосџара сесџра*. Неговиот збор меѓу сестрите многу се почитува. Во негово присуство секогаш помладите „сестри“ се со статус *ќерки*, кои од постарите „учат“ како да бидат „свои“. За време на ваквите „дружења“, освен тоа што сестрите „во заедништво“ живеат во простор што заеднички го споделуваат, важен аспект во нивното заедништво е економскиот, што ги чини една семејна заедница. Така, додека се заедно „сестрите“, сите потребни трошоци ги покрива оној што во моментот има средства. Околу вложувањето на личните средства во оваа заедница не постојат посебни договори. Средствата што се вложени за трошоци во текот на дружењето на „сестрите“ се неповратни за оној што ги вложил, односно другите немаат обврска да ги враќаат. Распределбата на сите средства е еднаква за сите присутни сестри, така што со нив се купува храна, кафе, пијалаци, цигари. Доколку се случи соговорниците да немаат средства или да ги потрошат, повикуваат *клиенџи* на кои им ги нудат своите услуги.

Блиските „сестри“ си помагаат и финансиски и на друг начин и надвор од нивните заеднички дружења. Ваквите средства се сметаат како „позајмица“, која се очекува да биде вратена во иста мерка. Според кажувањата на соговорниците, „позајмувањето“ повеќе се однесува на облека што се користи во сексуалната работа и е важен инструмент во градењето на идентитетот на сексуална работничка и вршењето сексуална работа. Најчесто го позајмуваат само тоа што го сметаат како *лично*, во смисла на заработено со личен труд во сексуалната работа. За разлика од „позајмицата“ во пари за која се претпоставува дека треба да биде вратена, „позајмицата“ во форма на облека нема толкава материјална вредност, па враќањето може да биде на одложен временски период. Облеката, посебно таа што ја користат во сексуалната работа, ја доживуваат како лична сопственост со оглед на тоа што средствата што се вложени за неа се заработени со личен труд. Ваквиот вид размена во вид на „позајмица“ во рамките на заедницата на „сестрите“ е важна во одржувањето на општествените односи во семејната заедница, која понекогаш и не мора да егзистира на една локација. Така, за надворешната „јавност“, функционирањето на заедницата е од затворен карактер, а за оние што во континуитет ги исполнуваат условите на потенцијални припадници е од „отворен“ карактер. Тоа значи дека *блискосџа* меѓу поединците се реализира и низ доследноста и лојалноста кон заедништвото со „сестрите“. Тоа се покажа и низ теренското истражување во ромската заедница: во фазата кога ја градев мрежата на мои соработници од заедницата, кога како истражувач се појавив и како потенцијален финансиер, од страна

на соработниците први во истражувањето како мои „соговорници“ беа вклучени нивните блиски „сестри“. Но, она што ја потврдува идејата за симболичко сродство меѓу „сестрите“ е видот „забрана“ што ја поставиле: тие меѓу себе не смеат да имаат сексуални односи. Забраната за инцест е важна за симболичкото сродство меѓу „сестрите“, помеѓу поединците што како „жени“ меѓу себе чувствуваат сестринска *блискост*.

За сексуалната работа во антропологијата

За сексуалната работа во антрополошката литература авторите имаат истражувано и пишувано релативно малку ако се спореди со истражувањата за сексуалноста поврзана со други аспекти, на пример од еден социокултурен контекст. Одредени автори што се искусни за овие теми сметаат дека дури и истражувачите што истражуваат на овие теми многу често се маргинализирани (види повеќе: Crvenkovska Risteska 2017), „дека луѓето што продаваат секс се исклучени од студиите за миграција, давање сервисни услуги и неформални економии, а се испитуваат само во смисла на ‘проституција’, концепт што се фокусира на трансакциите меѓу поединци, особено на нивните лични мотиви“ (Sanchez 2003; Agustín 2004b, 2005a, според Agustín 2005). Но, во последниве години „проституцијата“ станува интересна дискусија во антрополошките кругови, што може да се забележи и во стручната литература. За да се избегне значењето на „комерцијалниот секс како морално прашање“ (Agustín 2005: 619), тој почнал да се заменува со терминот „сексуална работа“, за потоа, во најновите трудови што се занимаваат со сексуалните услуги, да се преименува во „сексуален труд“ (Boris, Gilmore, Parreñas 2010: 131) или во „сексуална трговија“ (Kotiswaran 2011: 70), термин користен од страна на материјалните феминистки за периодот на доцниот капитализам. Во рамките на студиите за глобализацијата во политичката економија, најчесто се нарекува „репродуктивен труд“ (Agathangelou 2004), со изговор дека на ваков начин би се оддалечиле од терминот „сексуална работа“, кој според авторите претставува политички термин преоптоварен со значења, кој недвосмислено дава аргументи против идејата дека проституцијата сама по себе е штетна за жените. Во наративите соговорниците себеси се идентификуваат како „сексуални работнички“ со што „резимирано, ја конотираат теориската позиција на оние што ја користат во аналитички и интерпретативни цели“ (Жикић 2008: 39). Оние термини што се среќаваат во контекстот може да помогнат да се објаснат релациите воспоставени во него.

За Шивананда Кан (Shivananda Khan) терминот „сексуален работник“ се генерира со појавата на ХИВ/СИДАТА како глобален здравствен проблем, инфекција по која, во имунопревентивна смисла, луѓето „биле притиснати“ да станат свесни за сексуално преносливите инфекции, поради што се јавува и иницијатива за алтернативни програми за заштита на сексуалното здравје.

Терминот „беше во голема мера измислен за дестигматизирање на оние што некогаш биле нарекувани 'проститутки', збор што со себе носи значење на срам, бесчесност и стигма“ (Khan 1999: 195). Според него, ваквиот процес на преименување се чинело дека носи два важни аспекта, а тоа се чувството на политичка коректност и чувството на избор. Со тоа, сексуалната работа станала уште една „дејност“, која може да биде напуштена во секое време, а тие што се занимаваат со неа да најдат оправдување дека „поминуваат низ тоа за да преживеат“. На ваков начин, сексуалната работа станува економска, како „стратегија за опстанок“.

Ваквиот приод ја допира економската страна на сексуалноста кај одредени поединци, кои, низ градењето на личниот полов/родов идентитет, ги поддржуваат локалните лични економии, но и економиите на семејните заедници, и ја засилуваат економската страна на личниот полов/родов идентитет во рамките на поширокиот сроднички систем и на тој начин го одржуваат. Тоа се случувало и со економските аспекти на локалниот полов/родов систем актуелен во ромската заедница кај поединците *buljāshi* (гејџи), кои здружени во сродничкиот систем на „сестри“ работат „како жени“, сексуални работнички. Ваквата политика е во насока да се стави личната сексуалност во економски рамки за да го задоволи општествениот аспект, и личноста да се реализира и „како жена“ во сексуалната работа и „како маж“ во секојдневниот јавен живот.

Освен тоа што со употребата на личната сексуалност ги задоволува економските аспекти, „сексуалната работничка“ *оги* со своите *дечковци* и *клиенџи љо кеф*, со што ги задоволува и личните сексуални потреби. Иако во одредени наративи може да се види дека сексуалните работнички ги издвојуваат овие два аспекта со тоа што едните за услугите добиваат надоместоци со материјално значење, а вторите не, овие два аспекта се нераздвојни од личната сексуалност. *Л.: ...џоа ми е школо од една моја сџара ѓријашелка. Тука ми рече: „Ти си џеј, и џака се ебеш со сџџе без џари, вака можеш да си заработуваеш“. И на чеџириесе и на џеесе џодини да бидам, џа ке им кажам: „Извини, џари дајџе ми“. Со секоџо јас да се... на секоџо да му џо покажувам џелоџо, џа за шџо? Коџа можам вака да си корисџам, на џример, од некоџо (VN850124, 2013).*

Економии со сексуалноста, економии со женскоста/машкоста

Сексуалната работа е пазарно организиран систем за продажба на сексуални услуги во ромската заедница во Скопје, можеби и до ниво што може условно да се нарече „сексуален пазар“. Секако, системот ги поврзува сексуалноста и другите локални економии, па може да даде одговор на прашањето што е тоа што ја гради оваа дејност, „од перспектива на мажот и жената, за тоа што прават кога се вклучени во монетизираната сексуална размена“ (Hastings, Magowan 2010: 71). Во многу од меѓучовечките односи

има комбинација од сексуални и економски активности, па така и во оваа дејност. „Доколку односите се разберат во потесна смисла, може да се наречат сексуална работа, (а) доколку се разберат во широка смисла, може да се наречат семејни заедници“ (Stinchcombe 1999, според Zelizer 2010: 155). Тоа може да се илустрира со етнографските податоци од терен во ромската заедница во Скопје.

Во пазарно организираната дејност централното место го има сексуалната услуга, односно, како што вели авторот Бојан Жикиќ (Бојан Жикиќ), „работењето сексуална работа“ (Жикиќ 2008: 47), видена како релација помеѓу „сексуалната работничка“, од една страна, и, од друга страна, нејзиниот *мушџерија* – сфатен како „потрошувач“ во сексуалната трговија, или *клиент* – синоним на претходниот економски термин, кој се трансформирал во вкусот на глобализирачката прокапиталистичка економска терминологија. Пазарно организираната дејност не ги претставува само овие две пазарни страни (тој што произведува и продава и тој што купува и користи). Секако дека односот меѓу овие две страни го чини јадрото, но, за да се реализира овој однос, во поширока смисла, во пазарно организираниот систем „се вклучени сите поединци што се вмешани во таа дејност“ (Жикиќ 2008: 47), сите општествени актери: таксисти, кафеански и хотелски работници, семејствата, доколку постојат – макроа, полициски, лекарски, правнички и друг вид службени лица, граѓански организации со нивните програми, медиуми, пријателките и пријателите на сексуалните работнички, а на индиректен начин и ние истражувачите што, со давање надомест во вид на *напрага*, ја поддржуваме сексуалната пазарна логика, со што се поддржува и локалниот полов/родов систем и неговите современи варијанти; и секако, општествените локации – местата „секаде каде што сексот се нуди за продажба повремено“ (Agustín 2005: 622): *штерминалиџе* – кои вообичаено се паркинзи, улици, потоа хотели, изнајмени станови, локални и други кафетерии, ресторани, таканаречените „јавни куќи“, гробишта, дворови на локални училишта итн. во рамките на ромската заедница и надвор од неа. Ваквата пазарна логика во оваа дејност била поттик сексуалноста да биде ставена во функција на пазарно организираниот систем во форма на „сексуална работа“, што може да се поддржи со заклучокот на антрополозите, кои се занимавале со традициските економии, дека системот може да се реализира „единствено преку семејни (и)/или политички односи“ (Cohen 2011: 4), но само доколку економската активност „е вградена“ во самото општество (Polanyi 1944).

Ова може да се докаже со целокупниот однос кон овие поединци во рамките на колективната ромска заедница. Ваквиот однос се должи на нивната важна улога во колективната меѓуполова/родова размена на сексуални односи, со цел да се одржи колективната репродуктивна потенција, спроведена низ механизмот на чување на „невиноста“ на девојката и нејзиното семејство како одговорни за зачувувањето на нејзината „чест“ и одржувањето на машката потенција, сè до периодот на биолошката репродукција. Тоа воедно се идентификува како колективна репродукција

на ромската заедница. На тој начин се чува колективната „чест“ и успешно се реализира колективната економска логика. Одредени автори одат во друга насока кога го сметаат овој вид економска размена како „високо децентрализирана“ (Dalton 1961: 3), бидејќи се состои од мноштво поврзани, но сепак индивидуални „купопродажни трансакции“, што придонесува, во рамките на оваа дејност, да се економизира „женскоста“ кај поединците, со што се определува и нивната политичка позиција во рамките на ромската заедница.

Профил на сексуална работничка

Соговорниците, и во наративите и во пракса, себеси се доживуваат и како „сексуални работнички“ и како поединци *buljàshi* („гејџи“) што работат сексуална работа како „девојки“, „жени“. Соговорникот Л. себеси се доживува како комуникативна, весела, дружељубива личност, како жена, односно девојка што работи сексуална работа и има одредени клиенти. Смета дека живее нормален живот, а неговата специфична работа ја дефинира како тотална „трансформација“. Л. за себе како „Л...“ зборува во трето лице. „Трансформацијата“ ја врши на локацијата каде што ја реализира услугата, со изговор дека се плаши за својата безбедност, и ја доживува како „родова“ промена, која ја идентификува со терминот *кросгресерка*. Л.: *Значи, од машко во женско. Кросгресерка. Се облакам како женско значи, носам 100 % женски алишџа, си имам ѝерика, се иминкам, шџикли, сѐ значи. Во ѝрава жена (VN850124, 2013)*. Од интервјуираните сексуални работнички, единствено Л. го користи овој термин. Л., во градењето на личната половост/родовост, се води во насока да се изгради како „жена“ за потребите во сексуалната работа и како „маж“ надвор од сексуалната работа. Основата за градењето на идентитетот на сексуална работничка е во сегментот на „женскиот“ идентитет на поединците *buljàshi*, и го уредува телото и телесното за потребите во сексуалната работа, која подоцна ги „идентификува карактеристичните својства во односите меѓу сексуалните работници и нивните клиенти“ (Zelizer 2010: 156); со најблиските „сестри“; со семејната заедница на крвните сродници со кои живее и преку кои ги реализира обврските кон пошироката ромска заедница. Затоа слободно може да се каже дека „сексуалните работници живеат во свет на диференцирани и маркирани општествени односи“ (Zelizer 2010: 156); тие се здобиваат со локална економска „работна терминологија“ (Kulick 1998: 142), за чие политичко значење е потребно да се разгледува секој термин низ неговата примена во пракса.

Економски аспекти на позициите во сексуалниот однос

Прашањето како се гради позицијата во сексуалните односи меѓу поединците *buljāshi* („гејци“) и поединците „мажи“ и колку е таа значајна за поединците во рамките на сексуалната работа е особено интересно за нас. Соговорникот Н., кога зборува за неговата позиција што ја идентификува со улогата на „жена“ во сексуалниот однос, во наративите ја гради според она што го посакува, според потребата да доживее задоволство за време на сексуалниот однос. Тоа зборува дека мора да се има предвид уште една многу важна димензија, „настрана од чисто монетарната, која често е во прв план: задоволството“ (Kulick 1998: 183). Л., кој себеси се доживува првенствено како „сексуална работничка“, ужива во својата работа, односно во својата работа доживува задоволство, „што ја зајакнува нивната самодоверба и го поттикнува сексуалното задоволство“ (Kulick 1998: 183). Во наративите, со исклучок на С., соговорниците зборуваат слободно за посакуваната позиција во сексуалните односи. Тоа можеби се должи на честото практикување сексуални односи и на комуникацијата со луѓе за тоа прашање, па се во можност, во рамките на тие активности, да ја практикуваат, а со тоа и да ја потврдуваат саканата позиција и својот полов/родов идентитет. Ваквата констатација може да се потврди со забелешката на Мидлтон, дека „... сексот спаѓа во редот на комплексните човечки феномени, не само според неговите телесни туку и според културните и личните знаци во сексуалната пракса и сексуалните желби (на пример, непосредната физичка вклученост и често посредуваните гестови)“ (Middelthon 2002: 182). Слободното говорење за позицијата можеби се должи на тоа што претставува еден од важните детали во сексуалниот однос, кои во рамките на сексуалната работа се дефинираат однапред меѓу сексуалната работничка и клиентите. Со оглед на тоа што станува збор за дејство што ја вклучува телесноста, односно точно определени делови, се мисли на „телесната регија на анусот, ректумот и простатата“ (Middelthon 2002: 181) во рамките на „културните и општествените придобивки... на чинот, дејството – да се биде пенетриран, како една од конфликтните желби и односи“. Поради ваквата констелација, позицијата може да биде и едно од ограничувањата во истополовиот однос, можеби кај момчињата што се „геј“, на пример „актив“ – разбрано надвор од локализираниот ромски концепт, но не и во случаите со моите соговорници, кои работат сексуална работа како „жени“, а се идентификуваат со рецептивната позиција: *И.: ...а кај се чувствуваш подобро? Л.: Како жена. Пасивен. Тојаш се осеќам најубаво (VN850124, 2013)*. За соговорниците, позицијата во сексуалните односи е битна во градењето на половиот/родовиот идентитет и позиционирањето и во рамките на „геј-светот“ и во рамките на сексуалниот пазар, при што клиентот го купува *задоволството* како услуга за која дава надоместок, поседува елементи што спаѓаат во сферата на „женскоста“ и во сексуалната работа добива економска форма **за корис**. *Н.: Маж пример, само он ќе е бава за корис. Може да најдеш*

и ши неѝо и он шебе. С.: Разни случки, значи, има. Начи шѝоа со разѝоворѝи ѝо... си разѝовараш со неѝо (VN850123, 2013).

Соговорниците градат идентитет на „жена“, што, својствено за разбирањето на „женската“ култура во ромската заедница, го користат во рамките на колективната заедница како асоцијација за женска сексуалност, која би требало да биде заменска за биолошката „женска“ сексуалност и која подоцна треба да биде искористена во колективните репродуктивни цели, додека пак во рамките на машката заедница, што се наметнува и во пракса во сексуалната работа, да ги задоволи личните економски и сексуални потреби. Така, во размената во односите каде што сексуалните односи се од задоволство, *ѝо (за) кеф*, како единствен фактор се појавува емоционалната димензија, за разлика од сексуалните односи каде што за размената на задоволството е договорен надоместок, при што емоционалната димензија добива економска форма.

За да биде појасно каква е важноста на позицијата во односите во сексуалната работа, во овој дел од текстот се повикуваме на примерот од соговорниците Н. и Л. за нивното позиционирање во сексуалните односи со дечко, кое го задржуваат и во сексуалната работа. За разлика од соговорникот Н. или пак Е., кои *не сакаѝи* да се идентификуваат со позицијата на „маж“ во сексуалниот однос, соговорникот Л., иако се чувствува како жена и исто ужива во рецептивната позиција и во реализацијата на оралниот сексуален однос, кои во претставите спаѓаат во дејства што ѝ припаѓаат на „женската сфера“ во сексуалноста, во сексуалната работа, по желба на клиентот и за одредена сума пари, ја менува позицијата и сексуалните односи и ја презема позицијата на „маж“, и тоа за него не претставува поголем проблем. Ваквиот пример може да се потврди со идејата на авторот Роберт Конел (Robert Connell), кој машкоста ја дефинира како „конфигурација во пракса, во системот на родови релации“ (Connell 1995: 84), исто како и „женскоста“ во примерите на нашите соговорници, која еднакво гради свои конфигурации во практикувањето во системот на половите/родовите релации. Така, и во локалниот полов/родов систем во ромската заедница може да се забележат одредени правилности во практиките, кои се случиле како искуство на поединците и кои сметаме дека придонеле да настане конфигурирање во системот релации женскост/машкост. Вака изградената субјективност има големо влијание во гледањето на себеси во рамките на сексуалната работа. Врз основа на личното гледање и искуство, тие го градат гледањето од клиентите, кое го доживуваат и како гледање од пошироката околина со која се во контакт, на пример со колегите и колешките од граѓанските организации, со луѓето со кои се среќаваат на улица итн. *Л.: Идејѝаѝа... на ѝовекеѝо клиентѝи, ѝовекеѝо клиентѝи се шѝакви, демек, машко облечено во женски алишѝа... Тоа е шѝоа, усѝвари, шѝоа ѝи ѝали нив, усѝвари, да шѝе ѝледаѝи како жена, а усѝвари знаѝи дека си маж. Тоа е шѝоа усѝвари, шѝерминоѝи кросдресер. Особа шѝѝо се облака само во одреден, значи во одреден ѝериод, заѝворена во чеѝири суга... (VN850124, 2013).*

Со оглед на тоа што на ваков начин го доживуваат гледањето од клиентите, најважно за нив е да го задоволат првенствено визуелниот аспект од половиот/родовиот идентитет на сексуална работничка, кој во принцип е претходно договорен. Првата средба со потенцијалниот *клиент* соговорникот ја прави како машко, односно облечен во секојдневна облека. Доколку се договорот околу услугата, ако клиентот има свој простор или има некаква желба, на пример во кола, одат на локацијата каде што ќе биде реализирана услугата. Ако клиентот нема свој простор, услугата се врши во хотел или „во природа“. Соговорникот ја носи облеката во торба и се облекува на локацијата. Во понатамошната соработка или во некои случаи и со нови клиенти, соговорникот со клиентот договара од кое место треба да го земе и да го пренесе до локацијата каде што треба да се реализира услугата. Соговорникот се облекува во „жена“ или во текот на превезувањето во колата или во хотелската соба. Освен што соговорниците зборуваат за самата постапка на облекување, зборуваат и за постапката на соблекување, особено за соблекувањето на облеката за време на реализирањето на сексуалната услуга, кога од посебно значење се гаќите, облека што се облекува директно врз долниот дел на телото. Бидејќи, според логиката, тие би требало да се соблечат последни, а во одредени случаи не се соблекуваат, стануваат инструмент на соговорниците за контролирање на ситуацијата во односот со клиентот. Според соговорникот Н., ситуацијата доста се променила во однос на тоа дали треба или не да се соблече овој дел од облеката. Во минатото, според соговорникот Н., во текот на сексуалниот однос со клиентот, му било важно, иако и самиот уживал во односот, да не ги соблече *ĭakiiĭe*, да има контрола врз себе и врз однесувањето на клиентот и да не се предаде комплетно на клиентот, кој за сексуалната работничка е непознат човек. Со тоа што нема да ги соблече гаќите смета дека избегнува да го покаже долниот дел на телото, дека лесно ќе може да ги контролира допирите од клиентот и да се контролира себе. Според соговорникот, ваквата ситуација се променува по 2000-тата година, кога, според она што го кажуваат соговорниците, може да се рече дека се зголемува насилството врз поединците даватели на услуги на сексуалните сцени во Скопје. Во случајот со повозрасните соговорници, наведени беа податоци дека биле напаѓани на отворените сексуални сцени во центарот на Скопје од поединци од албанската етничка заедница.

Почетоци и организација во сексуалната работа

Важно е дека сексуалните работници „го фокусираат нивниот однос кон сексуалните активности“ (Zelizer 2010: 156), од кои, во рамките на сексуалната работа, може да се согледа политичката позиција на учесниците. На прво место, може да се види политичката позиција на учесниците во реализирањето на сексуалната услуга што е договорена форма на сексуална активност, за чие реализирање соговорниците градат најразлични стратегии.

Видовите стратегии, пак, не само што ја формираат политичката позиција на соговорниците во рамките на сексуалниот однос туку таа се гради и во рамките на пазарниот систем на сексуалната работа „во“ и/или „надвор од“ ромската заедница. Од примерите на соговорниците може да се види дека нивната сексуална работа како „жени“ има политичко значење. Како соговорниците го изградиле тој идентитет во рамките на сексуалната работа има врска со градењето на идентитетот на „жена“ во рамките на машката заедница. Како главна причина поради која соговорниците започнале да се занимаваат со сексуална работа, најпрво на улица на „отворена сцена“, а потоа и „на затворено“, ја наведуваат личната, а кај дел од соговорниците и економската ситуација во која се наоѓало нивното семејство: невработеност, сиромаштија и недостиг на материјални средства за секојдневните потреби, како во примерот на Л., глад и недостиг на цигари.

Најголем дел од соговорниците започнале да работат како малолетници, не веднаш откако се појавила желбата да шетаат по мажи, но веднаш откако се запознале со некој со кој се поддржувале во нивната дејност. Целта на нивното шетање по мажи била „мажите“ да дознаат за нив, односно да го афирмираат сопствениот идентитет во машката заедница. Во примерот на соговорникот Е., тој почнал да шета по мажи од 12 години, но како „сексуална работничка“ започнал да работи на 16-17 години. Во почетокот на сексуалната работа многу му помогнала неговата пријателка П., *џосџара сесџара*, искусна во сексуалната работа. Од овој пример може да се види дека во пракса функционирањето на системот на „сестрите“ има големо значење за структурирањето на системот на сексуална работа, дека ќе биде од голема важност за да се изгради идентитетот на „сексуалните работнички“ структурирани во хиерархија: за нивната самоодржливост и за нивните идни професионални планови од кои зависи нивниот живот. Како и другите соговорници, и Л. започнал со сексуална работа на „отворена сцена“ заедно со неговиот другар со кого се поддржувале во одлуката „да се продаваат за пари“. Најголем дел од сексуалните работнички на почетокот се срамеле да кажат за себе дека се занимаваат со сексуална работа. Таков еден пример може да се забележи во случајот со еден адолесцент, кој на прашањето дали некогаш понудил или му биле понудени пари за секс, дава негативен одговор, а во понатамошниот разговор, за себе и за своите блиски сестри употребува термин во жаргонски стил *курви*, а за сексуалните партнери го употребува терминот *мушџерија*.

Според соговорникот Л., многу ретко лица од „геј-светот“ во ромската заедница ќе се декларираат како „сексуални работници“, бидејќи им е полесно да се декларираат како „геј“, па, во одредена мерка, кога некој ќе каже дека е „геј“, може да се подразбере и дека се занимава со „сексуална работа“: *...заштоа што му е срам од штоа да љо каже, дека он е сексуален работник, усџвари дека... заработува од штоа (VN850124, 2013)*. Во разговорот со соговорниците, вообичаена е појавата, кога зборуваат за сексуалната работа, да го употребуваат терминот „гејци“ како еуфемизам, како замена за „сексуална работничка“. Според еден соговорник, за него

срамот бил особено изразен во почетните фази на сексуалната работа. Во примерот на Л. се случила промена на односот кон сексуалната работа како резултат на неговиот ангажман како активист во граѓанска организација. Ваква промена може да се забележи и кај другите соговорници што се дел од програмите на граѓанските организации. Тие ја имаат прифатено својата дејност што ниту еден од нив не размислува да ја промени, односно, според она што го зборуваат за идните планови, не се замислуваат надвор од сексуалната работа, не замислуваат иднина во која би се занимавале со некоја друга дејност, иако имаат завршено средно образование. Според соговорникот Л., дури и да ја промени дејноста, тој, тоа што е „геј“, го смета како економски исплатлива можност, да заработува како сексуална работничка дури и на повозрасни години. *И.: На пример, да се ошкаташ од оваа работа? Л.: Ааа, никога нема да се ошкатам! (VN850124, 2013).* Оваа забелешка претставува главен двигател во сексуалната работа на соговорникот Л., а, според теренските материјали, и на другите соговорници.

Од теренските материјали може да се види дека соговорниците со текот на времето научиле отворено да зборуваат за тоа дека се сексуални работнички, но, сепак, слободно зборуваат за тоа само кога ќе стане збор во круг на „блиски луѓе“, „сестри“, другарки или некој како мене, кој со надомест во вид на *напрада* ја купил услугата сексуалната работничка да стане соговорник и отворено да зборува за нејзината работа. Ова зборува дека нивниот однос кон сексуалната работа не се променил, туку дека во јавниот простор, според потребите, тие научиле да го приспособуваат нивниот однос. Како потврда за тоа е примерот на Л., кој, иако за себе смета дека е поединец што отворено зборува за неговата работа што ја сака, признава дека за тоа не може отворено да разговара со неговата мајка, која ја смета како негова многу добра пријателка. Во оваа смисла, соговорниците во јавната комуникација за сексуалната работа користат глаголски форми како замена, некои од нив видовме во краткиот воведен текст, како: *одам, си работам, правам, правам нешто*, а вакви термини користат и во комуникацијата со потенцијалниот *клиент*, како во случајот каде што во комуникација со клиентот Л. ќе рече: *...да се најдете некаде, да се видиме? (VN850126, 2013).*

Причината зошто соговорникот Л. започнал да работи сексуална работа како *сексуална работничка* е идејата дека жените се тие што заработуваат повеќе пари во оваа работа. Во сексуалната работа влегуваат со лично сексуално искуство без надоместок, со *дечковци* или сексуални партнери. Во наративот за себе соговорникот гради една целина за личниот полов/родов идентитет, во чии рамки јасно може да се издвои периодот кога сексуалната работа станала важна во тој процес од оној претходно, кога се гради како „геј“. По градбата на идентитетот како „геј“, го надоградува идентитетот на сексуален работник, а потоа, во контекст на работата како „жена“, и идентитетот на сексуална работничка.

Некои од соговорниците првите обиди да дојдат до клиенти ги направиле пред да започнат активно да се занимаваат со сексуалната

работа, така што ја користеле можноста што се нудела во ноќните програми на одредени¹ приватни локални телевизиски канали на кои била дозволена комуникација со испраќање и емитување на СМС-пораки во живо (повеќе за тоа: Црвенковска - Ристеска 2013: 99–100). Поголем дел од соговорниците ги поврзуваат почетоците во сексуалната работа со „отворената сцена“ што е во центарот на градот Скопје и која е со најдолга традиција и со најшироко влијание во „геј-светот“ во Република Македонија. Таков е случајот и во рамките на Општина Шуто Оризари со *шџабоџи* „а...а“, кој во минатото бил многу значајна локација за „геј-светот“ во општината, локација создадена по теркот на најстарата и највлијателна отворена сцена на сексуалните работнички во центарот на Скопје, позната под еуфемизмот *на коцка*. Отворената сцена „а...“ во Шуто Оризари денес не функционира. Една од главните причини поради која оваа сцена престанала да функционира било насилството што зачестило врз поединци што нуделе сексуални услуги на оваа локација во периодот по осамостојувањето на Република Македонија, односно во периодот на конфликтот во 2001 година. Периодот на повлекување од оваа сцена може да се рече дека се совпаѓа со периодот кога и другите соговорници почнале да се повлекуваат и од „а... у...“ - „терминалот“ во центарот на градот Скопје поради насилно однесување на групи корисници на услугите.

Функцијата на „отворената сцена“ била поединците да се собираат во поголем број, што според нив остава впечаток на пошироката јавност. Така, главна карактеристика на „отворената сцена“, односно, како што соговорниците го нарекуваат, *шџабоџи*, е бројот на собраните поединци, по што бил препознатлив меѓу „мажите“ што користеле сексуални услуги. По затворањето на *шџабоџи*, тие се раздвоиле во помали групи, и секоја група отворила свој *шџаб* во реонот каде што живеат. Ваквото локализирање на сцените во помали *шџабови* во јавниот простор на Шуто Оризари било со цел сексуалните работнички да имаат поголема контрола на локацијата каде што ги нудат услугите и врз изборот на клиентите. Помалите *шџабови* имале важна улога во сексуалната работа, бидејќи биле помалку видливи за пошироката јавност, поради што се избегнувала опасноста од насилство, но и заради полесна селекција на клиентите. Во тој контекст, за соговорниците било важно да бидат информирани нивните *сџални* клиенти, што со текот на времето почнало се поедноставува поради комуникацијата по мобилен телефон. Како што видовме, една од позначајните причини за промена во работата и за избегнувањето на *шџерминалоџи* во центарот на Скопје и локализирањето на „отворената сцена“ било насилството што сè почесто почнало се јавува на оваа локација во периодот по осамостојувањето на Република Македонија и најинтензивно во периодот на конфликтот во 2001 година, како и незаинтересираноста на државните институции да ги

1 Според етнографските истражувања, може да се забележи дека сексуалните работнички ги користеле истите локални телевизиски канали што емитуваат целовечерни контактни емисии во живо како и момчињата во 2006/2007 година што преку локалните телевизиски канали сакаа да најдат истополов сексуален партнер.

заштитат овие поединци, иако нивните случаи биле уредно пријавени во надлежните институции.

Откако се повлекле од отворените сцени, сите соговорници продолжиле да работат на „затворена сцена“. Соговорникот Л. се разликува од другите според тоа како ја организира својата работа, со оглед на тоа што своите услуги ги има давано и во Швајцарија. Во тоа се разликува од неговите блиски сестри. Големо влијание во организирањето на сексуалната работа на соговорникот Л. и во профилирањето на идентитетот како сексуална работничка имало неговото тримесечно искуство на работа како „жена на улица“, „трансвеститка на улица“, како „кросдресер“ (VN850124, 2013) во градот Цирих, Швајцарија. Ова искуство за него било многу значајно затоа што научил многу работи за сексуалната работа на „затворена сцена“.

Систем на сексуални работнички и клиенти

Градењето на системот на сексуални работнички и клиенти е во зависност од искуствата и желбите на сексуалната работничка. Така, соговорниците Л. и Н., за разлика од другите соговорници, своите клиенти ги бараат и надвор од Скопје. Клиентите, пак, на соговорникот Л. најчесто се од албанската, турската и македонската заедница од градовите во Република Македонија, а ги избегнува клиентите од ромската заедница. За разлика од соговорникот Л., кој избегнува *клиенти* од ромската заедница, а од каде што ги бара само своите „дечковци“, соговорниците Н. и С. ја организираат сексуалната работа само во рамките на ромската заедница. Понудата ја огласуваат исто како и соговорникот Л., со таа разлика што тие го огласуваат и телефонскиот број на кој потенцијалниот клиент може да контактира со нив. На геј-страницата соговорниците имаат профил што го градат по желба, познат како „лажен профил“, каде што најчесто ставаат фотографии како жени, со цел да укажат на услугите што ги нудат. Според соговорникот С., она на што се обврзани е во понудата да нагласат дека се машки. Соговорниците го реализираат контактот со *клиенти* преку телефон. Соговорникот Л. во одредени периоди, посебно во периодите кога имал *дечко*, се случувало да има посебен број за контакти со *клиенти*, но денес, како и другите соговорници, користи еден телефонски број и за лични и за професионални потреби.

Вообичаено, соговорниците ги даваат сексуалните услуги надвор од домот на семејството, освен соговорникот Е., кој практикува да ги дава услугите во куќата од родителите во која живее сам. Во еден временски период соговорникот Л. и неговиот другар се иселиле од домот на родителите и живееле во стан под кирија, во периодот во кој за соговорникот сексуалната работа била во подем. Во тој стан, заедно со неговиот пријател, заработувал од „еротски масажи“. Една од најчестите локации каде што соговорникот Л. денес ги дава своите услуги е хотелска соба. За разлика од

работата во станот каде што работел со своите пријатели, денес, обично, Л. во хотелската соба услугите ги дава самостојно. Така, неговите побарувања кон клиентите станувале поиспрофилирани, во смисла да се внимава на изборот на хотелот и дискрецијата во однос на хотелскиот персонал. За сексуалната работничка се прифатливи оние хотелски апартаменти што се надвор од хотелот, бидејќи сака да избегне средба со хотелските работници, поради што го испраќа клиентот да ја закупи собата и да го земе клучот. Соговорникот Л. најчесто дава услуги само во еден хотел во градот Скопје (VN850126, 2013).

Комуникацијата меѓу сексуалната работничка и клиентот се состои од општи прашања. Л. не се обидува да дознае детали од приватниот живот на клиентот, па најчести се прашањата поврзани за годините и професијата. Врз основа на одговорите, сексуалната работничка Л. го гради профилот за својот клиент. Според нејзините видувања, нејзините клиенти не спаѓаат во категоријата сиромашни, бидејќи најголем дел од нив се вработени лица во државни или приватни институции, според што ја дефинира и висината на надоместокот, кој начесто е во пари. Па, според тоа, со право може да се рече дека „сексуалните работници не прават разлика меѓу сексуалните услуги сами по себе, туку според тоа кои се нивните клиенти, нивниот однос кон нив, времетраењето и тоа што го опфаќа услугата, висината и формата на исплатата и целокупното значење на нивната работа, со што паричниот надомест сам по себе ја означува формата на односот меѓу давателот и потрошувачот“ (Zelizer 2010: 155). За разлика од Л., соговорникот Е. поголемиот дел од своите клиенти ги доживува како сиромашни ценејќи според тоа што услугите секогаш мора да ги адаптира според сумата што клиентот му ја нуди во моментот.

Откако договорот е склучен, сексуалната работничка Н. и клиентот се договараат да се видат, првиот пат најчесто на јавна локација, како што е градскиот парк.

Видови размена: пари за корис, награди и компензации

Во овој дел од текстот ќе разгледаме „збир од различни приказни“ (Hall 2007: 461) од поединци што работат сексуална работа како „жени“ и во својата работа вклучуваат различни видови размена за надоместоци што се формираат во зависност од интересот на сексуалната работничка во моментот. Тоа може да биде во форма на монети – „пари“ – или „најразлични форми на компензации“ – надоместоци или „награди“ – кога не се работи за сексуална услуга, туку за друга форма на вложен труд од сексуалната работничка, а што воедно ѝ одзема време од нејзината вистинска дејност, што мора да се надомести. Така, јас како истражувачка се соочив со утврдената сума за завршен разговор со еден соговорник независно од времетраењето на разговорот.

Услугите што ги нуди соговорничката Е. и за кои се срами да зборува гласно главно ги дели во три групи. Е.: *Што работам? И.: Да. Е.: Аууу! Па, штоа еишен стпрамоша! Му нудам све. Значи, дркам, извини вака што ќе се изразам. Значи, **дркам, пушам и од позаги**. Друго што да му нудам? Тоа е нашата работа и штоа нудиме...* (VN850127, 2014). Во локалната терминологија се познати и како услуги *од усџа* и *од ѝ'(а)з*. Во зависност од тоа дали барањата на клиентот се прифатливи, сексуалната работничка поставува услови во сексуалниот однос, до каде може да оди клиентот. Во случајот со сексуалната работничка Л. постојат јасни граници и правила што се однесуваат на деталите при давањето сексуална услуга. Но, она што се чини важно во оваа сложена сексуална активност е „потребата да се воспостави прецизен сооднос на вредности“ (Garber 2012: 413) со цел да се одреди вистинската цена, со што се утврдува вредноста на дадената услуга. Во наративот на соговорникот Е., спомнувани суми во неговата сексуална работа се од 150 до 300 денари, но, доколку се случело сексуалната работничка да е во финансиска криза, прифаќала сума и под 150 денари. За разлика од соговорникот Е., во наративот на соговорникот Л. беа спомнувани суми во евра, 150 – 200 евра. Возрасната граница на клиентите на соговорникот Е. се движи од 15 до 50 години.

Обично, соговорниците за нивните услуги од клиентите бараат пари, од што може да се види нивната претстава за клиентите како извор на приход. Соговорникот Л., кога ги нуди своите услуги, најчесто за надоместок бара пари. Компензациите за него се неприфатливи: *Најчесто барам пари, не правам она, на пример: Еј, ќе ти дадам телефон или ќе ти дадам ова, ќе ти дадам она. ...Пара си е пара. **Кеш си е кеш**. Дај ми ти пари, ја јас ќе си куќам после што ми треба. Го нема штоа замена, компензација да праваме* (VN850124, 2013). Во примерот на соговорникот сосема јасно се потврдува фактот дека „парите, посебно во форма на драгоцени метали, претставуваат погодно средство за трговија или размена помеѓу индивидуалците што поседуваат приватна сопственост, за тоа што го купуваат или продаваат“ (Hann, Hart 2011: 95). Тоа се потврдува и во следниот пример кога клиенти им нудат пари на сексуалните работници за надоместок со сексуална услуга. Според информациите на соговорниците од ромската заедница, се случува поединци да нудат пари за размена со сексуална услуга кога вредноста на сексуалната услуга се зголемува, што се должи на потребата на клиентот да има сексуален однос со сексуална работничка што дава специјални услуги. На таков пример мислеа и соговорниците кога зборуваа за случаите кога нивни пријатели, македонски гејци доаѓаат во Шуто Оризари да бараат „мажи“ за пари. Според кажувањата на соговорниците, постојат и случаи кога сексуалните работнички за услугите што ги нудат прифаќаат понудена компензација, храна или лекови. Според соговорниците, компензацијата може да се состои од средства што се од егзистенцијално значење за сексуалните работнички до средства што ги сметаат за економски вишоци – „луксуз“, како што се за нив телефонските ваучери, пијалаците.

Клиенти

Сексуалните услуги ги користат *мажи – клиентѝи, мушѝериѝи*. Тие во најголема тајност даваат пари за *корис* на поединци што како „жени“ нудат сексуални услуги. Кога ги договараат услугите, клиентите им се обраќаат на сексуалните работнички некогаш во женски, некогаш во машки род, најчесто по желба на сексуалната работничка, која во пракса нема проблем со двата идентитета. Во жаргонот на машката заедница, машките што одат со поединци што се нарекувани *buljashi* се нарекуваат со погрден термин: *ебачи на ѝегери*. Затоа, мажите во јавност избегнуваат да се движат јавно или да се во другарски однос.

Сексуалната работничка се случува да има и неколку клиенти истовремено, најчесто тоа се случува со помлади момчиња во ромската заедница, *друѝари* од едно друштво, кои доаѓаат да користат услуги *ѝруѝно*. Момчињата што користат услуги кај сексуалните работнички го сметаат тоа за нормален вид забава за нивна возраст. Многу од соговорниците „мажи“ започнале да користат услуги од сексуалните работнички така што во тоа им помогнале нивните другари што претходно имале искуство со тоа. Откако друштвото момчиња ќе излезе в град, најпрво момчињата одат на пијачка, а потоа на определената локација, во еден пример во стан најмен под кирија од сексуални работнички што даваат сексуални услуги и се дружат со своите *клиентѝи*.

Сложената сексуална активност во рамките на ромскиот сексуален пазарно организиран систем го поттикнувала поединецот да развива различни „варијанти стратегии што ги користи: во компензацијата; во начините на вклучување во дејноста; во начините како да се презентира себеси и своите активности; и во некои од проблемите со кои се соочува“ (Hall 2007: 461). Така, се согласуваме дека ваквото распределување на тежината на сложената активност на повеќе сегменти може „да исполни една важна празнина во нашето разбирање за геј-мажите, кои разменуваат сексуални услуги за разни форми на компензација, со замаглување на границите помеѓу 'сексуалната работа' како унитарна замисла и посуптилните форми на *комѝензиран секс*“ (Agustín 2005, според Hall 2007: 461), какви што може да се забележат во примерите на соговорниците помеѓу поединеците *buljashi* („гејѝи“) и нивните *дечковѝи*, особено денес кога значењето на терминот се вкрстува со значењето на терминот *мушѝериѝа, клиентѝи*, односно некогаш под терминот *дечко* се подразбира и *клиентѝи*.

Заклучок

Според овој текст што се однесува на Ромите „жени“ што работат како сексуални работнички, во локалниот концепт „и маж и жена“ поединците

виделе можност за економска заработка. Тргувајќи од идејата дека „жените“ се тие што заработуваат повеќе во сексуалната работа, поединците нудат услуги „како жени“. Во односите на сексуалната работничка со *муштерииџе*, односно *клиенџииџе*, при што услугите се даваат за „пари“ или за друг вид надоместок, половиот/родовиот идентитет на задоволство се трансформира во идентитет за размена – „сексуални работнички“, а сексуалноста се здобива со економска форма, па *клиенџииџе* даваат пари за *корис(т)*. Соговорниците се занимаваат со сексуална работа на „затворена сцена“: најчесто во хотели, станови, коли или „во природа“, но постојат и такви што се познати како „јавни“, како „жени“ што работат на „отворена сцена“ – на улица.

Соговорниците, и во наративите и во пракса, себеси се доживуваат и како „сексуални работнички“ и како поединци *buljashi* („гејџи“), кои работат сексуална работа како „девојки“, „жени“. Во сексуалната работа навлегуваат најчесто како малолетници, секогаш поддржувани од повозрасни „сестри“. Во сексуалната работа, соговорниците развиваат најразлични лични стратегии што се обединуваат во идејата да се создаде затворен круг на постојани клиенти од кои соговорникот ќе добива сигурен месечен приход со кој ќе може да живее независно од родителите; да се почитуваат правилата за хигиена и дискреција како обврзни за успешна соработка со клиентите; да се одржува пазарната естетика со тоа што ќе се следи светската мода на европските и светските „сцени“; и да се биде лојален на најблиските сестри со кои си помагаат во сексуалната работа.

Литература

- Agathangelou, Anna. 2004. *The Global Political Economy of Sex Desire, Violence, and Insecurity in Mediterranean Nation States*. PALGRAVE MACMILLAN.
- Agustín, L. M. 2005. „New Research Directions: The Cultural Study of Commercial Sex“. *Sexualities* 8 (5): 618–631.
- Boris, E., S. Gilmore, R. Parreñas. 2010. „Sexual Labors: Interdisciplinary Perspectives toward Sex as Work“. *Sexualities* 13 (2): 131–137.
- Cohen, Edward E. 2011. „A Banking Perspective“, Chapter: „Market economy – banking reality“. *Athenian Economy and Society*, Princeton University Press.
- Connell, R. W. 1995. *Masculinities*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.

- Cornwall, Andrea, Nancy Lindisfarne (eds). 1994. *Dislocating Masculinity, Comparative Ethnographies*. Routledge, New York – London.
- Crvenkovska Risteska, Ines. 2017. „How to survive researching sexuality? – The others about my research“. Collection *Against All Odds: Ethnology and Anthropology between Theory and Praxis* (И покрај сè: Етнологијата и антропологијата помеѓу теоријата и практиката), Ljupcho S. Risteski, Ines Crvenkovska Risteska (eds.). 113–129. Skopje: UKIM, FNSM, IEA.
- Dalton, George. 1961. „Economic Theory and Primitive Society“. *American Anthropologist* 63: 1–25.
- Garber, Marjorie. 1992. *Vested Interests, Cross-Dressing & Cultural Anxiety*. Routledge, New York – London.
- Graeber, David. 2012. „On Social Currencies and Human Economies: Some Notes on the Violence of Equivalence“. *Social Anthropology* 20 (4): 411–428.
- Hall, T. M. 2007. „Rent-Boys, Barflies, and Kept Men: Men Involved in Sex with Men for Compensation in Prague“. *Sexualities* 10 (4): 457–472.
- Hann, Chris, Keith Hart. 2011. *Economic Anthropology. History, Ethnography, Critique*. Polity Press.
- Hastings, Donnan, Magowan Fiona. 2010. *The Anthropology of Sex*. BERG.
- Khan, Shivananda. 2001(1999). „Through a Window Darkly: Men Who Sell Sex to Men in India and Bangladesh“. *Men Who Sell Sex. International Perspectives on Male Prostitution and AIDS*. Aggleton Peter (ed.). 195–212. UCL Press Taylor & Francis Group.
- Kotiswaran, Prabha. 2011. *Dangerous Sex, Invisible Labor Sex Work and the Low in India*. Princeton University Press.
- Kulick, Don. 1998. *Travesti, Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*. Edited by Herdt Gilbert. University of Chicago Press.
- Laqueur, Thomas. 1990. *Making Sex, Body and Gender From the Greeks to Freud*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England.
- Loizos, Peter, Evthymios Papataxiarchis (eds.). 1991. *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Middelthon, Anne-Lise. 2002. „Being Anally Penetrated: Erotic Inhibitions, Improvizations and Transformations“. *Sexualities* 5 (2): 181–200.
- Nanda, Serena. 1986. ‘The Hijras of India’, in *Journal of Homosexuality* 11(3-4): 35-54.

- Parker, Richard, Peter Aggleton (eds.). 2007. *Culture, Society and Sexuality*. Abingdon, UK: Routledge, Taylor & Francis Group, New York – London.
- Polanyi, Karl. 2001(1944). *The Great Transformation, The Political and Economic Origins of Our Time*. Beacon Press.
- Wikan, Unni. 1991. „Neither Man nor Woman: The Hijras of India, by Serena Nanda“. *Journal of History of Sexuality* 1(4): 720–723.
- Zelizer, Viviana A. 2010. *Economics Lives, Chapter Title: 8. Money, Power, and Sex*. Princeton University Press.
- АИЕА. 2006/2007. Проект: *Мајирање и ситудија заснована во заедницаиќа за аголесценциќа што се пог најголем ризик од ХИВ/СИДА/СПИ во Македониќа*, интервјуа со МСМ и АНСУ, ромска заедница.
- Жикиќ, Бојан. 2008. *Ризик и насиље: Антрополошко истражување сексуалној рага у Београду*, Српски генеалогски центар.
- Црвенковска-Ристеска, Инес. 2013. *Антропологија на машкаиќа и историјата на сексуалноста во секојдневјето – огнесување и идентитетот*. Скопје: ИЕА, ПМФ, УКИМ.