

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Katja Krajnc

Zunaj – znotraj. Trans-spolnost in queer kot način preseganja binarnega spolnega razlikovanja

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Katja Krajnc

Mentorica: red. prof. dr. Alenka Švab

Zunaj – znotraj. Trans-spolnost in queer kot način preseganja binarnega spolnega razlikovanja

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

## ZAHVALA

»Ženska se ne rodi: ženska to postane« (Beauvoir 2013b, 15).

- Hvala vsem, ki sodelujejo pri mojem nastajanju.

Zahvaljujem se mentorici, red. prof. dr. Alenki Švab, za pomoč pri izdelavi magistrskega dela ter udeleženkam in udeležencu intervjujev za sodelovanje pri raziskavi.

## **Zunaj – znotraj. Trans-spolnost in queer kot način preseganja binarnega spolnega razlikovanja**

Tematika, ki jo obravnavam v magistrskem delu, se nanaša na konstruiranja spola in seksualnosti onkraj binarizma biološki/družbeni spol, kjer se spol in seksualnost razumeta kot utelešena procesa, ki sta sočasno vpeta v kompleksnost živetih izkušenj in v družbeno-kulturne in zgodovinske procese. Spolno in seksualno utelešenje namreč ne poteka enodimenzionalno znotraj binarnega sistema moški/ženska, moškost/ženskost, hetero/homo, temveč obstaja mnogo raznolikih načinov človeškega utelešenja, ki ga lahko najbolj raziskujemo s konceptom živetega telesa, ki je utemeljen na razumevanju Simone de Beauvoir, da je telo situacija, kar so pokazale tudi izkušnje trans-spolnih in queer oseb, ki sem jih intervjuvala. Udeleženci in udeleženke namreč subjektiviteto razumejo kot fluidno in situacijsko, kategorije spola in seksualnosti pa kot dinamične in kompleksne, zato jih je nemogoče vedno jasno kategorizirati in se do njih opredeliti.

Ključne besede: trans-spolnost, queer, živeto telo, telo kot situacija, telo kot odprt projekt

## **Outside – Inside. Transgender and queer as a way of transcending sex/gender binary**

The theme featured in my paper is centered on the construction of gender and sexuality beyond the binary of sex/gender, where gender and sexuality are understood as embodied processes that are simultaneously embedded in the complexity of lived experience and the socio-cultural and historical processes. Gender and sexual embodiment does not work one-dimensionally in the context of a binary system of male/female, masculinity/femininity, hetero/homo but there are many different forms of human embodiment that can only be researched with the concept of the lived body based on the understanding of Simone de Beauvoir that the body is a situation. That was also reflected in the experiences of transgender and queer persons which I interviewed. They understand subjectivity as fluid and situational and therefore gender and sexuality categories always in a dynamical and complex relationship and impossible to define and categorize.

Key words: transgender, queer, lived body, body as a situation, body as an open project

## Kazalo

1 Uvod.....	7
2 Konceptualizacija spola.....	11
3 Feministično ukvarjanje z biološkim spolom.....	16
4 Biološki temelji spola.....	20
4.1 Kromosomsko določanje spola.....	22
4.1.1 Kritike kromosomskega določanja spola.....	23
4.2 Hormonsko določanje spola.....	24
4.3 Vpliv hormonov na človeško delovanje.....	25
4.3.1 Kritika.....	26
4.4 Ukvarjanje s seksualnostjo.....	27
5 Queer teorija.....	29
5.1 Kritika feminističnega razumevanja spola.....	32
5.1 Živeto telo.....	34
5.2 Telo kot odprt projekt.....	36
6 Trans-spolna teorija.....	37
6.1 Migriranje.....	39
6.2 Nihanje.....	40
6.3 Zanikanje.....	41
6.4 Preseganje.....	42
7 Empirični del.....	43
7.1 Metodološki del.....	44
8 Rezultati.....	47
8.1 Trans-spolnost in queer.....	51
8.2 Razumevanje koncepta moškosti/ženskosti.....	55
8.2.1 Samo-umeščanje znotraj koncepta moškost/ženskost.....	57
8.3 Razumevanje koncepta 'biti moški/bitni ženska'.....	61
8.3.1 Samo-umeščanje v koncept 'biti moški/bitni ženska'.....	62
8.4 Živeto telo in telo kot odprt projekt.....	64
8.4.1 Telo kot situacija.....	64
8.4.2 Fluidnost subjektivitete.....	66
8.4.3 Telo kot situacija in telo v situaciji.....	68

8.4.1 Živeto telo in seksualnost.....	72
8.4.2 Pomen socializacije.....	75
9 Diskusija.....	82
10 Zaključek.....	87
Priloga: Vprašalnik.....	94

## 1 Uvod

Družbeni spol naj bi bil ključen za razumevanje, kako identificiramo ljudi, kako ljudje organizirajo odnose z drugimi ljudmi in kako oblikujejo pomene skozi naravne in družbene dogodke. V tem pogledu družbeni spol temelji na binarnosti, ki družbene karakteristike pripisuje o spoljenim telesom, ki so že od rojstva dalje prepoznani kot moški ali ženske na podlagi njihovih zunanjih genitalij in anatomskih karakteristikah. Izid binarizma družbeni spol/biološki spol je takšen: človeško bitje je sestavljeno iz vsote biološki spol plus družbeni spol, kjer se predpostavlja, da vse kar pri moškemu ali ženski ni biološki spol, je družbeni spol, in obratno (Moi 2005, 35). Feministična teorija tako predvideva, da osebe, rojene kot moški, delujejo znotraj okvira moškosti in osebe, rojene kot ženske, delujejo znotraj okvira ženskosti. Moški/moškost in ženska/ženskost so dojete kot opozicijske kategorije, opravičene na logiki komplementarnosti, ki je najmočnejše utrjena na predpostavki o heteroseksualnosti kot naravni seksualni praksi, s čimer ustvarja stereotipna predvidevanja o tem, kaj je moškost in kaj je ženskost in med njima vzpostavlja hierarhičen odnos. S tem, ko kategorije moški/ženska, moškost/ženskost in heteroseksualnost/homoseksualnost dojemamo kot dane, spregledamo dejstvo, da so neenakosti med njimi pravzaprav konstruirane s samim procesom kategorizacije.

V magistrskem delu bom poskušala pokazati, da je o spoljeno človeško bitje več kot vsota biološki plus družbeni spol in da so rasa, starost, seksualna usmerjenost, nacionalnost in druge osebne izkušnje kategorije, ki oblikujejo izkušnje biti določenega spola (Moi 2005, 35). V ta namen sem intervjuvala trans-spolne in queer osebe, za katere je značilno, da poskušajo presegati binarno spolno razlikovanje, saj so mnenja, da se ne morejo umestiti v togo in ostro zamejeno definicijo družbenega spola, saj izražajo lastnosti obeh kategorij. Ker trans-spolne in queer osebe eksplicitno vključujejo idejo o fluidno utelešenih družbeno konstruiranih in samo-konstruiranih aspektih subjektivitete, hkrati z dinamično interakcijo in integracijo teh aspektov subjektivitete znotraj zgodb živitih izkušenj (Nagoshi in Brzuzy 2010, 432), so nenehno umeščene v pozicijo 'zunaj – znotraj': 'zunaj', ker s svojim delovanjem presegajo binarnost biološki/družbeni spol, saj posedujejo tako 'tipično' moške kot 'tipično' ženske lastnosti; 'znotraj', saj se kategorije biološkega, družbenega spola in seksualnosti še vedno vsiljujejo kot samoumevne in naravno proizvedene kategorije. Ne upošteva se njihovih živitih izkušenj, temveč njihovo delovanje opisujejo znotraj koncepta družbenega spola, predvsem v smislu, da trans-spolne in queer osebe razumejo svoj družbeni spol drugače od biološkega

spola oziroma da doživljajo konflikt med biološkim in družbenim spolom, kar za večino primerov ne velja, saj so rezultati pokazali, da se lahko opredelijo tako znotraj biološkega kot družbenega spola, vendar le takrat, ko v to razumevanje vključimo idejo o živetem telesu, saj jim je s tem omogočeno, da svoje zavedanje biti ženska ustrezno umestijo v lastno subjektiviteto. Binarizem biološki/družbeni spol ne upošteva, da se pomen nekoga biti ženska ali biti moški ustvarja na podlagi utelešenja konkretnih, živetih izkušenj in da ne moremo koncepta ženske zreducirati samo na njeno biološko oziroma fizično telo, saj biološka dejstva sama po sebi ne vplivajo na delovanje osebe, temveč je ključno to, kako oseba biološke dejavnike umesti in osmisli znotraj živetih izkušenj. Subjektiviteta osebe je tako vedno situirana in utelešena, vendar pa po drugi strani vedno vsebuje dimenzijo svobode, kar pomeni, da subjektiviteta ni ne stvar ne notranji, čustveni svet, temveč je specifičen način bivanja v svetu. Govoriti o generalizirani spolni identiteti pomeni vsiljevati trdno objektivizacijo v naše neprestano spreminjajoče se izkušnje. Če tako na primer uporabljamo moškost in ženskost za označevanje česarkoli drugega kot spolno utemeljenih stereotipov, lahko hitro zaidemo v trdne in statične koncepte družbenega spola (Beauvoir v Moi 2005, 81). Če je namreč družbena subjektiviteta osebe razumljena kot fiksna in esencialna – neko bistvo, ki se ne spreminja – s tem upravičujemo spolne, razredne, rasne idr. razlike kot 'naravne', kar vodi v to, da te razlike obravnavamo kot nespremenljive multiple sisteme zatiranja.

V magistrskem delu bom poskušala ugotoviti, ali trans-spolne in queer osebe presegajo dualizem biološki/družbeni spol ter ali lahko z izrazoma 'telo kot odprt projekt' in 'živeto telo' najboljše opišemo dejanski proces delanja spola v vsakdanjem življenju. Magistrsko delo je sestavljeno iz teoretskega in empiričnega dela. Teoretski del ima 5 poglavij, empirični del pa ima dva obširna poglavja, ki sem ju razdelila še na podpoglavja, ter diskusijo.

V teoretskem delu bom naprej predstavila zgodovino konceptualiziranja spola v feminizmu, ki sem jo razdelila na tri dele: naturalistični pogled, konstrukcionizem in dekonstrukcionistični pristop. Nato bom nadaljevala s feminističnim ukvarjanjem z biološkim spolom, kjer bom predstavila teorije Suzanne J. Kessler in Wendy McKenna, Judith Butler, Monique Wittig in Toril Moi. Te teorije se med seboj kar precej razlikujejo: Suzanne J. Kessler in Wendy McKenna (1978) svojo teorijo izpeljujeta iz študij interseksualnih oseb; Judith Butler (2001) biološki spol razume kot družbeni konstrukt in predpostavlja, da je družbeni spol tisti, ki definira biološki spol, in ne obratno; Monique Wittig (2000) biološki spol razume podobno kot Judith Butler, saj verjame, da je kategorija biološkega spola vsiljena preko (heteroseksualne) družbene pogodbe in so zato moški in ženske politična in ne naravna



kategorija. Po njenem mnenju so ženske samo heteroseksualne ženske, saj lezbijke zaradi ne-heteronormativne perspektive svoj spol doživljajo drugače od heteroseksualnih žensk; Toril Moi (2005) se navezuje na Simone de Beauvoir in izhaja iz ideje, da človeško bitje ni samo družbeni in biološki spol, temveč, da so rasa, starost, nacionalnost in osebne izkušnje tiste kategorije, ki vedno oblikujejo zavedanje biti določenega spola. V četrtem poglavju se bom ukvarjala z biološkimi temelji spola, kjer bom najprej predstavila ugotovitve zgodovinarja Thomasa Laquera (1992), da je bil biološki spol kot ga poznamo danes izumljen v 18. stoletju v procesu institucionalizacije medicine; pred modernim (v medicinskem vedenju utemeljenim) modelom dveh nasprotujočih si spolov naj bi veljal model enega spola, v katerem se ženska anatomija ni bistveno razlikovala od moške anatomije, kar pomeni, da biologija oziroma anatomija ni utemeljevala družbenih in kulturnih razlik in hierarhij med spoloma. Nato bom nadaljevala s sodobnimi teorijami o biološkem spolu in predstavila nekatere študije, ki se ukvarjajo z raziskovanjem vpliva biološkega spola na človeško delovanje (družbeni spol) in izpostavile nekatere kritike teh pogledov. V petem poglavju bom predstavila queer teorijo in kritiko feminističnega pogleda na spol. V poglavje o queer teoriji bom vključila tudi nekatere teorije, kot sta 'živeto telo' in 'telo kot odprt projekt', ki ju sicer ne uvrščamo v to teoretsko smer, vendar so za mojo magistrsko delo ključne, saj omogočajo celovito, konkretno in situacijsko razumevanje spola in seksualnosti. V šestem poglavju bom predstavila trans-spolno teorijo, kot jo razumeta Ekins in King (2006), ki trans razumeta znotraj štirih modelov: migriranje, nihanje, zanikanje in preseganje.

Sedmo poglavje se začne s predstavitvijo raziskovalnega dela, kjer bom najprej predstavila uporabljeno metodologijo in njen pomen za raziskovanje trans-spolnosti in queer. Izbrana metoda je deduktivna kvalitativna analiza, saj sem želela z intervjuji pokazati, da prevladujoče teorije o spolu in seksualnosti ne ponujajo konkretnih in raznolikih izkušenj spola in seksualnosti, saj zanemarjajo vidik živeti izkušenj, ki jih subjekti utelešajo in na podlagi le-teh razumejo svoj spol in seksualnost. V osmem poglavju bom predstavila rezultate, ki sem jih razdelila na pet tematskih sklopov. V prvem sklopu bom predstavila razumevanje trans-spolnosti in queer s strani udeležencev in udeleženek intervjujev. V drugem sklopu sem raziskovala, kako udeleženci in udeleženke intervjujev razumejo koncepta moškosti in ženskosti in kako se osmišljajo znotraj teh dveh konceptov. Tretji koncept je zasnovan enako, le da se v tem sklopu nanašam na koncepta 'biti moški' ali 'biti ženska'. V teh dveh sklopih sem želela pokazati, da so udeleženke in udeleženci intervjujev nenehno gibljejo med 'zunaj' in 'znotraj', saj gre za koncepte, ki so močno vpeti tako v družboslovne teorije kot

tudi v splošna (laična) prepričanja. V četrtem sklopu bom poskušala ugotoviti ali lahko koncepta 'živeto telo' in 'telo kot odprt projekt' apliciram na razumevanje subjektivitete udeležencev in udeleženk intervjujev. V petem sklopu se ukvarjam s pomenom socializacije pri oblikovanju subjektivitete, predvsem v smislu ali je bila njihova socializacija spolno-specifična in kako so udeleženci in udeleženke intervjujev sodelovali pri procesu ospoljenja. V zaključnem poglavju bom povzela in reflektirala ključne ugotovitve magistrskega dela.

## 2 Konceptualizacija spola

Tako imenovani **naturalistični pogled** na spol je prevladoval praktično do sredine 20. stoletja, pri njegovem oblikovanju pa so imele ključno vlogo biologija, medicina in psihologija. Osrednja pozornost tega modela je bila na odkrivanju 'naravnih' oziroma 'bioloških' razlag človeškega telesa in vedenja. Raziskovalci so poskušali odkriti temeljne 'spolne razlike', ki naj bi oblikovale različne psihološke in vedenjske dispozicije pri moških in ženskah. V tem modelu distinkcija med biološkim in družbenim spolom še ni obstajala, saj je bil spol razumljen kot naravno dejstvo, domena narave, torej kot biološko dejstvo, ki je pred-določen in lociran v telesu (Richardson 2008, 4). Temu pogledu je bilo podvrženo tudi družboslovje 19. stoletja vse do pojava drugega vala feminizma.

V šestdesetih letih prejšnjega stoletja se znotraj družboslovja pojavi nov pogled na spol, to je **razlikovanje med biološkim in družbenim spolom**, ki ga imenujemo tudi **konstrukcionizem** (Squires 2009). Ta pogled je predpostavljal, da se spol oblikuje znotraj družbenega in kulturnega konteksta in je tako spremenljiv. Ta pogled sicer ni nujno zavračal vlogo biologije pri definiranju spola, je pa predvsem poudarjal pomembnost družbenih in kulturnih dejavnikov pri definiranju spola. V feministični teoriji je bil pomemben predvsem družbeni spol, ki se je uporabljal kot objekt analize in kot analitično orodje. Uporaba tega izraza pa je v feminizmu postala tako zelo razširjena, da se pogosto njegov izvor pripisuje feminizmu. Vendar je izraz 'družbeni spol' prvi osnoval John Money (1952) in je imel dva pomena. Prvič, koncept se je uporabljal kot delovni okvir za razumevanje interseksualnosti in drugič, kot analitično orodje za razumevanje človeške subjektivitete. Njegov namen je bil razširiti svojo teorijo o družbenem spolu iz interseksualnih oseb na širšo populacijo, da bi s tem omogočil razumevanje, kako ljudje pridobijo svoj spol (Germon 2009, 1–6).

Desetletje kasneje se je z raziskovanjem spola začel ukvarjati Robert Stoller (1968), ki je razvil drugačen pogled na družbeni spol kot ga je razvil Money<sup>1</sup>. Stoller je distinkcijo biološki/družbeni spol utemeljil na distinkciji nature/nurture<sup>2</sup>, kjer je biološki spol lastnost naravnega, družbeni spol pa družbenega. S tem je želel narediti jasno distinkcijo med zavedanjem sebe kot moški ali ženska in med vedenjskimi manifestacijami in družbenimi pričakovanji, povezanimi s pripadanjem določenemu družbenemu spolu. V ta namen je

---

<sup>1</sup> Money se ni strinjal s Stollerjem, da je biološki spol nasprotje družbenemu spolu, temveč da je biološki spol eden od elementov družbenega spola (Germon 2009, 86).

<sup>2</sup> Gre za razlikovanje med naravnim in družbenim. Izraz nature/nurture se uporablja tudi v slovenščini.

oblikoval izraz spolna identiteta, da bi lahko opisal vse psihološke značilnosti, ki so povezane z biološkim spolom, ne da bi imele direktne biološke konotacije. V feminizmu se je uporabljal kot analitično orodje, ki ne le predpostavlja kulturno in družbeno variabilnost spola, temveč tudi družbene spremembe. Feministke, kot so Kate Millett (1970), Robin Morgan (1970), Harriet Holter (1970) in Ann Oakley (1972), so bile prepričane, da četudi obstajajo določene biološke razlike med moškimi in ženskami, je družba tista, ki določa različne norme glede osebnosti in vedenja, ki producirajo moške in ženske kot družbeni kategoriji. Osvoboditev žensk izpod patriarhalnega reda naj bi bila tako možna skozi reorganizacijo družbenih institucij in s ponovnim učenjem spolnih subjektov. Ideja, da je družbeni spol kulturno vpisan in naučen, je omogočila zavedanje, da se ga je mogoče od-učiti oziroma ponovno naučiti ali ga zamenjati s čim popolnoma drugačnim. Ta ideja je bila bistvena za zavedanje, da družbenokulturna, politična in ekonomska podrejenost žensk ni ne naravna ne neizogibna, temveč je dobesedno proizvedena s strani kulture (Germon 2009, 64–86). Politični projekt konstrukcionizma je tako razlikovanje biološkega spola od družbenega spola in spodkopavanje družbene konstrukcije spolno zaznamovanih identitet. Politični cilj pa je bil sprejetje spolne razlike tako, da bi uresničili spolno androginito. Za mnoge feministke je bilo namreč ključno pokazati, da so ženske ne glede na svoj spol enako zmožne posedovati t.i. maskuline lastnosti (Squires 2009, 78).

Znotraj tega feminističnega konceptualnega modela je prevladovala **teorija spolnih vlog** (Kimmel 2004), ki je izpeljana iz teorije družbenega učenja in predvideva, da se otroci skozi opazovanje in posnemanje agensov socializacije (staršev, učiteljev, medijev) učijo družbenih pomenov, vrednot, norm in pričakovanj, ki so povezane z 'biti deklica' ali 'biti deček' in tako razvijejo določene vedenjske in osebnostne lastnosti, ki so dojete kot primerne za biti ženska ali moški. Družbeni spol je v tem primeru definiran kot učenje kulturnih in zgodovinsko specifičnih spolnih vlog in se uporablja za opis posameznikove identitete kot moškost ali ženskost (Richardson 2008, 9). Teorija spolnih vlog se je v veliki meri naslanjala na Stollerjevo distinkcijo med zavedanjem sebe kot moški/ženska in med zavedanje sebe v smislu moškosti/ženskosti. Po njegovem mnenju

'zavedanje moškosti' pomeni zavedanje neke osebe, da je moški. To esencialno nespremenljivo jedro spolne identitete je potrebno ločiti od sorodnega, a drugačnega prepričanja, *jaz sem možat* (ali maskulin/moštven). Ta drža je bolj prefinjena in komplicirana. Razvije se šele takrat, ko se otrok nauči, kako njegovi starši pričakujejo, da bo izražal svojo moškost; torej, da se nauči obnašati kot se mu zdi, da bi se moški morali [...] Vedenje *jaz sem možki*, s svojo biološko, ne

pa spolno implikacijo, se razvije mnogo prej kot občutek *jaz sem možat* (Stoller v Germon 2009, 67).

V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja se je teorija spolnih vlog srečala z mnogimi kritikami, predvsem v smislu, da je ta teorija precej naivna (Kimmel 2004, 89). Pogost očitke teoriji o spolnih vlogah se je nanašal na to, da je ta teorija umeščala deklice in dečke v monolitno kategorijo in ni upoštevala razlik med deklicami in razlik med dečki, prav tako pa ni upoštevala družbenih ozadij, kot so rasa, razred, etnična pripadnost itd. Teorija spolnih vlog je prav tako predvidevala, da so ospoljeni le posamezniki, da ospoljeni posamezniki zasedajo spolno-nevtralne pozicije in da delujejo znotraj spolno-nevtralnih institucij. Mnogi, ki so kritizirali teorijo spolni vlog, so opozarjali, da je nemogoče razložiti delovanje spola, brez da bi v razumevanje vključili delovanje družbene moči – ne v smislu, da je moč posledica spolnih razlik, temveč s smislu, da moč vzpostavlja spolne razlike (Kimmel 2004, 89–91). Ta temeljna predpostavka je tako vodila v razvoj **teorije o spolnih hierarhijah**, ki spol razume kot hierarhijo in opozarja, da teorija spolnih vlog napačno predpostavlja, da smo ljudje v procesu socializacije pasivni, saj se normam pogosto upiramo. Teorija spolnih hierarhij tako poudarja, da morajo teorije spola razložiti tako razlike kot tudi dominanco (prav tam, 99). Spol je v tem kontekstu definiran kot družbeni konstrukt patriarhalnih hierarhij. Po mnenju Monique Wittig (v Richardson 2008, 11) je spol »imaginarni temelj, rezultat družbenih hierarhij, kjer ima en razred ljudi (moški) moč in privilegije nad drugim razredom (ženskami). Kategoriji 'ženska' in 'moški' sta relativni, definirani s strani specifičnih družbenih in ekonomskih pozicij v družbi«. Spol tako izvira iz določene družbene pozicije – spol neke osebe vodi v podrejenost; ker je oseba na primer ženskega spola, je podrejena in brez moči.

Teorija spolnih hierarhij se je sicer ukvarjala z vprašanjem, kako odpraviti patriarhat kot sistem, vendar pa hkrati ni problematizirala razlikovanja med biološkim in družbenim spolom. Biološki spol se je tako še vedno razumel kot nespremenljiv in univerzalen, saj naj bi bil lociran v človeškem telesu, družbeni spol pa kot kulturna interpretacija biološkega spola. V tem pogledu je dualizem postal eden od '-izmov', kjer se delitev na telo/um razume kot naravna in logična. Kar ustvari množico drugih dualizmov: narava/kultura, razum/čustva, javno/zasebno. Ti dualizmi so bili vpisani v spolno delitev dela, v kateri so moški povezani z umom, kulturo in javno produkcijsko domeno, medtem ko so ženske vezane na svoja telesa, naravo in zasebno sfero domače reprodukcije.

Šele s pojavom queer teorije, na katero so močno vplivali avtorji in avtorice, kot so Eve Kosofsky Sedgwick (1990), Judith Butler (2001), José Esteban Muñoz (1999) in Lauren Berlant (1997), se je začelo distinkcijo biološki/družbeni spol problematizirati, predvsem v smislu argumentacije, da je tovrstno razlikovanje nepotrebno, saj je biološki spol, ravno tako kot družbeni spol, družbeno konstruiran. Tako imenovani **dekonstrukcionistični pristop** se opira na Foucaultovo tezo, da je pojmovanje subjektivitete rezultat delovanja moči na telo. Posamezne tehnologije moči namreč porajajo korpus znanja, ki naturalizira specifično pojmovanje subjektivitete tako, da krepi učinke te moči (Squires 2009, 91). Christine Delphy in Judith Butler (v Richardson 2008, 6–7) trdita, da je telo ravno tako podvrženo družbeni interpretaciji in ga moramo zato razumeti kot družbeno konstruiran fenomen. Družbeni spol je namreč podlaga, na kateri interpretiramo in oblikujemo pomene o telesnih razlikah, ki jih razumemo kot spolne razlike. V tem pogledu biološki spol ni nekaj kar nekdo 'ima', biološki spol lahko definiramo šele na podlagi družbenega spola. Družbeni spol namreč podaja kategorije pomenov, s katerimi interpretiramo o spoljena telesa, zato v bistvu družbeni spol definira biološkega, in ne obratno. Ta pogled razume spolne kategorije kot pluralne, začasne in situacijske. Ta teoretični preobrat, ki ga pogosto imenujemo kot **teorija o performativnosti spola**, povezujemo z Judith Butler, ki je prva podala razumevanje spola kot performansa<sup>3</sup>. Po njenem mnenju je

substantivni učinek družbenega spola performativno proizveden in izsiljen z regulatornimi praksami družbenospolne koherence. Zato se [...] družbeni spol pokaže kot performativen – to pomeni, da konstituira identiteto, del katere naj bi bil. V tem smislu je družbeni spol vedno delovanje, vendar ne delovanje subjekta, o katerem bi lahko rekli, da je obstajal pred dejanjem [...] Za izkazovanjem družbenega spola ni nobene družbenospolne identitete; identiteto performativno konstituirajo prav 'izkazovanja', ki naj bi bila njene posledice (Butler 2001, 37).

Kar pomeni, da skozi proces 'delanja spola' ustvarjamo predstavo, da je neka oseba moškega ali ženskega spola. Na ta način predvidevamo, da se določena oseba vede na spolno-specifičen način, ker naj bi ta oseba bila moški ali ženska. Vendar je družbeni spol v bistvu »proces neprekinjene konstrukcije, ki producira učinek (iluzijo) o tem, da smo naravni in stabilni skozi performens spola, ki nas dela 'ženske' in 'moške'« (Butler 2001, 37). Moški in ženske tako ne počnejo stvari na spolno-specifičen način zato, ker 'to tako pač je', temveč 'to tako pač je' šele s spolno-specifičnim načinom delovanja tudi postane. Moški in ženske

---

<sup>3</sup> Ta pogled sicer ni nov, saj ga najdemo že pri E. Goffmanu. Vendar pa je njegov prispevek k razumevanju spola v feminizmu in študijah spolov ignoriran.

namreč svoje delovanje utemeljujejo s stereotipnimi pričakovanji o tem, kaj je primerno za določen spol in tako s svojim delovanjem te stereotipe tudi (re)producirajo. Družbeni spol ni samo kulturni konstrukt, ki je vtisnjen na subjekt in biološki spol ni nekaj kar nekdo ima, temveč je norma, preko katere ta nekdo postane prepoznan (Butler 2001, 37). Biološki spol namreč determinira tako spolno (družbeni spol) kot seksualno identiteto (heteroseksualnost).

Konceptualizacija spola Judith Lorber se razlikuje od ostalih konceptualizacij predvsem v tem, da ne locira družbenega spola v individualne ali medosebne odnose – čeprav se strinja, da se družbeni spol manifestira v osebnih identitetah in družbenih interakcijah – temveč **spol** razume **kot institucijo**, ki vzpostavlja določena pričakovanja posameznikov, oblikuje družbene procese vsakdanjega življenja in je vgrajena v družbeno organizacijo (v ekonomijo, ideologijo, družino, politiko itd.). S tem, ko spol razume kot institucijo, omogoča, da vidimo spol kot »družbeno strukturo, ki ima svoj izvor v razvoju človeške kulture, ne pa v biologiji ali prokreaciji« (Lorber 1994, 1). Čeprav patriarhat dojema kot »bistveno lastnost spola kot družbene institucije v mnogih družbah« (Lorber 1994, 3), po njenem mnenju spol ni sinonim za patriarhat oziroma za moško dominacijo. Družbeni spol je po njenem mnenju »splošen izraz, ki zajema vse družbene odnose, ki delijo ljudi v različne ospoljene statuse« (Lorber, prav tam). Po njenem mnenju spol ustvarja mnoge paradokse, saj, ko ga podrobno proučujemo, hitro ugotovimo, da samoumevna predvidevanja o spolu in njegovih učinkih ali ne vzdržijo ali pa bi jih lahko razložili na drugačen način. Kot primer podaja predpostavko, da četudi so si moški in ženske veliko bolj podobni kot različni, institucija spola nenehno ustvarja nove (in vzdržuje stare) družbeno pomembne razlike med moškimi in ženskami. Tako je smisel teh razlik »upravičevanje izkoriščanja prepoznavne skupine – ženske« (Lorber 1994, 5). Naslednji primer paradoksa je izvor družbenega spola, še posebej spolna neenakost. Ker je spol vseprisoten, se predvideva, da mora izvirati iz genetike ali fiziologije ter da je spolna neenakost utemeljena na prokreacijskih razlikah. Z navezavo na Rich zaključí, da se paradoks lahko razreši, če družbeni spol razumemo kot družbeno institucijo, ki je zakoreninjena v boju za redkimi dobrinami in v boju za moč v družbenih odnosih. Spolna neenakost namreč vzpostavlja neenake pogoje prokreacije, ne obratno. Lorber sicer ne verjame, da se bodo spolne kategorije zabrisale ali pa da spol ne bo več bistvena determinanta za delitev dela, verjame pa, da lahko legitimnost ospoljenega družbenega reda uničimo (ali vsaj omajamo) s kritiko bioloških predpostavk o spolu, s kritiko binarizma in s kritiko, da so spolne razlike družbeno konstruirane, kar lahko izpodbijamo s spolno ne-zaznamovanimi praksami v medosebnih odnosih, v družini, v jeziku itd. Pri tem Judith Lorber (1994, 90)

poudarja, da zmanjševanje pomena spola kot organizacijskega principa institucij ne bo preobrazila žensk v moške ali obratno, ampak bo razspolila<sup>4</sup> njihove lastnosti.

### 3 Feministično ukvarjanje z biološkim spolom

Germaine Greer in Harriet Holter (v Germon 2009, 89–93) sta bili med prvimi feministkami, ki sta dvomili v dejstva o spolnih razlikah medicinske in naravoslovne znanosti<sup>5</sup>. Greer meni, da dogmatizem znanosti izraža status quo kot neizbežen rezultat zakona. Po njenem mnenju je dvom o ženski 'normalnosti' bistven za osvoboditev žensk. Harriet Holter biologije ni razumela kot pasivno entiteto, ki je pod vplivom delovanja kulture, temveč je biologija v veliki meri vključena v delovanje. Zanj je razlog, da biološke lastnosti ne razlagajo spolnih razlik, bil to, da biologija vedno operira v interakciji z družbenimi, ekonomskimi in tehnološkimi faktorji.

Kljub drugačnemu razumevanju vloge znanosti oziroma biologije pri razlagi biološkega spola, ni nobena zavrnila navidezne naravnosti spolnih razlik med moškimi in ženskami. Prva zgodnja kritika binarizma biološki/družbeni spol je bila uporabljena v konstruktivistični analizi interseksualnih oseb Suzanne J. Kessler in Wendy McKenna (v Germon 2009, 93–111), kjer sta želeli pokazati, da je 'svet dveh spolov' rezultat samoumevnih metod, ki jih pripadniki družbe uporabljajo za konstrukcijo realnosti. Po njunem mnenju ospoljenje ni enkratni dogodek ob rojstvu, ampak je ritualen proces vsakdanjega življenja. V večini interakcij so osebe sočasno vpletene v pripisovanje spola; v to, da se jim spol pripiše; in v samo-pripisovanje spola. Z namenom, da bi poudarile konstruiranost ideje o dveh spolih (in jo zavrnilo), sta uporabljali izraz družbeni spol tudi za aspekte biti ženska/deklica ali moški/deček, ki so tradicionalno razumljeni kot biološke entitete. Prepričljivo sta povzeli način, kako ideja dihotomnega biološkega spola pripelje tiste, ki delajo z interseksualnimi osebami, do verjetja, da so te osebe 'resnično' moški ali ženske. Kessler in McKenna (v Cealey Harrison 2006, 37–38) sta uporabili Moneyeve raziskave o interseksualnih osebah in Stollerjevo idejo o družbenem spolu, da bi zavrnilo idejo, da je družbeni spol neke osebe določen s strani biologije. Po njunem mnenju genitalije predstavljajo biološke znake in

---

<sup>4</sup> Angleško degenderize.

<sup>5</sup> Čeprav sta po drugi strani obe uporabili distinkcijo med biološkim in družbenim spolom.



nakazujejo oziroma določajo, da je nekdo moški ali ženska. Te kulturne genitalije so tiste, ki naj bi jih ljudje imeli pod oblačili, če hočejo biti legitimni člani svoje spolne kategorije. Pripisovanje spola je torej pripisovanje genitalij – kulturne genitalije so osnova vsakega pripisovanja spola.

Naslednjo zelo vplivno študijo biološkega spola je zasnovala Judith Butler (2001, 20), ki je mnenja, da je trenutno razumevanje biološkega spola neustrezno in kontradiktorno. Izkaže se namreč da je – čeprav se predvideva, da je družbeni spol interpretacija biološkega spola – v bistvu družbeni spol tisti, ki definira biološki spol in da je v osnovi precej stabilen in nespremenljiv. Po njenem mnenju so »telesa razumljena kot pasivni prejemniki neizprosnega kulturnega zakona. Ko neko 'kulturo', ki 'konstruira' družbeni spol, razumemo v razmerah takšnega zakona ali sklopa zakonov, se nam zdi, da je družbeni spol tako določen in nespremenljiv, kot je bil s formulacijo o biologiji-kot-usodi. V takem primeru usoda ni več biologija, temveč kultura«. Telo je tako pasivni medij in telesa nimajo pomenljivega obstoja pred določitvijo družbenega spola. Tako lahko biološki spol poznamo le skozi družbeni spol. Z navezovanjem na Foucaulta, Butler trdi, da ne moremo imeti direktnega dostopa do biološkega spola. O biološkem spolu ne smemo misliti kot o naravni podlagi, ki povzroča družbeni spol, ker nimamo nobenega neposrednega dostopa do njega; četudi biološki spol mislimo kot naravno podlago, počnemo ravno (in samo to). Na ta način o biološkem spolu razmišljamo in ga dojemamo skozi že kulturno ustvarjene okvire družbenega spola. Karkoli torej biološki spol je, ni nikoli izven političnega in kulturnega. Z drugimi besedami, »[z]a Foucaulta telo v nobenem smislu ni "spolno obeleženo" predhodno svoji določenosti v diskurzu, v katerega je investirano z "idejo" o naravnem ali esencialnem biološkem spolu. Telo dobi pomen v diskurzu le v kontekstu oblastnih razmerij [...] Seksualnost kot takšna [...] proizvaja "biološki spol" kot umetni koncept, ki učinkovito širi in zakriva oblastna razmerja, odgovorna za njegov nastanek« (Butler 2001, 101). Biološki spol tako lahko dosežemo in razumemo skozi diskurz, vendar to ne pomeni, da lahko telo zreduciramo na diskurz, temveč pomeni, da telesa postanejo materializirana skozi diskurz.

Na podoben način kot Judith Butler tudi Monique Wittig (2000, 32) razume biološki spol kot diskurzivno konstruirano realnost. Biološki spol je torej abstrakcija, ki je vsiljena v družbeno polje in proizvaja postvarelo 'realnost'. Ker pa ga posamezniki zaznavajo neposredno in kot objektivno izkušnjo, se nam biološki spol prikazuje kot dejstvo. Biološki spol je po njenem mnenju »neposredno dejstvo«, »čutno dejstvo«, »fizična značilnost«, pripadajoča naravnemu redu. Vendar pa je ta fizična in neposredna zaznava le izumetničena in mitična konstrukcija, »imaginarna

formacija«, ki tolmači fizične značilnosti (ki so, kot take, nevtralne, vendar pa jih socialni sistem zaznamuje) skozi mrežo odnosov, preko katerih se le-te potem dojemajo, [v smislu] videne so kot ženske, torej so ženske. A da so tako *videne*, morajo biti tako *narejene*« (Wittig 2000, 32).

Judith Butler in Monique Wittig sta si prav tako enotni v predvidevanju, da biološki in družbeni spol delujeta v imenu delovanja prisilne heteroseksualnosti. Judith Butler splošno sprejeti binarizem dojema kot prisilni red biološkega spola/družbenega spola/želje. Družbeni spol namreč temelji na razumevanju moškosti in ženskosti kot dveh razločujočih, a hkrati dopolnjujočih se kategorijah, ki jih določajo specifične biološke značilnosti, ki se razlikujejo glede na reproduktivne sposobnosti (biološki spol). Ta pogled je osnova za definicijo spolne binarnosti, ki legitimira heteroseksualnost kot naravno obliko seksualnosti, saj so družbeni odnosi moških in žensk utemeljeni na biološki razliki in na nujnosti prokreacije (in dejanje prokreacije je v tej percepciji možno samo v heteroseksualnem spolnem odnosu). Z drugimi besedami, »[k]oncepcija družbenega spola ne predpostavlja le vzročnega razmerja med biološkim in družbenim spolom ter željo, temveč tudi pokaže, da želja odseva ali izraža družbeni spol in da ta odseva ali izraža željo. Metafizična enotnost tega trojnega naj bi bila resnično prepoznana in izražena v diferencirani želji po nasprotnem družbenem spolu – to je, v obliki opozicionalne heteroseksualnosti« (Butler 2001, 14).

Za Monique Wittig je kategorija biološkega spola vsiljena preko družbene pogodbe, ki temelji na heteroseksualnosti. Moški in ženska sta politični kategoriji in ne naravni dejstvi, ki obstajata le znotraj heteroseksualnosti. Na vprašanje, kaj je ženska, Monique Wittig (2000, 35) odgovarja, da je ženska »[p]aničen, splošni alarm za obrambo. Je problem, ki ga [...] lezbijke zaradi drugačne perspektive nimajo, saj se z ženskami niti ne družijo niti ne ljubijo niti ne živijo – kajti »ženska« ima pomen le v heteroseksualnih miselnih in ekonomskih sistemih. Lezbijke niso ženske«. Ženska namreč obstaja le kot nasprotujoče razmerje moškemu, pri čemer je to razmerje heteroseksualno. Izven heteroseksualnega okvira biološki spol ni determinanta, ki določa, temveč sploh ne obstaja. Narava (biološki spol) ima tako instrumentalno funkcijo v družbi, to je, da upravičuje in ohranja institucijo prisilne heteroseksualnosti in »[č]eprav je bilo v zadnjih letih sprejeto, da ne obstaja nič takega, kot je narava, da je vse kultura, obstaja znotraj le-te jedro narave, ki se opira raziskovanju, odnos, ki je v analizi izključen iz družbenega – odnos, čigar značilnost je neizbežnost v kulturi, pa tudi v naravi, in ki je heteroseksualni odnos. Imenovala ga bom obvezujoč družbeni odnos med »moškim« in »žensko« [...]« (Wittig 2000, 61).

Ključna pri zatiralski heteroseksualni instituciji je zdrava pamet. Po njenem mnenju se zdrava pamet predstavlja kot »neizbežna vednost [...] kot dejstvo, dano pred vsako znanostjo, [ki] razvija totalitarno interpretacijo zgodovine, družbene realnosti, kulture, jezika in vseh subjektivnih fenomenov« (Wittig 2000, 62). Sodobni znanstveni pogledi so tako utemeljeni na zdravorazumskem predvidevanju, da obstajata dva biološka spola (moški in ženska), ki jih predstavljajo kot znanstvena 'dejstva'. Wittigova (2000, 38–39) vidi rešitev v stritju moških kot razreda, v političnem smislu. Kajti, ko bo »izginil razred »moških«, bodo izginile tudi »ženske«, saj brez gospodarjev tudi sužnjev ni«. Po njenem mnenju lahko novo osebno in subjektivno definicijo za vsa človeška bitja najdemo »onkraj kategorij spola (ženskega in moškega). [Nastanek novih] individualnih subjektov zahteva najprej uničenje kategorij spola, prenehanje njihove uporabe ter zavračanje vseh znanosti, ki še vedno uporabljajo te kategorije kot svoje osnove (to pa so praktično vse družbene vede)« (Wittig 2000, 47).

Toril Moi (2005, 31–71) v povezavi s Simone de Beauvoir trdi, da je problem poststrukturalistične teorije v tem, da ne razrešuje problema delitve na biološki in družbeni spol, saj njihovo ukvarjanje z binarizmom biološki/družbeni spol odpira nove teoretske probleme, ki nimajo več nobene povezave s telesi ter z biološkim in družbenim spolom. Rezultati njihovih analiz namreč dosegajo fantastične nivoje abstrakcije, brez konkretnega, situacijskega in materialističnega razumevanja telesa. Po njenem mnenju so poststrukturalistične teoretičarke povsem spregledale originalnost Simone de Beauvoir, čigar razumevanje spola se razlikuje od razumevanja spola ostalih feministk, ki so delovale v šestdesetih letih prejšnjega stoletja. Kritična je do teorije Judith Butler, katere namen je pokazati, da je biološki spol ravno tako družbeno konstruiran kot družbeni spol. Kadar se začne debata o tem, kaj je ženska, je razlaga besede ženske z razlikovanjem na biološki/družbeni spol popolnoma neprimerna. Mnogo kritičark namreč predvideva, da je ospoljeno človeško bitje sestavljeno iz vsote biološki spol plus družbeni spol; iz česar izhaja, da kar pri moškemu ali ženski ni biološki spol mora biti družbeni spol, in obratno. Pri čemer se zanemari, da je ospoljeno človeško bitje več kot le biološki in družbeni spol in da so rasa, starost, razred, seksualna usmerjenost, individualne izkušnje itd. kategorije, ki oblikujejo zavedanje neke osebe kot moški ali ženska in tako ozki parametri biološkega in družbenega spola ne morejo zadostno razložiti izkušnje in pomena spolnih razlik med človeškimi bitji. Prav tako je mnenja, da samo zato, ker nekdo predpostavlja, da je biološki spol naraven, še ne pomeni, da izhaja iz esencializma. Po mnenju Simone de Beauvoir posedovanje bioloških in anatomskih spolnih karakteristik žensko dela žensko, vendar pa le-to nima nujno družbene in

politične posledice, kar je za Toril Moi primer esencializma, ki nima negativnih posledic za feministično politiko. Simone de Beauvoir tako izpeljuje, da biološka dejstva dobijo pomene samo takrat, ko so situirana znotraj ekonomskega, družbenega in psihološkega konteksta. Biološka dejstva so tako pomemben element v situaciji ženske, vendar pa biološka dejstva sama po sebi ne morejo definirati ženske; telo samo namreč ne more definirati ženske, ženska si mora telo prilastiti in ga spremeniti v 'živeto realnost', ki je proces, ki je dosežen v interakciji z družbeno situiranimi, zavestnimi odločitvami in dejanji ženske.

#### **4 Biološki temelji spola**

Sodobne naravoslovne znanosti temeljijo na prepričanju, da so razlike med moškimi in ženskami izpeljane iz naravnih zakonov, ki jih je mogoče empirično raziskovati. Znanstvene raziskave avtomatično izhajajo iz dveh družbenih kategorij (moški in ženska), za kateri predvidevajo, da sta biološko različni. Na podlagi tega prepričanja iščejo razlike in podobnosti med kategorijama in ne prevprašujejo tovrstne kategorizacije, četudi najdejo veliko več razlik znotraj kategorije kot pa med kategorijama. Prav tako predvidevajo, da imajo razlike, ki se pojavijo v zgodnjem otroštvu, izvor v genetiki in niso rezultat družbenega učenja. Ne gre torej za raziskovanje, ki temelji na naravnih dejstvih, temveč za ideološko videnje določenih lastnosti oziroma pojavov. Medicina in biologija tako nista znanosti, ki bi temeljili na objektivnih dejstvih, temveč temeljita na ideologiji, ki predvideva, da v družbi obstajata samo dva spola. Razlike med spoloma so prepoznane z namenom, da »ustvarijo hierarhijo med spoloma. Lastnosti, ki so prepoznane, če seveda obstajajo, ne bi bile nič pomembnejše kot razlika med tem, da imamo modre ali zelene oči. Povzamemo lahko, da je biološki spol za seksizem to, kar je rasa za rasizem« (Delphy v Cealey Harrison 2006, 38).

Thomas Laqueur v svoji knjigi *Making Sex* (1992, 21–69), izpostavlja razliko med reprezentacijami telesa in materialnosti telesa in opozarja, da ne obstaja pravilna reprezentacija žensk v povezavi z moškimi, temveč je anatomsko reprezentacija moškega in ženske odvisna od kulturne politike reprezentacije in iluzije. Nobena podoba o 'dejstvih glede spolnih razlik' ne obstaja neodvisno od predhodnih trditev o pomenu teh razlik. Tako so tudi sodobna spoznanja o biološkem spolu le predvidevanja, v ozadju katerih delujejo določeni politični in kulturni dejavniki. Biološki spol je koncept, ki je bil ustvarjen, ne pa preprosto

odkrit in je nastal z določenim razlogom, ki še zdaleč ni znanstveni. Po njegovem mnenju ima model dveh spolov svojo zgodovino, ki sega v 18. stoletje. Pred tem je prevladoval model enega spola, ki je predvideval, da sta ženska vagina in klitoris ženski penis. Ženske so v modelu enega spola bile dojete kot slabša verzija moškega telesa. Pomanjkanje vitalne toplote pri ženskah naj bi povzročilo, da v sebi obdrži telesne strukture, ki so pri moških izven telesa – ženske so navznoter obrnjeni moški.

Dva spola sta bila izumljena kot novo bistvo družbenega spola. Reproductivni organi so iz označevalca hierarhije postali temelj nepremostljivih razlik. V tem času se trditve starega modela, ki je predpostavljala obstoj enega spola, zavrnejo in na ženske se začne gledati kot na ženske in ne več kot slabše različice moških. Organi, ki so si jezikovno delili ime (mošnja in jajčniki), so sedaj slovnično poimenovani različno. Organi, ki pa niso imeli imena (na primer vagina), so ga dobili. Strukture, ki naj bi bile skupne, so se diferencirale, da so ustrezale kulturni konstrukciji moških in žensk, kar pojasni z dvema razlagama: epistemološko in politično (Laquer 1992, 148–151).

Epistemološka razlaga ima še dve podrazlagi. Prva je jasno ločevanje dejstev od fikcije ter znanosti od religije. Ločnica med mogočim in nemogočim, med telesom in duhom, med biološkim spolom in teatralnim družbenim spolom je postala veliko ostrejša. V drugem delu epistemološke razlage se nanaša na Foucaulta. Vsi kompleksni načini, na katere so podobnosti med telesi in znotraj teles potrjevale hierarhični družbeni red, so bili zreducirani na eno preprosto razlago: naravo. Za redukcionistično razlago je bilo pomembno samo eno bistvo, to je biološki spol. Maternica je v 18. stoletju postala uterus – organ, ki priskrbi naturalistično razlago in opravičilo za družbeni status žensk (Laquer 1992, 151).

Kontekst za artikulacijo dveh spolov pa ni bil teoretični ali znanstveni, temveč politični. Znotraj vedno večje javne sfere 18. in 19. stoletja so se pojavljali nenehni boji za moč in položaje. Različna spolna anatomija je podpirala ali zavračala različne vrste trditev v različnih družbenih, političnih, ekonomskih, kulturnih in erotičnih kontekstih. Nobeno odkritje ali skupina odkritij ni diktirala vzpona modela dveh spolov; narava spolnih razlik ni bila podvržena empiričnim testiranjem in je bila logično neodvisna od bioloških dejstev, saj je že umeščena v jezik znanosti. Laquer tako pokaže, da sta dva, med seboj neločljiva spola – enako kot v primeru modela enega spola – rezultat kulture in ne rezultat naravnih dejstev (Laquer 1992, 152–153). Model enega spola tako pokaže, da znanja o človeškem telesu niso resnice oziroma objektivna dejstva, temveč so zmeraj pogojena s kulturnimi in političnimi

dejavniki določenega časa. Kako bosta biološki in družbeni spol dojeta, odloča diskurz, čigar namen je postavljanje mej analiz in zaščita humanističnih doktrin, ki se ukvarjajo z analizo družbenega spola.

#### 4.1 Kromosomsko določanje spola

Tako naravoslovne kot družboslovne teorije so si enotne v tem, da se novo človeško bitje začne s spojitvijo jajčeca in semenčeca, pri čemer obstajata dve možnosti: če oba nosita X kromosom, se bo pri zarodku razvil ženski spol; če pa jajčece nosi X kromosom, semenčece pa Y kromosom, se bo pri zarodku razvil moški spol. Po mnenju Chrys Ingraham (1994, 214) je »[t]rditev, da je XX ženska in XY moški ravno to: znanstvena *trditev* o naravnem svetu, odobrena s strani vladajočega reda in procesirana skozi organizacijske strukture, ki pripisujejo pomene glede na okvire inteligibilnosti, ki že krožijo v kulturi«.

Besede 'abnormalno', 'deviantno' ali 'ne-relevantno' implicira na to, da je t.i. standardni postopek pravilni postopek, saj v naravi obstajata le dva spola – moški in ženska – in so zatorej vse druge oblike razvoja anomalije, deviacije oziroma 'napake narave'. »Nekatere vrste 'družbenospolnih identitet' se ne zmorejo prilagoditi normam kulturne inteligibilnosti in se seveda prav zato v okviru te domene kažejo kot razvojni neuspehi ali logične nezmožnosti. Vendar te identitete zaradi svoje persistentnosti in proliferacije omogočajo kritično priložnost za izpostavljanje mej in regulatornih ciljev domene inteligibilnega ter tako v samih okvirih matrice inteligibilnosti porajajo konkurenčne in subverzivne matrice družbenospolne motnje« (Butler 2001, 29).

Eden od primerov 'anomalije' je t.i. **Turnerjev sindrom**, kjer zarodek razvije le en kromosom (X0). Osebe s Turnerjevim sindromom imajo ženski tip telesa brez notranjih ženskih spolnih organov. Pri pregledu notranjih organov se po navadi izkaže, da imajo samo maso tkiva, ki se nikoli ne razvije v spolne žleze in slabo razvito maternico. V času pubertete so ženske povečini manjše od drugih žensk in nimajo znakov pubertete. V tem času jim začnejo dodajati estrogen. Kar lahko povzroči nastop menstruacije, razvoj prsi, telesno poraščenost in podkožne maščobe. Dodajanje estrogena omogoča X0 ženskam, da razvijejo svojo ženstvenost skozi odraslost. Razvijejo žensko identiteto in ženske spolne vloge, pogosto so označene tudi kot hiper-ženstvene. Po drugi strani pa ni nobenega primera, kjer bi zarodek razvil samo en Y kromosom; Y0 stanje ne omogoča življenja. So pa primeri, ko XY zarodek

ni sposoben uporabljati androgena in se zarodek, čeprav telo proizvaja zadostno vsebnost estrogena, ne razvija pod njegovim vplivom. Gre za t.i. **Sindrom androgene neobčutljivosti** ali **Testikularna feminizacija**. Osebe s tem sindromom so rojene z normalnimi ženskimi zunanji genitalijami, moškimi notranji genitalijami in z kratko vagino, ki ne vodi do materničnega vratu ali maternice. Deklice odraščajo kot 'normalne' ženske, njihovo stanje pogosto postane vidno šele v puberteti. Njihov pubertetni razvoj sicer poteka dokaj normalno – razvijajo se jim dojke in boki in imajo običajno porazdelitev telesne maščobe – nimajo pa menstruacije in poraščenosti določenih delov telesa. Osebe pogosto označujejo kot kromosomsko moške posameznike in pogosto odraščajo podobno kot X0 osebe in so pogosto 'dober' zgled tradicionalne ženskosti (Devor 1989, 7–8).

Naslednji primer je **Klinefelterjev sindrom**, kjer imajo osebe dva ali več X kromosomov, kombiniranih z enim samim Y kromosomom. Osebe s tem sindromom se rodijo z normalnimi moškimi genitalijami. Na podlagi tega jim pripišejo moški biološki spol in so tudi vzgajane znotraj moškosti. V puberteti pa ne razvijejo popolnoma moških karakteristik: moda se pogosto skrčijo, razvijejo se jim prsi, poraščenost telesa je svetla, glas se poglobi. Pogosto so neplodni, vendar so sposobni 'normalne' spolne aktivnosti. Obratni primer je, ko imajo osebe **en X kromosom in več kot en Y kromosom** in so po videzu popolnoma 'normalni' moški. Zanje je značilno, da so izrazito visoki, drugače pa so fizično povsem 'normalni'. Njihov dodatni Y kromosom pa ne vpliva na razvoj hiper-mošкости (Devor 1989, 10).

#### 4.1.1 Kritike kromosomskega določanja spola

Kljub 'standardnemu postopku' razvoja zarodka v moški (XY) ali ženski spol (XX), v bistvu obstajajo pluralnosti tako pri kromosomu X (1 X je moški, 2 X je ženska, več X je hiperženska) kot tudi pri kromosomu Y (0 Y je ženska, 1 Y je moški, več Y je hipermoški). Zadeva pa se lahko še zaplete, ko želimo iz teh definicij izpeljati različne izjave o spolu. Izjava 'Moški so bolj kot ženske izpostavljeni dednim boleznim, ki se prenašajo z recesivnimi geni, lociranimi na kromosomih X', je resnična le za definicijo X števila kromosomov in za popolne nize, ni pa resnična za Y število. V tej izjavi je, namesto seznama kromosomskih nizov, ki bi bili X0, XYY, uporabljeni tako moški kot ženski (XX, XXX, XXY, XXYY, XXXY), kar zmanjša prostor za sporočanje določene informacije (10 namesto 33 črk) (Gunkel 2006, 212). Čeprav je to standardna definicija biološkega spola, pa ne gre za

natančen opis realnosti, kar kažejo tudi primeri prej naštetih sindromov. Pri Turnerjev sindromu in Sindromu androgene neobčutljivosti lahko opazimo, da ni direktne povezave med kromosomskim statusom in spolni identiteta oziroma vlogi. Ta sindroma namreč pokažeta dvoje: prvič, da ni potrebno, da ima oseba XX kromosoma, da je družbeno sprejeta kot ženska ter drugič, da posedovanje XY kromosoma ne vodi zmeraj v razvoj biološkega moškega. V bistvu je za ta dva sindroma značilno, da osebe s tem sindromom razvijejo hiper-ženstvenost. Money in Ehrhardt sta primerjala deset XY žensk in petnajst žensk s Turnerjevim sindromom s kontrolno skupino normalnih XX žensk. Primerjali so jih na osnovi identitete kot 'tomboji', izraženega zadovoljstva z žensko vlogo, zanimanja za šport, športne sposobnosti, izbiranja prijateljev glede na spol, izbiranja oblačil itd. Rezultati so pokazali, da so bile tako X0 ženske kot ženske s Turnerjevim sindromom bolj ženstvene kot 'normalne' XX ženske (Devor 1989, 8–9).

#### **4.2 Hormonsko določanje spola**

Hormonsko določanje spola je še eden od pogosto uporabljenih načinov definiranja tako biološkega spola kot tudi definiranje načinov, kako hormoni vplivajo na družbeni spol. Med razvojem fetusa naj bi hormoni, ki jih proizvajata zarodek sam in njegova mater ter vplivi iz okolja, vplivali na razvoj možganov, centralnega živčnega sistema in na reproduktivne organe. Ta razvoj pa variira glede na to, ali ima zarodek XX ali XY kromosome in glede na hormonsko okolje fetusa. Mnogi znanstveniki so prepričani, da enkrat ko so spolne razlike v fetusu vzpostavljene, so le-te nepovratne. Prepričani so, da fizične razlike povzročajo, da imajo moški in ženske različno občutljivost in naklonjenost skozi življenje. Vzorci, ki se vzpostavijo pred rojstvom, naj bi namreč vplivali na kasnejše razlike v puberteti in v odraslosti. Zarodek z dvema X kromosoma se razvije v ženski spol ne glede na to ali so funkcionalni jajčniki fetusa prisotni, saj je hormonsko okolje fetusa, ki ga priskrbi mati, zadostno za razvoj otroka ženskega spola (v odsotnosti nasprotujočih maskulinizirajočih vplivov). Prisotnost Y kromosoma pa je običajno zadostna, da vpliva na razvoj zarodka v moški spol. Kmalu zatem, ko XY zarodek razvije pravilno funkcioniranje testisov, začne proizvajati testosteron in če se začne telo zarodka odzivati na testosteron, le-ta povzroči rast penisa in mošnje. V prvih mesecih po porodu tako ženski kot moški dojenčki producirajo nekaj hormonov, še posebej visoke količine dveh hormonov hipofize (LH in FSH), kar stimulira izločanje spolnih hormonov. Dojenčki moškega spola v prvih poporodnih mesecih



izločajo skoraj isto količino testosterona kot nekateri odrasli moški. Po teh prvih mesecih pa so tako ženski kot moški dojenčki pod vplivom približno istih konsistentnih količin vseh spolnih hormonov. Glede na to, da je produkcija spolnih hormonov po prvih nekaj mesecih življenja nizka, lahko zaključimo, da je otroški razvoj spola posledica predporodnih hormonskih vplivov in poporodnih socializacijskih izkušenj. V puberteti se spet začnejo izločati večje količine spolnih hormonov. Moški izločajo veliko večje količine testosterona kot v otroštvu, pri ženskah pa se poveča izločanje androgena, ampak samo rahlo. Pri obeh spolih povečana produkcija androgena vodi v povečan spolni nagon, globlji glas in večjo poraščenost telesa. V puberteti se poveča izločanje estrogena tako pri ženskah kot pri moških. Povečanje estrogena pri moških se ne opazi zaradi velike količine testosterona, medtem, ko ima pri ženskah očiten vpliv na njihovo telo (rast prsi in bokov). Spolni hormoni pri odraslih ženskah se odražajo v menstrualnem ciklu (izločanje estrogena in progestinov, kar omogoča rojevanje otrok), medtem ko moški te hormone izločajo v manjših in bolj konsistentnih količinah. Tako moški in ženske proizvajajo testosteron, a v različnih in dokaj konsistentnih količinah. S starostjo se izločanje spolnih hormonov spremeni: pri ženskah nastopi menopavza, kar pomeni zmanjšanje jajčnikov in njihove sposobnosti proizvodnje hormonov, kar posledično pomeni prenehanje menstruacije in neplodnost; pri moških lahko nastopi podobno obdobje, kjer se zmanjša produktivnost žlez (Devor 1989, 3–5).

#### **4.3 Vpliv hormonov na človeško delovanje**

Veliko raziskav, ki raziskujejo vpliv hormonov na človeško delovanje se nanaša na raziskovanje **agresivnosti**. James Dubbs (v Lippa 2002, 108) in njegovi sodelavci so raziskovali 700 moških zapornikov. Ugotovili so, da so bili zaporniki, ki so imeli višjo vsebnost testosterona, bolj podvrženi k temu, da storijo kriminalno dejanje kot pa zaporniki, ki so imeli nižjo raven testosterona. Prav tako so bili prej pripravljene kršiti zaporniška pravila kot zaporniki z nižjo vsebnostjo testosterona. Ameriška vlada je objavila njihovo študijo o vplivu testosterona na vedenje Vietnamskih veteranov. Raziskave so pokazale, da so veterani, ki so imeli visoko vsebnost testosterona, v otroštvu pogosto razvili delinkventno obnašanje, v obdobju mladostništva in odraslosti pa so pogosteje posegali po alkoholu in drogah, pogosteje menjavali spolne partnerje/partnerice in se veliko bolj vključevali v aktivno vojskovanje v vojni. Neka druga študija pa je pokazala, da so osebe, ki imajo nizko vsebnost testosterona, bolj olikani in civilizirani, medtem, ko so bili moški, ki so imeli višjo vsebnost testosterona,

bolj surovi, nesramni in grobi. Prav tako se moški, ki imajo večjo vsebnost testosterona, niso pripravljene poročiti; če pa se poročijo, se v zakonu počutijo nesrečni in se pogosto ločijo. Prav tako so manj uspešni v službi, kar je posledica njihove nepotrpežljivosti, impulzivnosti in agresije, ki jih povzroča visoka vsebnost testosterona. Prav tako naj bi osebe z visoko vsebnostjo testosterona izražale drugačno neverbalno govorico kot osebe z nizko vsebnostjo testosterona. Osebe z visoko vsebnostjo testosterona naj bi se redkeje smejale, po videzu delujejo zlobnejši, močnejši in bolj zastrašujoči kot osebe z nižjo vsebnostjo testosterona. Podobne rezultate so našli tudi pri študijah vpliva testosterona na obnašanje žensk. Ženske z visoko vsebnostjo testosterona naj bi bile bolj podjetne, impulzivne in sproščene ter manj ankciozne, prijazne in zrele kot so ženske z nižjo vsebnostjo testosterona. Študije zapornic so pokazale podobne rezultate kot študije moških zapornikov – ženske z visoko vsebnostjo testosterona so bolj podvržene kršitvam zaporniških pravil, agresiji in dominantnosti (Lippa 2002, 109–112).

#### **4.3.1 Kritika**

Kemične poti v telesu pretvorijo spolne hormone v druge hormone še preden telo uporabi te hormone, zato dejanskega vpliva nekega specifičnega hormona ne moremo izmeriti. Poleg tega so si vsi spolni hormoni po kemični strukturi zelo podobni in lahko povzročijo podobne učinke. Stvari pa se zapletejo ob dejstvu, da je delovanje spolnih hormonov v kombinaciji lahko zavirajoče ali spodbujajoče. Tako da, četudi je eksperiment kontroliran, rezultati nujno ne odražajo delovanje hormona, ki je bil manipuliran, ampak lahko tudi delovanje kakega drugega hormona, ki je nekje drugje na verigi reakcij. Ne moremo zanesljivo določiti vpliva hormonov s kvantitativnimi meritvami, če nimamo bolj podrobnih informacij o hormonskem ravnotežju, občutljivosti in hormonski zgodovini opazovanih oseb. Človeške izkušnje in pomeni, ki jih pripisujemo tem izkušnjam, igrajo pomembno vlogo pri razvoju in vplivu hormonov. Verjetno je, da oblike družbene organizacije, poleg tega, da omejujejo izkušnje posameznikov, lahko celo oblikujejo del naših sposobnosti, da fizično dojemamo in se odzivamo na ljudi in dogodke. Lahko se izkaže, da tako kot je naš družbeni jaz omejen z našim telesom, je tudi naš telesni jaz oblikovan s strani družbenih izkušenj in pomenov, ki jim jih pripisujemo. Kronični poraz ali kronični uspeh lahko pustijo več kot fizične znake, kar pomeni, da so naša telesa lahko oblikovana s strani vlog, ki jih igramo v vsakdanjem življenju (Devor 1989, 10–19). Ti pristopi torej kažejo na to, da lahko spol najdemo kjerkoli in da je

znanost spolno zaznamovana in ima pomembno vlogo pri ustvarjanju in potrjevanju spolnih stereotipov.

#### 4. 4 Ukvarjanje s seksualnostjo

Tudi seksualnost naj bi bila uravnavana s strani kromosomov; Dean Hamer (v Jones 2004, 183–184) naj bi namreč odkril gen za homoseksualnost. Njegovo odkritje 'gej gena' temelji na specifični metodi, imenovani analiza povezanosti, ki temelji na predpostavki, da se bosta dva gena, ki sta si blizu v kromosomu staršev, verjetno prenesla na potomce prej kot pa dva gena, ki sta si bolj narazen. Pri tem pa morajo raziskovalci najti označevalca – del DNK, ki je vedno podoben in ki ga lahko izsledimo – in ki ustreza fenotipu, ki ga raziskujejo, to je gej moški. Hamer je odkril, da je določena lokacija na X kromosomu – Hq28 – pomemben 'označevalec' za homoseksualnost, saj naj bi vseboval dedno zasnovo za homoseksualnost. Kasnejše študije Hamerja in ostalih so pokazale, da povezava med homoseksualnostjo in Xq28 velja za moške ne pa tudi za ženske. Odkritje gena za homoseksualnost tako ne pomeni, da je Xq28 edina lokacija za gen, ki vpliva na 'razvoj' homoseksualnosti. Osrednji problem, s katerim se srečujejo pri odkrivanju enotnega genetskega označevalca, je dejstvo, da genotip nima lastnosti. Kar se tiče dedovanja se tako ne dedujejo lastnosti, temveč genetske informacije za lastnost in tako je od okolja odvisno ali se bo določena genetska lastnost razvila v fenotip<sup>6</sup> (Dobzhansky v Godina 1990, 88). Naslednji večji problem, s katerim se srečuje genetika, je da genski inženiring svoje raziskave utemeljuje na monokavzalnem modelu dedovanja, ki predpostavlja logiko lociranja genetske informacije za eno lastnost na en gen. Večina genov namreč »plejotropsko ali večstransko deluje na mnoge značilnosti« (Dobzhansky v Godina 1990, 89). Po mnenju Dobzhanskega (1982, 46) dedovanje ne poteka enotno, saj je lahko razvoj specifične lastnosti posledica delovanja različnih genov; prav tako pa lahko en gen vpliva na več lastnosti hkrati.

Primer 'gej možganov' je še eno zmotno 'odkritje', katerega namen je ohranjanje binarne konstrukcije hetero-homo. Odkritje gej možganov pripisujejo nevrologu Simonu LeVayu (v Jones 2004, 183). Po njegovem mnenju naj bi šlo za fizične razlike med homoseksualnimi in

---

<sup>6</sup> Fenotip je v genetiki razumljen kot »očitne karakteristike organizma, ki so rezultat interakcije oziroma medsebojnega vplivanja genotipa in okolja« (Bodmer in Cavalli-Sforza v Godina 1990, 78). Genotip pa razumejo kot »genetično konstitucijo individua« (v Godina, prav tam).

heteroseksualnimi možgani. Navaja razliko v jedru hipotalamusa, ki naj bi bilo večje pri heteroseksualnih moških. Čeprav je študija problematična, pa je potreba medijev, da ustvarijo zgodbo, pomenila, da je nastala situacija, kjer so ozko omejene znanstvene interpretacije bile ponovno interpretirane na način, da so ustvarile idejo, da so možgani homoseksualnih moških bistveno drugačni kot možgani heteroseksualnih moških, kar naj bi pomenilo, da je homoseksualnost genetska (ne pa stvar izbire) in se zato istospolno usmerjenih na podlagi tega ne bi smelo diskriminirati.

Podobno kot v primeru 'gej možganov' so poskušali pokazati, da imajo moški in ženske različno velike možgane, kar kaže na zlorabo 'znanstvenih' dokazov, s katerimi so poskušali ustvariti umetno hierarhijo, v kateri so heteroseksualni moški na vrhu, sledijo jim heteroseksualne ženske, na dnu hierarhične lestvice pa so homoseksualni moški. Razlog za trditev o obstoju različnih možganov med moškimi in ženskami temelji na prepričanju, da lahko sama fiziologija ponudi odgovore na vprašanja, ali imata oba spola enake možnosti za osebni uspeh in kateri od njiju igra pomembnejšo vlogo znotraj vrste. V ta namen so izdelali matematične primerjave med moškimi in ženskami organizmi, češ da lahko z njimi neposredno definirajo njihove funkcionalne sposobnosti. Zaradi domneve, da možgani na nek nepoznan način izločajo misli, se je zdelo nujno določiti, ali je povprečna teža ženskih možganov manjša ali ne od povprečne teže moških možganov. Ugotovili so, da ženski možgani v povprečju tehtajo 1220, moški pa 1360 gramov, pri čemer se teža ženskih možganov giblje med 1000 in 1500 grami, teža moških pa med 1150 in 1700 grami. Ker podatki niso kazali izrazito večjega odstopanja v prid možganov, so sklepali, da je potrebno izračunati še relativno težo. Ugotovili so, da je pri moškem  $\frac{1}{48,4}$  pri ženski pa  $\frac{1}{74,2}$ , kjer so bile ženske v boljšem položaju, zato so se ponovno odločili, da so potrebni popravki, saj naj bi imel pri takšnih primerjavah manjši organizem vedno prednost. Da bi tako prišli do pravilnejših ugotovitev, so sklepali, da morajo težo možganov deliti s težo telesa na 0,56 potenco. Rezultati so pokazali, da pri moškem znaša 2, 73, pri ženski pa 2, 74. Rezultati so tako pokazali na enakost med moškimi in ženskami. Raziskavo so zaključili z ugotovitvami, da ne morejo dokazati nobene povezave med težo možganov in razvojem inteligence (Beauvoir 2013a, 62–63).

Zgoraj omenjene teorije kažejo na to, da je biološki spol družbeni konstrukt. Posplošenost znanstvenih teorij o spolnih razlikah in pogoste prisotne 'izjeme' oziroma 'odkloni' namreč kažejo na to, da ne moremo z gotovostjo trditi, kaj označuje človeško naravo in kaj družbeno, prav tako pa ne moremo govoriti o objektivnih dejstvih, ki delujejo kot da 'pasivno čakajo, da

jih odkrijemo'. Nobenega človeškega pojava – naravnega ali družbenega – namreč ne moremo obravnavati nepristransko. Po mnenju Simone de Beauvoir (2013a, 28) »že sam način, kako postavimo vprašanja, vidiki, ki jih zavzamemo, vnaprej vsebujejo določene hierarhije interesov; vsaka kvaliteta pod seboj skriva neke vrednote; ni nobenega tako imenovanega objektivnega opisa, ki ne bi imel za sabo kake etične osnove«. Biologija kot znanost o telesu je tako sredstvo za ohranjanje patriarhalnega reda, ki se vsiljuje kot naravni red družbene organizacije. Moderna družba je namreč prežeta z biološkim spolom: navade, geste in dejavnosti so ospoljene in kategorizirane kot moške ali ženske, maskuline ali ženstvene. Človeško bitje samega sebe ne more misliti kot rezultat vzročnosti, ki določa njegovo telo ali njegovo duševnost, zato človeško bitje ni preprost objekt biologije, psihologije in sociologije. Svet znanosti je namreč sestavljen iz doživetega sveta in če želimo premisliti samo znanost, moramo najprej prebuditi to izkustvo o svetu, ki je njen drugi izraz; znanost namreč nima istega smisla obstoja kot zaznani svet, saj ga sama določa oziroma razlaga. Znanstveni pogledi so zato vedno naivni in svetohlinski, saj uporabljajo pogled zavesti, s katerim se svet najprej razporedi okrog človeka, nato pa začne za tega človeka šele obstajati, kar pomeni vračanje v svet pred spoznanjem, kjer je vsaka znanstvena določitev abstraktna, znakovna in odvisna. Svet namreč ni objekt, ampak je naravno okolje misli in izrecnih zaznav neke osebe; resnica tako ne prebiva v notranjem človeku, ker notranjega človeka v bistvu ni; človek je na svetu in se spoznava v svetu (Merleau-Ponty 2006, 10–13). Poleg tega pa je človek »zgodovinska ideja, in ne naravna vrsta« (Merleau-Ponty 2006, 186), s čimer želi Merleau-Ponty povedati, da raje kot da preprosto sprejmemo znanstvene in empiristične ideje o naravi, moramo razumeti, da gre le za naše specifično razumevanje te narave, ki pa zmeraj pripada tudi redu pomenov.

## **5 Queer teorija**

V socioloških teorijah se biološki spol, družbeni spol in seksualnost razumejo kot ločene kategorije, definirane znotraj binarnega razmerja. Kot meni Monique Wittig (2000), so sociološke teorije osnovane na »zdravi pameti«, ki predpostavljajo, da ostajajo le moška in ženska telesa, da se drža, delovanje in družbene vloge človeških bitjih skladajo s spolnimi vlogami moškosti in ženskosti ter da v družbi obstajata le dve obliki seksualnosti: heteroseksualnost in homoseksualnost. Čeprav se sociologija na splošno strinja, da so te

kategorije le konstrukti, jih vidi kot »družbene konstrukte s posledicami« (Valocchi 2005, 752). Te kategorije dobijo svoj pomen le v povezavi z drugo – nasprotno – kategorijo, v smislu ženske so to, kar moški niso, ženskost je to, kar ni moškost in odnos je heteroseksualen ali homoseksualen. Sociologija te kategorije obravnava kot normativna razmerja in kot osnovne predpostavke, na podlagi katerih začne svoje raziskovanje in interpretacijo pridobljenih podatkov. Sociologija skozi to premiso predpostavlja, da vsaka oseba poseduje le en spol, ki ima svojo kontinuiteto in traja vse življenje ter je tesno povezana z institucijo prisilne heteroseksualnosti. Sociologija se sicer zaveda, da gre za družbene fenomene, vendar pa po drugi strani tiho prikimava, da gre za kategorije, ki so v svojem bistvu naravni fenomeni. Sociologija tako sodeluje pri ohranjanju statusa quo, saj s tem, ko med temi kategorijami vzpostavlja hierarhije (moški-ženska; moškost-ženskost; hetero-homo), hkrati tudi vzpostavlja neenakosti med njimi. Na ta način sociologija ne odkriva kompleksnega družbenega delovanja, ki naj bi bil njen namen, temveč prikriva družbeno stvarnost, in to predvsem na dva načina:

na ravni spolnih skupin oziroma kategorij je zanikan obstoj različnih, »drugačnih« ospotljenj, ki so posledica izvorno (ob rojstvu) ali operativno zaznamovane telesnosti; lahko pa so tudi stvar zunanjega videza, ki je odraz psihičnih stanj. Na eni strani gre torej za različne, spolni binarizem presegajoče oblike spolnih identitet in subjektiviranj. Drugi modus prikrievanja življenjske empirije pa je homogenost dveh spolnih skupin v raziskovanju, ki onemogoča vpogled v mnogotera in prepletajoča se kompleksna družbena razmerja (Kuhar v Vendramin in Šribar 2010, 27–28).

S kategorizacijo zanemarimo individualnost znotraj teh kategorij in sodelujemo pri (re)produkciji družbene moči nad osebami, ki ne ustrezajo normativnim zahtevam določene kategorije, čemu se je začela upirati queer teorija<sup>7</sup>. Osrednja ideja queer teorije je, da je realnost ospotjenega telesa, družbenega spola in seksualnosti le družbena in kulturna konstrukcija, zato so te kategorije neskladne oziroma inkoherentne ter, posledično, nestabilne in nenehno se spreminjajoče. Njen namen je analizirati, kako so spolne in seksualne identitete konstruirane in lokalizirane v vsakdanjem življenju; spolne in seksualne identitete so namreč

---

<sup>7</sup> Izraz queer je sprva veljal kot homofobičen izraz za gejevske in lezbične aktiviste, kasneje je izraz postal del intelektualnega diskurza, poznanega kot queer teorija. V slovenščini ni ustreznega prevoda, zato uporabljam izraz queer. Pred kratkim se je v prevodni prozi pojavil slovenski prevod kvir, ki dopušča nekaj izpeljank (recimo glagol pokviriti), vendar se ta prevod ni prijel, saj se mnogim zdi neprimeren, že celo smešen (Hvala 2011, 106).

rezultat specifičnih situacij in kontekstov, znotraj katerih dobijo pomen in vrednost (Richardson v Hines 2008, 26). Zaradi te predpostavke je queer teorija tesno povezana s poststrukturalističnim razumevanjem spola, ki spol razume kot »nekaj, kar nastane v diskurzu in materialnih strukturah« (DiPalma in Ferguson 2006, 128) in je izpeljana iz kritike feminističnega razumevanja seksualnosti in spola, ki seksualnost razume kot »omejeno zaradi poudarka na družbenem spolu« (Jagose in Sullivan v Richardson 2008, 15). Za razliko od dominantnega pogleda na spol in seksualnost, ki spol in seksualnost vidi kot ločeni in neodvisni dimenziji družbenega življenja, queer teorija raziskuje njuno medsebojno delovanje in njune nepredvidene manifestacije, na primer načine, kako je spol seksualiziran in kako je seksualnost ospoljena znotraj ne-normativnih načinov (Gagne in Tewksbury v Valocchi 2005, 753).

Za queer teorijo je tako značilno, da se ukvarja z raziskovanjem želje v povezavi z identiteto in je povezana s poststrukturalističnim pristopom, katerega cilj je odkrivanje zgodovinske konstrukcije seksualnega subjekta. Njen primarni interes je odkrivanje, kako so kategorije kot so 'heteroseksualnost', 'gej', 'lezbijka' dojete kot stabilne identitete in jih poskuša prikazati kot krhke konstrukte, ki se nenehno upirajo na uspešno performativnost spola. Večina teorije se opira na Foucaultovo razumevanje identitete, ki je zgodovinsko in kulturno konstruirana. Identiteta je tako vselej konstruirana preko diskurza, ki ga Foucault razume kot niz pravil za konstitucijo konceptualnih objektov in za produkcijo izjav o teh objektih. V tem pogledu je tudi seksualnost omejena z definicijami. In ker je seksualnost proizvod obstoječih diskurzov, je lahko potencialno vse definirano kot seksualno, in še pomembneje, vse, kar danes velja kot področje seksualnosti, je lahko na novo definirano (v Watson 2005, 68–70). Suzana Tratnik (1995, 68–71) queer razume kot ponarejenost, saj se v pogovornem jeziku queer uporablja kot zmerljivka za homoseksualce in se povezuje z asociacijo, da so homoseksualci nekaj takega kot ponarejen denar, ki se zahrbtno zamenjuje s straight svetom 'pravih' moških in žensk. Queer osebe poskušajo na ta način opetnajstiti 'naraven' svet z lažno avtentičnostjo. Ponarejenost uporablja v povezavi s straight ljudmi oziroma s heteroseksualnimi osebami, kjer straight pomeni pristen, pošten, pravilen neponarejen itd. in deluje kot nasprotje zmede spolnega nelagodja, ki ga povzroča queer. Delitev na queer in straight tako služi delitvi na heteroseksualne in homoseksualne ljudi, kjer je straight izvornik, queer pa ponaredek. Pri tem se nanaša na teorijo Judith Butler, ki meni, da je spol vedno imitacija, saj izvornik ne obstaja. Queer teorija tako postavi pod vprašaj domnevno koherentnost kategorij identitete kot so

lezbijka, gej, biseksualna oseba, trans-seksualna oseba, heteroseksualna oseba. Queer se v tem pogledu razume kot znak, ki ne označuje ničesar in poskuša preseči prej omenjene kategorije.

Ključne predstavnice feministične teorije, ki so vplivale na razvoj queer teorije so Teresa de Lauretis, Judith Butler (1993) in Eve Sedgwick (1990). Teresa de Lauretis (1987) je prva popularizirala izraz 'queer' in razkrila prakse in reprezentacije, ki proizvajajo in ohranjajo spolne hierarhije. Po njenem mnenju sta izraza 'gej' in 'lezbijka' problematična, saj sta nadomestna izraza za homoseksualnost, ki uporablja moške kot reprezentativne in povzroča nevidnost lezbijk. Eve Sedgwick pa je izrazito kritična tako do esencializma kot do konstruktivistične misli, češ da sta prezaposlena z ukvarjanjem z identiteto. V 19. stoletju je 'kultura posameznika' ustvarila verzijo vedenja seksualnosti, ki je zanikala istospolno seksualnost in jo potisnila v skrivnost. Zanja je queer teorija odprta mreža možnosti, ki omogoča zavedanje, da človeške izkušnje niso monolitne, temveč so naše izkušnje želje, biološkega spola in seksualnosti kompleksno različne (v Watson 2005, 72–73).

Čeprav sta Teresa de Lauretis in Eve Sedgwick pomembno vplivali na razvoj queer teorije, bom podrobneje opisala le razumevanje identitetne politike Judith Butler. Prav tako pa bom v poglavje vključila nekatere avtorice, ki niso tesno povezane s queer teorijo, vendar so za razumevanje magistrskega dela ključne in izpostavljajo določene vidike, ki se skladajo s queer teorijo.

## **5. 1 Kritika feminističnega razumevanja spola**

Po mnenju Chrys Ingraham (2003, 168) je velika zmota feminizma ta, da se spola pogosto ni raziskovalo znotraj delovanja prisilne heteroseksualnosti. Po njenem mnenju družbeni spol prispeva k reprodukciji 'heteroseksualnega imaginarija', ki ga razume kot »način razmišljanja, ki prikrije delovanje heteroseksualnosti v strukturiranju spola in blokira vsakršno kritično analizo heteroseksualnosti kot organizacijske institucije. Učinek opisa te realnosti je, da heteroseksualnost kroži kot samoumevna, naravna in neproblematizirana, medtem, ko je spol razumljen kot družbeno konstruiran in je osrednjega pomena za organizacijo vsakodnevnega življenja«.

Po njenem mnenju je kapitalistična patriarhalna družba veliko bolj direktno povezana z institucionalizirano heteroseksualnostjo kot pa z družbenim spolom, medtem ko je družbeni



spol neločljivo povezan s heteroseksualnostjo. Feministične teorije o družbenem spolu s tem, ko razumejo moške in ženske, moškost in ženskost, heteroseksualnost in homoseksualnost kot opozicijske kategorije, sodelujejo pri ohranjanju dominantnega načina razmišljanja, ki organizira te kategorije po nekem hierarhičnem vrstnem redu. Feminizem na ta način heteroseksualnosti ne razume kot strukturo, ki organizira družbeno življenje in ne teoretizira načinov, na katere je spol vezan na heteroseksualnost. Dvom o spolnem binarizmu po njenem mnenju rahlja institucijo heteroseksualnosti in patriarhata, saj če

osmislimo biološki in družbeni spol kot zgodovinsko in institucionalno povezana s heteroseksualnostjo, lahko premaknemo študije spolov od lokaliziranih raziskovanj individualnega obnašanja in skupinskih praks h kritičnim analizam heteroseksualnosti kot organizacijske institucije. S tem denaturaliziramo heteroseksualnost kot samoumevno biološko entiteto; začnemo z razkrinkanjem njenega delovanja in njenih procesov, ki določajo pomene in njeno povezavo s širšimi zgodovinskimi in materialnimi pogoji (Ingraham 2003, 216).

Za Ingraham je ključno, da analiziramo zgodovinski, kulturni in ideološki kontekst, v katerem nastaja razumevanje spola in ga razumemo kot hetero-spol, saj s tem »institucionalizirana heteroseksualnost postane dojeta kot osnova za organiziranje delitve dela glede na spol. Ta premik prav tako razkrije načine na podlagi katerih je heteroseksualni imaginarij odvisen od objekta "drugi", ki jih regulira kot deviantne. Ti "drugi" sestojijo iz seksualnih praks, ki ne sodelujejo v dominantnih hetero-spolnih dogovorih in tako niso priznani kot legitimni ali normalni« (Ingraham 2003, 179), temveč kot devianti – 'spolni odpadniki', med katere spadajo tudi queer osebe, saj 'biti queer' pomeni pokazati, da je 'normalna' seksualnost nenavadna in neurejena, kar pomeni, da so lahko heteroseksualne osebe queer in da homoseksualne osebe niso nujno queer in da to, da se oseba ne dojema kot homoseksualna oseba, ne pomeni, da je ta oseba heteroseksualna ali biseksualna. Osredotočenost se je tako preusmerila na družbeni spol: queer osebe niso samo začele postavljati vprašanja, kakšnega biološkega spola so 'pravi' moški ali ženske, temveč ali sploh obstajata 'pravi' moški ali ženska (McKenna in Kessler 2006, 348). Človeška bitja namreč živijo v različnih družbenih okoljih in oblikujejo edinstvene interakcije z drugimi ljudmi, zato je nesmiselno, da posameznikovo držo in seksualne želje zreduciramo na biološki spol ali na družbenokulturne strukture. Spol in seksualnost namreč nista fragmenta, ločena od živeti izkušenj določene osebe in nista rezultat arbitrarnega sistema družbenih pravil in normalizacije družbenih praks, temveč sta fluidna in dinamična (van den Berg 2011, 386). V nadaljevanju predstavljam koncept

'živetega telesa'<sup>8</sup>, ki omogoča razumevanje, kako osebe dejansko doživljajo spol in seksualnost.

## 5. 1 Živeto telo

Toril Moi (2005) je razvila koncept živetega telesa, ki temelji na razumevanju Simone de Beauvoir, da je konkretno človeško bitje zmeraj v specifični situaciji. Toril Moi poskuša pokazati, da je razlikovanje med biološkim in družbenim spolom neuporabno ter da je predpostavka, da mora vsakršna uporaba besede 'ženska' vsebovati filozofsko zavezo k metafiziki in esencializmu napačna, na primer ko se uporablja za strateške namene ali ko jo razumemo kot krovni izraz. Vsaka feministka, nadaljuje Toril Moi (2005, 8), ki »zreducira ženske na njihove spolne razlike, je lahko samo negativna zrcalna podoba seksizma«. Njen argument se naslanja na zavedanje Simone de Beauvoir (v Moi 2005, 8), da je vsako žensko telo tako človeško kot žensko, zato ženske ne moremo zreducirati na njihovo 'splošno človeškost' kot tudi ne na njihovo ženskost. Za Beauvoir je vsaka ženska, tako kot moški, človeško bitje, ampak takšna izjava je abstraktna. Dejstvo je, da je vsako konkretno človeško bitje zmeraj v specifični situaciji. Če žensko zreduciramo na seštevku biološki spol plus družbeni spol, ali na samo biološki spol ali na samo družbeni spol, jo zreduciramo na spolno razliko, kar je v nasprotju s prepričanjem feminizma. V tem kontekstu je tako vseeno ali je ženska razlika naravna ali družbena, esencialistična ali konstruirana. Vse oblike spolnega redukcionizma, po mnenju Toril Moi (2005, 35–36), implicitno zanikajo, da je ženska konkretno, utelešeno človeško bitje določene starosti, nacionalnosti, razreda in z edinstvenimi izkušnjami, ne pa samo ospoljeno človeško bitje na nek določen način. Ozki parametri biološkega in družbenega spola tako ne morejo zadostno razložiti izkušnje in pomenov spolnih razlik med človeškimi bitji. Misliti žensko, kot biološki spol plus družbeni spol plus rasa ipd., je zgrešiti dejstvo, da to, da si bel ali temnopolt, ne moremo ločiti od izkušnje biti moški ali ženska. Toril Moi predlaga, da v celoti zavržemo koncept družbenega spola in ga zamenjamo s konceptom 'živetega telesa', saj se s tem izognemo nevarnosti biološkega redukcionizma ali spolnega esencializma. Se pa strinja s konceptom performativnosti spola Judith Butler in z njenim razumevanjem, da so telesa in seksualne identitete rezultat diskurza ter da je materialnost ospoljenega telesa sama po sebi družbeni konstrukt, saj na ta način

---

<sup>8</sup> Angleško lived body.

Judith Butler nadaljuje razumevanje Simone de Beauvoir o tem, kako so spolne razlike producirane.

Čeprav se Toril Moi (v Young 2009, 105) ne strinja s poststrukturalistično obravnavo biološkega in družbenega spola, sem njeno razumevanje vključila v podpoglavje o queer teoriji, predvsem zato, ker sem mnenja, da njen koncept živetega telesa reši probleme, s katerimi se sooča poststrukturalizem na splošno. Toril Moi meni, da so predstave o subjektiviteti in seksualnosti postale preveč abstraktne in so se začele z distinkcijo biološki/družbeni spol ter končale z dekonstrukcijo distinkcije materialno/idejno. Butler sicer uspešno kritizira binarizem biološki/družbeni spol, vendar pa njena teoretizacija nikoli ne preseže tega binarizma. Kot alternativo predlaga koncept živetega telesa. Koncept živetega telesa sicer ustreza distinkciji biološki/družbeni spol, le, da so iz tega koncepta izvzeti problemi, ki so lastni distinkciji biološki/družbeni spol. Živeto telo razume kot »enotno idejo fizičnega telesa, ki deluje in ga doživljamo v specifičnem družbenokulturnem kontekstu; je telo-v-situaciji« (Moi v Young 2009, 105). Koncept živetega telesa prav tako ne konstruira seksualnosti kot dimorfne, saj ta koncept predpostavlja, da imajo nekatera telesa fizične lastnosti moških v določenih ozirih in fizične lastnosti žensk v drugih. Ljudje namreč doživljajo svoja poželenja in čustva na različne načine, in pogosto ne sovpadajo s seksualnim dimorfizmom ali s heteroseksualnimi normami. Koncept ne temelji na 'objektivnih' znanstvenih spoznanjih, saj so znanstvena spoznanja utemeljena na znatno višjih abstrakcijah kot temeljijo opisi živetega telesa; koncept živetega telesa tako omogoča, da v teorijo vključimo fizična dejstva različnih teles, brez navezave na biološki spol. Ideja živetega telesa namreč zavrača distinkcijo narava/kultura in predpostavlja, da je živeto telo vedno okulturjeno<sup>9</sup>: s fonemi se telo uči govoriti, z oblačili se kaže starost, poklic, nacionalnost itd. in kaj se pričakuje od žensk in moških. Na telo vplivajo tudi navade, značilne za določene poslovne ali zasebne aktivnosti, ki so specifične za določene skupine ali lokacije. Konteksti diskurzov in interakcij pozicionirajo osebe v sisteme ocenjevanja in pričakovanj, ki velikokrat vplivajo na njihovo telo in obnašanje (Young 2009, 105–106).

Zgoraj naštetih stvari sodijo v koncept družbenega spola; z vpeljavo tega koncepta lahko le-te razumemo kot telesne habituse in interakcije z drugimi, ki jih odigramo in izkusimo. Kategorija živetega telesa omogoča opis navad in interakcij moških z ženskami, žensk z ženskami in moških z moškimi, brez omejitve na heteroseksualno binarnost 'moškosti' in

---

<sup>9</sup> Angleško enculturated.

'ženskosti'. Ta ideja tudi predvideva, da se kategorije kot so spol, rasa, nacionalnost itd. dopolnjujejo, ko konceptualiziramo posameznikovo subjektiviteto, kar postavi vprašanje o tem, kako se osebe individualizirajo in kako kombinirajo različne identitete. Ideja živetega telesa predpostavlja, da je subjektiviteta neke osebe pogojena z družbenokulturnimi zahtevami in s pričakovanji drugih, ki si jih oseba ni sama izbrala. Hkrati pa predpostavlja, da vsaka oseba opravlja z zahtevami in s pričakovanji drugih na specifičen način (Moi v Young 2009, 104–107). Človeško delovanje je tako potrebno razumeti kot nenehen proces, performans, ki ni v celoti podrejen družbenokulturnim zahtevam, temveč temelji na procesu aktivnega delovanja, znotraj katerega oseba oblikuje svoje lastne cilje in načine delovanja. V nadaljevanju bom opisala še en pomemben koncept, ki se nanaša na koncept živetih izkušenj, to je koncept 'telo kot odprt projekt', ki ga je zasnovala Maria E. S. van den Berg (2011).

## **5. 2 Telo kot odprt projekt**

Maria van den Berg (2011, 389–398) se pri osnovanju koncepta nanaša na Merleau-Pontyevu idejo, da je svet, ki ga zaznavamo, konkreten, intersubjektivno oblikovan življenjski svet takojšnjih izkušenj in ravno skozi to izkušnjo imamo zavedanje svojega bivanja. Na tej predpostavki van den Berg trdi, da ne obstaja ločitev med telesom in umom, med človeškimi biološkimi strukturami in živetim fenomenološkim biti. Z uporabo koncepta 'telo kot odprt projekt' želi poudariti, da imamo človeška bitja sposobnost delovanja in ustvarjanja pomenov ter da kljub obstoječim zgodovinskim, kulturnim in političnim situacijam naša telesa nikoli niso dokončno determinirana in fiksna. Odpor do kategorizacije biološki/družbeni spol po njenem mnenju vsebuje potencial za radikalno spremembo pogleda na to, da sta biološki in družbeni spol razumljena glede na stereotipna predvidevanja o tem, kako bi morala živeta telesa delovati. Tako je za celovito razumevanje spola in seksualnosti ključna vpeljava živetih telesnih izkušenj, saj skozi proces živetega utelešenja ljudje oblikujemo 'idejo o bivanju'. Iz perspektive telesa kot odprtega projekta ne ločuje med zaznavanjem oziroma kognicijo in ostalimi aktivnostmi, kot so telesno vedenje, oblačenje, konstrukcija spolne identitete in seksualne želje. Zavedanje spola in seksualnosti namreč ne more biti ločeno od živetega telesa, skozi katerega so družbenokulturna in zgodovinska delovanja (re)interpretirana. Torej, kadar govorimo o ospoljenih telesih, oblikovanih s kulturnimi in političnimi zahtevami ter diskurzi, živeto fenomenološko telo, ki je temelj za izkušnje in vedenje o nas samih in o

drugih ljudi v intersubjektivnem svetu, ne more biti ignorirano. Tako početje pomeni, da se podvržemo dualistični ontologiji, kjer so seksualne in spolne osebe samo objekti opazovanja in klasifikacij, kar reducira seksualnost in spol na tretje-osebne fenomene, medtem ko so subjektivne prvo-osebne izkušnje spregledane ali zanikane. Po njenem mnenju imajo utelešene vsakodnevne izkušnje vselej ontologijo v prvi osebi, kar pomeni, da dobijo svoje pomene le skozi človeška delovanja. To svoje razumevanje navezuje na Merleau-Pontyev koncept utelešenega uma, ki predpostavlja, da je zavest vselej nujno utelešena oziroma telesno vzpostavljena. Merleau-Ponty razume telo kot živečo fizično-biološko strukturo in sočasno kot živeto fenomenološko biti. Telo ima dvojno prezenco – notranjo in zunanjo – ki vzpostavlja križanje izkušenj in izkušeneega. Telo ni samo zunanost človeške izkušnje, prav tako pa ni samo intelektualni koncept, ki odraža notranje življenje, ampak je hkrati izraz in izraženo. Utelesiti zavest pomeni biti seksualno in spolno utelešen, pri čemer je utelešenje trajajoča aktualizacija in sinteza konkretnih izkušenj. V tem pogledu avtorica predlaga zavrnitev razlikovanja na heteroseksualnost/homoseksualnost, kajti seksualno utelešenje ne more nikoli biti zgolj izraz heteroseksualnosti v nasprotju s homoseksualnostjo, saj je človeški obstoj ireduktibilno nedoločen in je dejanje eksplicitnega seksualnega izražanja in ima na ta način vselej vsaj dva pomena. Z navezavo na Merleau-Pontyovo idejo telesa kot dvojne prezence, avtorica izpeljuje, da živeto telo ne živi pasivno v svetu, temveč deluje kot dialoška sinergija, ki posreduje med omejitvami samega sebe in drugih, med specifičnostjo materialnosti telesa kot je izkušeno in živeto in med kulturnim in političnim oblikovanjem seksualnih in spolnih razlik. Po njenem mnenju je odpornost proti fiksiranju subjekta ključni korak k zavedanju tega, da je raznolikost potrebno sprejeti, ne pa jo uporabiti za utemeljevanje diskriminacije, zatiranja in izključevanja določenih teles, ki se ne skladajo s heteroseksualno paradigmo.

## **6 Trans-spolna teorija**

Izraz trans-spolna teorija je prevedena iz angleškega izraza 'trans-gender'. Izraz trans-spolnost je v tem pomenu dokaj neustrezen, saj '- spolnost' v tem primeru nehote zavede v smislu, da gre za seksualnost in ne za spol. V slovenskem jeziku se namreč na splošno uporablja beseda spol, ne glede na to ali se nanaša na telesni (sex) ali na družbeni spol (gender). Če bi tako

želeli izraz čim bolj dobesedno prevesti v slovenski jezik, bi se morala teorija imenovati 'teorija trans-družbenega spola', kar pa je precej neustrezen izraz.

Virginia Price (v Ekins in King 2006, 16) je prva uporabila izraz 'trans-spolnik'<sup>10</sup>, s katerim je želela poimenovati vse moške, vključno s samo sabo, ki so se odločili, da bodo živeli oziroma delovali kot ženske, brez da hkrati kirurško spremenijo svoj spol. Vzporedno z razvojem tega izraza, je izraz 'trans-spolnik' postal krovni izraz, ki je vključeval transvestite in trans-seksualne osebe. Kasneje se je ta uporaba razširila na ljudi, ki sestavljajo 'trans-spolne skupnosti'. Skladno z razširitvijo uporabe izraza, se je razširil tudi pomen, v smislu 'preseganja'<sup>11</sup> binarne delitve. Kasneje je izraz 'trans-spolnik' zamenjal izraz 'trans-spolno', ki je vse do danes ostal krovni izraz za vse spolno transgresivne prakse, kot so 'preoblačenje'<sup>12</sup>, transvestiti, kralji/kraljice preobleke ipd.

Trans-spolnost lahko razumemo kot preseganje spolnih vlog, ki so pripisane določenemu spolu. Trans-spolne osebe tako izražajo svoj spol izven heteroseksualnega definiranja spola, nekatere osebe se odločijo za medicinsko preobrazbo spola ali za hormonske terapije (v tem primeru se govori o trans-seksualnih osebah), nekatere osebe pa svoj spol presegajo na ravni družbenega delovanja oziroma drže. Trans-spolne osebe, ki se ne odločijo za spremembo spola, tako zavračajo pogled na to, da lahko osebe prehajajo le med dvema ločenima, esencialističnima in čistima kategorijama ter da so na voljo številne oblike izražanja spola. Tovrstno razumevanje spola tako izpodbuja heteronormativno predvidevanje o naravi družbenega spola, seksualnosti in identitete na način, ki ga feministična teorija v večini ne razume. Trans-spolna teorija se je namreč razvila iz potrebe po tem, da se v teoriji spolov upošteva tako fluidnost samo-utelešenja kot tudi samo-konstrukcija identitete, pri čimer bi se dinamično prepletala z utelešenjem v kontekstu družbenih pričakovanj in živutih izkušenj (Nagoshi in Brzuzy 2010, 435)

Ekins in King (2006) sta oblikovala štiri modele 'trans-ospoljenja'<sup>13</sup>, ki so osnovani na treh različnih uporabah izraza 'trans': 1. trans kot preoblikovanje, 2. trans kot prečkanje in 3. trans kot iti preko ali iti skozi (Ekins in King 2006, 14). Ti modeli so: 1. migriranje, 2. nihanje, 3. zanikanje in 4. preseganje.

---

<sup>10</sup> Angleško 'transgenderist'.

<sup>11</sup> Preseganje v smislu 'iti dlje' oziroma 'iti preko' (ang. 'going beyond').

<sup>12</sup> Angleško cross-dressing.

<sup>13</sup> Angleško transgendering.

## 6. 1 Migriranje

Model migriranja se nanaša predvsem na trans-seksualne osebe, za katere je značilno, da se njihova spolna identiteta – njihovo zavedanje ženskosti ali moškosti – ne ujema z njihovim biološkim spolom; počutijo se 'ujete v napačnem telesu'. V večini primerov se odločijo za hormonsko in/ali operacijsko intervencijo.

Ker trans-seksualne osebe v večini primerov spremenijo svoj telesni spol, avtorja njihovo spremembo primerjata z migriranjem v geografskem smislu. Osebe, ki spremenijo svoj spol, naj bi namreč zapustile njihov pripisan spol in migrirale 'preko meje'. Migriranje namreč pomeni, da se osebe, ki migrirajo, premikajo iz enega kraja bivanja v drugega. Migriranje v drugo državo vključuje prečkanje meje in označuje, da obstaja pomembna razlika med tem, kaj je na obeh straneh, na primer drugačen jezik, drugačne navade, drugačen način življenja.

Pogosti vzrok za migriranje je občutek trans-spolnih migrantov, da 'niso doma', da bodo 'doma' le če bodo migrirali; le z migriranjem bodo prišli tja, kamor spadajo – to je, v njihov 'pravi dom'. Imajo občutek, da so v napačni spolni vlogi in sanjajo, da bodo prišli domov v 'pravo vlogo', kamor tudi spadajo. Tovrstno zavedanje je posledica zdravo razumskega prepričanja, da 1. obstajata le dva spola, 2. da vsaka oseba pripada enemu ali drugemu spolu ter 3. da prehajanje med enim ali drugim spolom ni dovoljeno. Implikacija tretjega niza pravil je, da lahko zamenjava enega elementa biološkega ali družbenega spola in seksualnosti ustvari pritisk za uravnoteženje drugih dveh. V klasični trans-seksualni zgodbi, kjer se zgodi največje število zamenjav, je lahko zamenjava družbenega spola ali seksualnosti na vrsti prej, med ali po telesni zamenjavi. Medicina ločuje spol glede na kromosome, hormone in druge karakteristike. Popolna zamenjava ni možna, vendar pa lahko moderna medicina doseže veliko, še posebej, če se zamenjave lotimo zelo zgodaj. Določene spremembe pa po puberteti niso možne. Nekatere lastnosti, ki imajo velik družbeno-spolni pomen, se lahko začasno spremenijo, na primer, da lahko imajo moški dolge lase. Vendar je poudarek po navadi na bolj trajnih rešitvah, na primer kirurška sprememba obraza itd. Trajne rešitve zahtevajo posege od zunaj, ki so po navadi regulirani s strani medicine. Preden se spremembe sploh zgodijo morajo biti izpolnjeni določeni pogoji: fizični (zdravje), mentalni, pravni in socialni (v določenih državah so kirurški posegi bolj dostopni kot v drugih).

V vsakdanjem življenju pa 'spremenjene' genitalije niso bistvene za spolno pripisovanje, temveč zunanji atributi, kot so stil oblačenja, način govora in drže, pričeska, torej atributi

družbenega spola. Za učinkovito nadomeščanje enega družbenega spola z drugim namreč ni dovolj le, kako telo izgleda (obleka, pričeska, zunanje genitalije itd.), temveč tudi (in predvsem), kaj s telesom počnemo – način, kako s telesom upravljamo. Zdrav razum namreč predvideva, da ženske delujejo povsem drugače kot moški. Zato morajo moške transseksualne osebe, če hočejo, da jih drugi prepoznavajo kot ženske, hoditi, sedeti, govoriti, jesti kot ženske. Prav tako morajo biti bolj nežne, manj direktne, elegantne in umirjene. Tako je za ustrezno nadomeščanje potrebno učenje novih spretnosti in vzpostavitev novih rutin. Prav tako je potrebno, da nadomestijo svoje prejšnjo osebno ime z novim, kar pomeni spremembo njihovega uradnega statusa (Ekins in King 2006, 43–51).

## 6.2 Nihanje

Avtorja sta za opis tega modela uporabila izraz nihanje, da bi s tem najbolje opisala premikanje sem ter tja med poloma moški/ženska. Za nihanje je značilno, da je ostanek na eni strani binarne delitve le začasen in ne stalen tako kot v primeru migriranja. Pri tem pogostost prehajanja preko meje in dolžina trajanja variirata in sta odvisna od osebnih okoliščin vsakega posameznika. Drugič, nihanja variirajo v njihovi jakosti, torej v oddaljenosti od središčne točke. Možnih je veliko variacij in nobenega razloga ni, da bodo nihanja v katerokoli smer enakomerna. Prečkanje spolne meje je v večini primerov 'osamljena izkušnja', saj ni potrebno, da so v to dejanje vključeni drugi ljudje, prav tako pa ni potrebno, da kdo ve za tovrstno početje.

Avtorja osebe, ki nihajo med spolno binarnostjo, primerjata s turisti. Za turiste je značilno, da je čas bivanja drugje začasen in kratkotrajen in obstaja namera po vrnitvi 'domov'. Gre torej za začasen odhod iz vsakdanjega življenja. Izkušnja turista vključuje nekatere elemente prijetne izkušnje, ki so v primerjavi z vsakdanjim življenjem, neobičajne. Pogosto gre za 'dvojno življenje': večino časa je oseba moški ali ženska, v intimnih prostorih pa je ta oseba 'nasprotnega' spola. Najpomembnejše pri procesu migriranja je zamenjevanje: če je le mogoče, se vse kar označuje en spol, zamenja z nečim, kar označuje drugi spol, pri čemer se najpogosteje uporabljata prikrivanje in namigovanje: poraščenost obraza se mora skriti ali poudariti, prav tako prsi in penis. Prav tako se lahko poudari hoja<sup>14</sup>, govorica<sup>15</sup>. Spretnosti, ki

---

<sup>14</sup>Walk the walk

<sup>15</sup>Talk the talk.



jih te stvari zahtevajo, se lahko pridobijo na različne načine. Nekatere nezavedno, druge pa popolnoma namerno. Mediji lahko priskrbijo videz, ki se ga spleča zasledovati. Obstajajo spletne strani, DVD-ji in tudi delavnice za spolne turiste. Pogosto pa je to osamljen in tudi dolgotrajen proces učenja iz napak (Ekins in King 2006, 97–105).

Model nihanja se pogosto pripisuje transvestizmu in 'drag' osebam. Transvestizem pogosto povezujejo s fetišizmom in z igranjem vlog za doseganje seksualnega užitka, medtem ko 'drag' povezujejo s performansom. Ne glede na raznoliko terminologijo, naj bi »kraljice preobleke'<sup>16</sup> bili gej moški, ki se oblačijo kot ženske (tipično glamurozno oblečene). Za kraljice preobleke ni pomembno, da se jih sprejema kot ženske, saj se identificirajo kot kraljice preobleke in ne kot ženske. Najpomembnejše pri kraljicah preobleke je vloga, ki jo igrajo, in še pomembneje, da ostane samo vloga<sup>17</sup> (Schacht v Ekins in King 2006, 132 – 134). 'Kralji preobleke'<sup>18</sup> niso samo ženske nasprotnice kraljic preobleke, temveč gre za veliko bolj subverziven pojav, saj se moškost dojema kot ne-performativna (Halberstam v Ekins in King 2006, 212). Za razliko od kraljic preobleke, ki s performativnostjo parodirajo maškarado ženskosti, ki je tako ali tako vselej že parodija, pa kralji preobleke prevprašujejo razlikovanje med moškostjo in ženskostjo, med igranjem in maškarado, s tem, ko parodirajo moškost, ki je družbeno priznana kot pred-določena (Wilcox v Ekins in King 2006, 212).

### 6.3 Zanimanje

Pri tem modelu je poudarek predvsem na procesu 'od-ospoljenja'<sup>19</sup>, ki je prisoten tako pri migriranju kot tudi pri nihanju. Pri migriranju gre za to, da so vidiki moškosti popolnoma izbrisani in vidiki ženskosti nadomeščeni v celoti. V tem primeru pomeni 'od-ospoljenost' moškosti novo 'ospoljenje'<sup>20</sup> znotraj binarne spolne delitve – gre za re-ospoljenje<sup>21</sup> oziroma

---

<sup>16</sup> Angleško drag queen.

<sup>17</sup> V ospredju drag scene je parodija, ki pokaže, da je »parodija pravzaprav parodija *na* samo pojmovanje o izvirmiku [...] družbenospolna parodija razkriva, da je izvorna identiteta, po kateri se ravna družbeni spol, posnetek brez izvirmika. Če smo natančnejši, to je proizvodnja, ki v bistvu [...] nastopa kot posnetek« (Butler 2001, 146–147).

<sup>18</sup> Angleško drag king.

<sup>19</sup> Angleško ungendering.

<sup>20</sup> Angleško gendering.

<sup>21</sup> Angleško re-gendering.

ponovno ospoljenje telesa, ki predstavlja liminalno fazo v procesu migriranja. Zanikanje je oblika trans-ospoljenja, kjer je brisanje glavni podproces, ki so mu podrejeni vsi ostali podprocesi. Zanikanje daje prednost od-ospoljenju<sup>22</sup>, binarnost spola se ne definira ponovno ampak se posamezniki od-ospolijo, s tem da zaustavijo, preobrnejo ali izničijo svoja prejšnja ospoljenja.

Zanikanje ima dva pomena: 1. Izničiti, narediti neučinkovito, neveljavno in 2. zanikati obstoj nečesa. Osebe z moškimi telesi tako počnejo zanikanje v obeh pomenih – iščejo načine, da izničijo svojo moškost/moštvost in odpravijo v sebi obstoj binarne delitve. Podobno, le obratno, velja za osebe z ženskimi telesi (Ekins in King 2006, 143).

#### **6. 4 Preseganje**

Avtorja sta ta izraz izbrala, ker namiguje na 'iti preko'. Čeprav se pri preseganju lahko uporabi brisanje, zamenjevanje itd., tako kot pri drugih oblikah, pa je glavni podproces redefinicija. Jaz, telo in spol služijo temu, da premaknejo in subvertirajo binarno delitev.

Mertonova (v Ekins in King 2006, 181–187) distinkcija med dvema oblikama deviantnega obnašanja – to je nekonformistično in nenormalno obnašanje – omogoča način za razlikovanje med modelom preseganja z modeli migriranja, nihanja in zanikanja. Merton razlikuje med nekonformističnim in nenormalnim obnašanjem na pet načinov. Prvič, nekonformistična oseba sporoča svoja nesoglasja javno in za razliko od osebe z nenormalnim obnašanjem ne poskuša skriti kršitev družbenih norm. Medtem, ko je pri migriranju in nihanju poudarek na 'prehodu' in asimilaciji (pobeg v skritost 'nasprotnega' spola), je preseganje povezano z aktivizmom, kar Mertonon imenuje 'vzorčna vidnost'.

Merton povezuje to 'vzorčno držo v smeri vidnosti' z drugo razliko med nekonformistično osebo in osebo z nenormalnim obnašanjem. Medtem, ko oseba z nenormalnim obnašanjem priznava legitimnost družbenih norm, ki jih krši, pa nekonformistična oseba izpodbija legitimnost družbenih norm. Pri migriranju in nihanju se osebe zavedajo nujnosti kršitve norm, vendar pa v obeh primerih priznavajo legitimnost binarne delitve. Osebe, ki spadajo v model zanikanja, sprejemajo legitimnost binarizma za druge, ne pa zase. Medtem ko nekonformistična oseba izpodbija samo binarnost kot tako.

---

<sup>22</sup> Angleško ungendering.

Tretjič, nekonformistična oseba išče spremembe v normah, ki jih zanika v praksi, medtem, ko se oseba z nenormalnim obnašanjem poskuša izogniti sankcijam njenega nenormalnega obnašanja, ne da bi ponudila nadomestke za binarnost, znotraj katere migrira ali niha. Osebe, ki presegajo, pa težijo k osebnemu in političnemu preseganju 'zakonov' binarnosti.

Četrta razlika se nanaša na to, da oseba z nenormalnim obnašanjem na splošno odstopa od norm iz lastnega interesa, nekonformistična oseba pa iz 'nesebičnih' razlogov. Vendar avtorja to idejo v teh ciničnih časih težko sprejemata. Hkrati pa poudarjata, da rigidnost spolne binarnosti omejujejo vse nas, ne samo tiste, ki jo najbolj čutijo.

Peta razlika se nanaša na razliko med ultimativnimi vrednotami v družbi in med partikularnimi normami, kar je še posebej vidno v primerih človekovih pravic na področju spola. Za mnoge, ki presegajo spolno binarnost, predstavlja zavezanost k človeškimi pravicami premik onkraj binarnosti za vse, ki si le-tega želijo. Ta težnja temelji na prepričanju, da imajo vsa človeška bitja pravico, da sami definirajo svojo spolno identiteto. Medtem, ko osebe, ki migrirajo ali nihajo, sprejemajo splošno sprejeto binarno strukturo. Pogosti argumenti oseb, ki migrirajo ali nihajo, so, da trans-seksualne osebe 'resnično' pripadajo drugemu biološkemu ali družbenemu spolu v biološkem in/ali psihološkem smislu ter da moški transvestiti izražajo 'žensko v sebi'. Osebe, ki migrirajo, nihajo ali zanikajo, so pogosto preobremenjene z osebno identiteto, v smislu 'iskanja samega sebe'. Osebe, ki presegajo svoj spol, so se tako umaknile od identitetne politike k trans-aktivizmu, ki opozarja na 'represijo spola' na splošno.

## **7 Empirični del**

V empiričnem delu bom najprej predstavila izbrano metodo in nato predstavila rezultate analize. Za metodo sem izbrala deduktivno kvalitativno analizo, podatke pa sem zbirala s polstrukturiranimi intervjuji. Z uporabo koncepta 'živetega telesa' sem želela pokazati, da živete izkušnje določajo subjektiviteto neke osebe, ki ni popolnoma določena s strani družbenih situacij, temveč poseduje tudi določeno stopnjo svobode oziroma aktivno delovanje. Z uporabo 'živetega telesa' se izognemo konstrukciji raznolikih in medsebojno ločenih skupin identitet, kot so spol, nacionalnost, razred, seksualnost idr., in ponudimo razumevanje, da ima vsako človeško bitje edinstveno telo, s specifičnimi lastnostmi,

sposobnostmi in z željami, ki so podobne in hkrati različne od ostalih ljudi. Teorija živetega telesa tako predpostavlja, da četudi so subjektivitete ljudi determinirane s strani družbeno-kulturnih dejavnikov, vsako človeško bitje izbere načine kako delovati znotraj teh neizbranih dejavnikov na svoj lasten način. Z uporabo deduktivne kvalitativne analize lahko tako dobimo nove zgodbe, ki implicirajo določene družbene spremembe, v tem primeru spremembe glede razumevanja spola in seksualnosti. Zgodbe, pridobljene z intervjuji, tako silijo k modifikaciji ali zavrnitvi tega, kar je bilo do sedaj razumljeno kot zaupanja vredna teorija. Intervjuji prav tako omogočajo, da spoznamo, kako ljudje doživljajo dogodke in pomen v vsakdanjem življenju, kar pripomore k razvijanju novih konceptov in teorij. V tej obliki deduktivne kvalitativne analize raziskovalci začnejo s predhodno teorijo. Izhodiščna teorija je lahko sestavljena iz ohlapno formuliranih slutenj, ki temeljijo na osebnih ali profesionalnih izkušnjah. Temelji na ideji, da končna teorija ni končna, ampak je spremenljiva, kar pomeni, da se teorija lahko spremeni, če se ne ujema s primeri (Gilgun 2010).

## **7. 1 Metodološki del**

Kvalitativna raziskava vključuje interpretativni pristop k predmetu, ki ga proučuje, kar pomeni, da raziskovalci poskušajo osmisliti ali interpretirati pojave v okviru pomenov, ki jim jih pripisujejo ljudje. Za kvalitativno metodo je ključnih osem elementov. Prvič, zaradi narave raziskovalnih vprašanj se vprašanja pogosto začnejo kako in kaj, saj lahko na ta način prvi vpogledi v temo opišejo dogajanja in razumevanja ljudi. Drugič, raziskovalci želijo izbrano temo raziskati, pri čemer se zavedajo, da se spremenljivk ne da enostavno identificirati ali pa da ne obstajajo primerne teorije za razlago tovrstne teme in je tako potrebno teorijo šele razviti. Tretjič, kvalitativna metoda omogoča podroben opis in razumevanje teme. Četrtič, raziskovalci poskušajo proučevati ljudi v njihovem naravnem okolju, saj če so sodelujoči izločeni iz naravnega okolja, so lahko ugotovite izvzete iz konteksta. Petič, kvalitativna metoda omogoča možnost pisanja v literarnem stilu, s čimer lahko pisec v študijo vključi sebe, lahko uporablja osebne zaimke ali celo pove zgodbe. Šestič, večinoma je na voljo dovolj časa za obširno zbiranje podatkov na terenu in podrobno analizo tekstualnih podatkov. Sedmič, publika se bolj odziva na kvalitativne raziskave, kar je še posebej pomembno, če raziskujemo področja, ki so močno usidrana v zdravem razumu. Osmič, raziskovalec je v

vlogi aktivnega učenca, ki lahko pove zgodbo s strani udeležencev, ne pa kot 'ekspert', ki sodi in presoja delovanje udeležencev (Creswell 1998, 17–18).

V raziskavi sem uporabljala polstrukturirani intervju, kar pomeni, da vsebuje formalno strukturirani razpored vprašanj, kjer morajo intervjuvanci ali intervjuvanke odgovoriti na vsa vprašanja. Kljub temu, da se pri standardizirani obliki intervjujev predvideva, da udeleženci in udeleženke intervjujev odgovorijo na vsa vprašanja in da tudi razumejo vsa vprašanja na enak način (Berg 1989, 15), v primeru moje raziskave to ni bilo mogoče, saj sem raziskovala področje, ki je zelo kompleksno. Nekateri udeleženci in udeleženke se na primer v javnosti ne definirajo kot trans ali queer, ampak se definirajo kot moški ali ženska. Razloga za to sta bila predvsem dva: prvič, udeleženci ali udeleženke niso čutili potrebe po drugačnem definiranju, ampak jih drugi dojemajo kot trans; drugič, nekatere intervjuvanke so mnenja, da večina ljudi ne pozna queer-a, zato se jim ne zdi smiselno, da se drugim razkrivajo kot queer, saj bi se morale potem nenehno pojasnjevati, temveč se definirajo kot lezbijke.

Trans-spolne in queer študije so dokaj mlado področje, zato je literature o trans-spolnih in queer osebah v Sloveniji relativno malo, prav tako pa ni opravljenih veliko raziskav o njihovem vsakdanjem življenju in o tem, kako razumejo spol in seksualnost. Z raziskovanjem tega področja bi tako lahko vsaj delno zapolnila raziskovalno vrzel in predstavila vsakdanje življenje trans-spolnih in queer oseb. Največja težava, ki sem jo imela pri izvedbi poglobljenih intervjujev, je bila nedostopnost in (mogoče tudi) nepripravljenost oseb za sodelovanje pri intervjujih. Povabilo k sodelovanju sem objavila na Mavričnem forumu, v reviji Narobe in na društvu Legebitra.

V raziskovalni proces sem vključila pet trans-spolnih in queer oseb. Štiri osebe, udeležene v intervjujih, so rojene kot ženske, stare od 22–34 let, en udeleženec je moškega spola, star 34 let. Štirje udeleženci in udeleženke imajo univerzitetno izobrazbo, ena udeleženka ima status študentke. V vprašalnik sem vključila tudi njihovo samo-definicijo, saj je področje trans-spolnosti zelo raznoliko in sem želela v raziskovanje vključiti karseda raznolike spolne identitete, ne nujno trans ali queer. Dve osebi sta se definirali kot queer, ena kot fant-punca, ena oseba kot večinoma ženska in ena oseba kot moški. Intervjuje sem izvajala od marca do novembra 2013. Imena oseb, ki sem jih intervjuvala, so izmišljena.

Vprašalnik sem razdelila na štiri sklope. V prvem sklopu vprašanj sem želela raziskati, kako trans-spolne in queer osebe razumejo spol in spolno identiteto (1. Kaj razumete pod izrazom moškost/ženskost, 2. Kako sebe osmišljate znotraj izraza moškost/ženskost, 3. Kako dojemate

svojo identiteto? 4. Imate občutek, da se mora vaša identiteta ujemati z vašim telesnim spolom?, 5. Kaj po vašem mnenju označuje izraz 'biti moški'/'biti ženska', 6. Kako se dojemate znotraj koncepta 'biti moški'/'biti ženska', 7. Menite, da je vaša identiteta stabilna ali da se nenehno spreminja?). V ta sklop vprašanj sem vključila tudi razloge oziroma dejavnike, ki naj bi vodili do sprejemanja ali zavrnitve obstoječih predstav o spolni identiteti in spolnih vlogah (1. Kateri dejavniki oziroma okoliščine so povzročile, da se (ne)dojemate tako?).

V drugi sklop vprašanj sem zajela vprašanja, ki se nanašajo na socializacijo in zavedanje spola v zgodnjem otroštvu (1. Je bila vaša vzgoja s strani staršev spolno-specifična?, 2. Ste v otroštvu čutili, da se vaše zavedanje spola ne sklada s spolom, pripisanim ob rojstvu? in 3. Kako ste se odzivali na pritiske staršev, vzgojiteljev, vrstnikov in drugih glede privzemanja spolu primerne identitete?). Socializacijo sem obravnavala predvsem zaradi splošnega predvidevanja, da otroci skozi različne procese pridobijo družbene pomene, norme in pričakovanja, ki so povezana z 'biti deklica/ženska' in 'biti deček/moški'. Z vprašanji sem želela ugotoviti v kolikšni meri normativnost spola vpliva na oblikovanje spolne identitete.

V tretjem sklopu vprašanj sem raziskovala proces razkritja trans in queer identitete in njihovo razumevanje trans in queer teorije (1. Kaj razumete pod izrazom trans-spolnost in queer?, 2. Kaj je vplivalo na oblikovanje vaše samo-definicije kot trans-osebe?, 3. Kdaj ste se začeli zavedati vaše trans/queer identitete?, 4. Komu ste razkrili vašo identiteto?, 5. Kakšna je bila prva izkušnja? Negativna/pozitivna?, 6. Je vaša prva izkušnja vplivala na nadaljnji proces razkritja? in 7. Ali v javnosti zmeraj izražate trans/queer identiteto ali le v okoljih, kjer se počutite varno?).

Zadnji sklop vprašanj pa obravnava vsakdanje življenje trans in queer oseb, predvsem v smislu, kako dojemajo svoj spol in seksualnost (1. Je vaše zavedanje spola spremenljivo glede na trenutno situacijo?, 2. Ali v medosebnih odnosih delujete v skladu s predstavami o tem, kaj je primerno vedenje za določen spol?, 3. Ali v odnosu z moškimi prevzimate bolj žensko identiteto, in obratno?, 4. Se vaša spolna vloga v partnerskem odnosu sklada s spolno-primernimi opravili?, 5. Ali je vaša spolna usmerjenost odvisna od razumevanja sebe kot moškega/ženske? - Pomeni 'biti ženska' to, da te privlačijo moški? in 6. Ali vaša izbira spolnega partnerja definira vaš spol?).

## 8 Rezultati

V prvem delu analize me je zanimalo, kako udeleženci in udeleženke intervjujev razumejo queer in trans-spolnost. Sprva sem želela raziskovati samo trans-spolnost, vendar sem težko našla osebe za intervjuje, saj je trans-spolnost v širšem pomenu besede v Sloveniji dokaj neprepoznavana in v večini zajema samo trans-seksualne osebe, zato sem v raziskavo vključila tudi queer osebe. V analizo prav tako nisem vključila vseh vprašanj, saj se nekateri udeleženci in udeleženke v javnosti ne definirajo kot trans ali queer, ampak kot moški ali ženske.

Pri raziskovanju področja trans-spolnosti in queera sem želela ugotoviti, ali osebe uporabljajo kategorizacijo queer in trans kot sredstvo za preseganje binarnega spolnega razlikovanja in kot sredstvo upora spolnim normam. Glede na to, da sta trans-spolnost in queer mladi področji, ki v Sloveniji šele pridobivata na prepoznavnosti in vplivu, sem predvidevala, da imajo udeleženke in udeleženci raznolike poglede na trans-spolnost in queer, kar je poznejša analiza tudi potrdila. Problem pri definiranju queera nastane že zaradi konceptualne narave samega izraza, saj v splošnem opredeljuje 'vse, kar je neopredeljeno', zato lahko pod izraz queer umestimo mnogotere družbene drže in delovanja, ki ne delujejo znotraj heteronormativnih okvirov. Trans-spolnost pa se po drugi strani še vedno enači s trans-seksualnostjo, ki je pogosto kritizirana, češ da trans-seksualne osebe ne izzivajo binarne spolne dihotomije, temveč jo potrjujejo, saj težijo k temu, da se njihov biološki in družbeni spol ujemata. Posledično se osebe, ki poskušajo preseči spolni binarizem, definirajo kot queer. Zaradi zgoraj omenjenih nejasnosti nisem intervjuvala trans-seksualnih oseb, temveč samo tiste trans-spolne osebe, ki se ujemajo s četrnim modelom trans teorije, to je preseganje, ne glede na to, ali se definirajo kot trans ali kot moški ali ženska. Uporabljeno vprašanje se glasi: 'Kaj razumete pod izrazom trans-spolnost/queer?'

Analizo sem nadaljevala z analiziranjem razumevanja konceptov moškost/ženskost (družbeni spol) in 'biti moški/bitni ženska' (biološki spol). V tem delu analize sem uporabila vprašanja 'Kaj po vašem mnenju označuje izraz 'biti moški'/bitni ženska?', 'Kako sebe (ne)dojemate znotraj izraza 'biti moški'/bitni ženska?', 'Kako bi opisali moškost/ženskost?' ter 'Kako osmišljate sebe v okviru ženskosti/moščnosti?', saj me je zanimalo, kako udeleženci in udeleženke razumejo in se umeščajo v te koncepte. Ti konceptu so v teoriji utemeljeni na binarizmu biološki/družbeni spol, kjer koncept "biti moški/ženska" predstavlja biološki temelj, na podlagi, katerega sta osnovani ideji o moškosti/ženskosti.

Koncepta moški/ženska lahko razumemo kot družbeno konstrukcijo, ne samo glede prevzemanja družbenih vlog, temveč glede na to, kako so spolna razmerja ohranjena skozi organizacijske, kulturne in družbene prakse. Uporablja se za biološko determinirane kategorije. Moški in ženska sta tudi jezikovni kategoriji, ki jih pridobimo s samo-percepcijo in ki dajeta občutek osebne individualnosti, hkrati s pripadnostjo skupini, ki se pridobi skozi komunikacijo (Whittle 2000, 5). Za opisovanje biološkospolne identitete se uporabljata izraza "jaz sem ženska"/"jaz sem moški" in odgovarja na vprašanje: 'Kdo sem?' ter 'Kateremu spolu želim pripadati?'. Mnogi biološkospolno identiteto razumejo kot naravno, kar pomeni, da se ljudje počutijo kot moški ali kot ženska (Bornstein 1999, 25–26).

Moškost/ženskost sta po drugi strani opisna termina za družbeni in kulturni jezik sebstva. Koncepta povezujemo z družbenim spolom, ki se nanaša na družbene attribute moških in žensk, v smislu "jaz sem moški/deček" in "jaz sem ženska/deklica" in z njima opisujemo družbenospolno identiteto. So zbirke dejavnikov, ki odgovarjajo na vprašanje: 'Kako moram funkcionirati, da me bo družba zaznala kot pripadnika ali ne-pripadnika specifičnega spola' in se nanašajo na položaje in dejavnosti, ki so specifični za kulturno definirani spol, kot so videz, spolna usmerjenost, načini komuniciranja, zaposlitev, opravila, hobiji itd. (Bornstein 1999, 27).

Z raziskovanjem tega, kako udeleženci in udeleženke konceptualizirajo biološki in družbeni spol, sem želela ugotoviti, ali sta koncepta biološki/družbeni spol pomembna konceptualna okvira, s katerima lahko opisujemo družbena življenja ljudi. V primeru, da udeleženci in udeleženke intervjujev ne morejo jasno definirati družbenega in biološkega spola, prav tako pa se ne morejo umestiti znotraj njunih definicij, je potrebno poiskati drugačne načine, kako čim bolj celovito zaobseči njihovo družbeno delovanje, brez nevarnosti redukcije na obstoječe spolne stereotipe, katerim se poskušajo udeleženci in udeleženke upreti ali izogniti.

Problem dualizma biološki/družbeni spol je predpostavka o ločitvi narave od družbe, kateri pa v konkretnih živetih telesih ne moreta biti nikoli popolnoma ločeni in obravnavani neodvisno in samostojno. Strinjam se s Toril Moi (2005, 8), da ni potrebno, da smo zavezani prepričanju, da se razlike med biološkim in družbenim spolom vedno pokažejo v vseh kulturnih in osebnih dejavnostih ljudi, temveč se te razlike realizirajo šele v konkretnih živetih izkušnjah ljudi, ki so vedno edinstvene in kompleksne. Na podlagi tega sem v zadnjem delu analize poskušala koncept 'živetega telesa' umestiti v konkretne primere ljudi, ki sem jih intervjuvala. V poglavju o queer teoriji sem predstavila še en podoben koncept – telo kot odprt objekt –



vendar se v nadaljevanju nanašam samo na koncept živetega telesa, saj sta si koncepta v osnovi zelo podobna, prav tako pa se Simone de Beauvoir pogosto naslanja na teorijo Merleau-Pontya, zato nisem videla potrebe po razlikovanju teh dveh konceptov.

Analizo koncepta 'živeto telo' sem razdelila na štiri podpoglavja. V prvem podpoglavju sem analizirala trditev Simone de Beauvoir, da je telo situacija, s čimer sem želela pokazati, da človeška bitja sicer delujejo na podlagi kulturnih in političnih razumevanj spolnih razlik, vendar pa so te razlike vselej specifične, saj ljudje svojo materialnost telesa izkušajo in živijo na raznolike in specifične načine. V ta del analize sem vključila vprašanje 'Imate občutek, da se mora vaša identiteta ujemati z vašim telesnim spolom?' in 'Kaj je vplivalo na oblikovanje vaše samo-definicije kot trans ali queer osebe?' Na podlagi predpostavke, da ljudje svoje telo doživljamo na način živetih izkušenj, tudi subjektivitete ne moremo doživljati kot stabilne in fiksne, saj je subjektiviteta ljudi vedno prepletena z različnimi situacijami in razmerami, v katerih ljudje živijo.

Tako sem želela v drugem podpoglavju pokazati, da udeleženci in udeleženke svoje subjektivitete ne dojemajo kot stabilne in fiksne, saj se zavedajo, da imajo sposobnost aktivnega delovanja oziroma možnost svobodnega odločanja, kako bodo kot družbena in kulturna bitja delovali. V tem delu sem analizirala vprašanje 'Kako dojemate svojo identiteto? (Kot stabilno ali nenehno se spreminjajočo?)'. V naslednjem delu analize sem želela pokazati, da je telo kot situacija vedno v različnih situacijah, kar pomeni, da na oblikovanje subjektivitete vplivajo situacije kot so kraj bivanja, nacionalnost, dožemanje lastnega telesa, preteklost in odnosi z drugimi ljudmi, kar pomeni, da specifično telo živi v specifičnem kontekstu. V ta del analize sem vključila vprašanja: 'Je vaše zavedanje spola spremenljivo glede na trenutno situacijo?', 'Ali v medosebnih odnosih delujete v skladu s predstavami o tem, kaj je primerno vedenje za določen spol?', 'Ali v odnosu z moškimi prevzimate bolj žensko identiteto, in obratno?' in 'Se vaša vloga v partnerskem odnosu sklada s spolno primernimi opravili?'.

Nadalje sem koncept živetega telesa povezala z razumevanjem seksualnosti. Čeprav seksualnosti ne moremo ločiti od subjektivitete, sem poglavje o seksualnosti zaradi večje preglednosti ločila od drugih poglavij. V poglavju o seksualnosti sem želela pokazati, da biološki spol, družbeni spol in seksualnost niso ločene kategorije, temveč so v dinamičnem in kompleksnem odnosu in so vedno utelešene znotraj živetih izkušenj ljudi. Feministična teorija si ni enotna v predpostavki, ali spol definira seksualnost ali seksualnost definira spol, zato me

je zanimalo, kako udeleženke in udeleženci razumejo povezavo med spolom in seksualnostjo. V ta del analize sem vključila vprašanja: 'Je vaša spolna usmerjenost odvisna od razumevanja sebe kot moškega/ženske? (Pomeni 'biti ženska' to, da te privlačijo moški?)' in 'Ali vaša izbira spolnega partnerja definira vaš spol?'

V zadnjem delu analize sem raziskovala pomen socializacije pri oblikovanju subjektivitete. Mnoge sociološke in feministične teorije namreč predpostavljajo, da postanejo družbeno konstruirane identitete stabilne skozi institucionalizacijo družbenih struktur in kulture oziroma družbe, pri čemer se v večini predpostavlja, da so ljudje v procesu ospoljenja pasivni, vendar menim, da ljudje aktivno sodelujemo v procesu socializacije, kar pomeni, da se nekaterim spolnim normam upiramo, izmikamo, redefiniramo itd. Po mojem mnenju je potrebno proces ospoljenja – kljub določenim družbenim in kulturnim zahtevam, ki vsekakor do neke mere vplivajo na ljudi – razumeti kot proces utelešenja edinstvenih živeti izkušenj. V tem sklopu sem analizirala naslednja vprašanja: 'Kakšna je bila vaša vzgoja s strani staršev? (Je bila vaša vzgoja spolno-specifična?)', 'So bila pričakovanja staršev v zvezi s prevzemanjem spolno-specifičnega obnašanja jasna ali so dopuščala drugačno obnašanje?', 'Ste v otroštvu čutili, da se vaše zavedanje spola ne sklada s spolom, pripisanim ob rojstvu?' ter 'Kako ste se odzivali na pritiske staršev, vzgojiteljev in vrstnikov glede privzemanja spolu »primerne« identitete?'

Podatke, ki sem jih pridobila z intervjuji, sem analizirala tako, da sem jih uvrstila v kategorije. Glavna značilnost analize je namreč oblikovanje zbirke kategorij, v katere uvrščamo pomene dobljenih podatkov, ki jih nato opredelimo kot glavne teme (Easterby-Smith, Thorpe in Lowe v Roblek 2009, 56). V prvi fazi raziskovalnega procesa sem s soglasjem intervjuvanih oseb posnele, nato sem posnetke intervjujev dobesedno pretipkala, saj nisem želela vplivati na kontekst povedanega. V drugi fazi raziskovalnega procesa sem podatke interpretirala in jih umestila v kategorije. V naslednji fazi sem kategorije, osnovane na pridobljenih podatkih, razvrstila v smiselne pomenske enote – glavne teme – ki jih bom predstavila v naslednjih poglavjih. Nekatero teme imajo, zaradi večje preglednosti, podpoglavja. Vodilo za analizo intervjujev je bila deduktivna kvalitativna analiza, ki stremi k ustvarjanju teoretično osnovanih vprašanj za intervjuje, saj lahko na ta način analiza intervjujev neprekinjeno vleče povezave med teorijo in odgovori sodelujočih pri intervjujih (Nagoshi, Brzuzy in Terrell 2012, 412).

Osrednje teme analize so sledeče: razumevanje trans-spolnosti in queer; razumevanje moškosti/ženskosti, biti moški/bitni ženska ter samo-umeščanje udeleženk in udeleženca

intervjujev v te koncepte; telo kot situacija, kjer sem želela ugotoviti, ali udeleženke in udeleženec svojo subjektiviteto razumejo na način, kot ga razumemo s konceptom telesa kot situacije; fluidnost subjektivitete, kjer sem želela raziskati, ali udeleženke in udeleženec svojo subjektiviteto dojemajo kot fluidno, situacijsko in nenehno se spreminjajočo; telo kot situacija in telo v situaciji, kjer sem želela pokazati, da je subjektiviteta ljudi vedno prepletena s situacijami, v katerih so se znašli, in z ljudmi, ki jih v teh situacijah srečujejo; živeto telo in seksualnost, kjer sem želela koncept živetega telesa umestiti v razumevanje seksualnosti kot jo razumejo udeleženke in udeleženec intervjujev. Analizo sem zaključila s poglavjem o socializaciji, kjer sem želela ugotoviti predvsem to, ali so bili udeleženke in udeleženec podvrženi spolno-specifični socializaciji in kako so se odzivali na pritiske glede sprejemanja spolnih norm s strani družine, vrstnikov, vzgojiteljev idr.

## **8.1 Trans-spolnost in queer**

Udeleženci in udeleženke trans-spolnost in queer razumejo na različne načine; Tamara in Žan trans-spolnost razumeta v ožjem pomenu besede, ki zajema samo trans-seksualne osebe kot osebe 'ujete v napačnem telesu'. Tamara je mnenja, da moramo queer in trans-seksualnost obravnavati ločeno, saj trans-seksualne osebe dosegajo fluidnost identitete le do določene mere, v smislu, da prehajajo med dvema kategorijama moški/ženska, ki jih razumejo kot ločene, esencialistične in čiste kategorije, in s tem ostajajo znotraj binarnega spolnega sistema.

»Izraz queer mi pomeni neko svobodo in neomejevanje z družbeno pogojenimi vlogami, ki so žal še vedno dualne. Trans-spolnost je sicer še vedno ujeta v to dualnost, saj gre za nek prehod od moškosti do ženskosti (in obratno) kot je družbeno pogojena, torej od enega pola k drugemu. Mislim, da je potrebno biti bolj previden pri povezovanju teh dveh terminov« (Tamara, 34 let).

Trans-spolnost je za Žana le še ena od oblik kategorizacije v dveh pomenih: prvič, 'osebe, ujete v napačnem telesu' čutijo potrebo, da svoj biološki spol uskladijo z družbenim, kar najpogosteje dosežejo z operativno spremembo spola. Pri tem je v ospredju potreba, da najdejo primerno definicijo, s katero se lahko identificirajo; drugič, ljudje v družbenih interakcijah potrebujejo definicije, saj jim le-te narekujejo kakšno družbeno delovanje izbrati

v odnosu z neko osebo. Žan zavrača kategorije kot so trans-spolnost, hetero, homo, saj je prepričan, da smo človeška bitja seksualna bitja. Seksualnost razume na podoben način kot Merleau-Ponty (2006, 184–186), ki meni, da se bivanje zliiva v seksualnost, obenem pa se seksualnost zliiva v bivanje, tako da je nemogoče neko dejanje ovrednotiti kot 'seksualno' ali kot 'ne seksualno'. V človeku so namreč vse funkcije – seksualnost, gibanje, inteligenca itd. – med seboj povezane in je v celotni človekovi biti nemogoče razlikovati med telesno organizacijo, ki jo obravnavamo kot naključno ter med drugimi predikati, ki bi jim naj nujno pripadali.

Torej raznospolnost. Trans razumem kot igranje nasprotnih vlog. Kot vživljanje v nasprotni spol. Po banalni teoriji to razumem kot oseba, ki je ujeta v napačno telo, predvsem kar se trans-seksualnosti tiče. Na splošno pa so trans-spolne osebe tiste osebe, ki se zaradi različnih potreb poslužujejo spreminjanja v nasprotni spol. Ampak tukaj so v ospredju potrebe in pa to, da ti drugi dajo predznak, da te označijo, popredalčkajo. Drugače je meni to totalen nesmisel. Transgender, pa hetero, pa homo, nema tega, mi smo vsi seksualci. To smo tudi Sestre imele zelo dobro teorijo, ki je noben ni kasneje bolj dobro razvil. Da torej obstajajo aseksualci, trans-seksualci, biseksualci, homoseksualci, heteroseksualci, ki pa so v bistvu vsi seksualci – so ti, ki ljubijo spolnost in seks. Mi te seksualce definiramo po spolnem aktu, kar je povsem zgrešeno. Seksualnost se definira po tem, koga ti ljubiš, in da je ta ljubezen, seveda, obojestranska in zdrava, v smislu, da nima nobenih posledic. Trans-spolnost je tukaj odveč, same komplikacije, je le še eno ime. Jaz sebe dojemam kot spolno osebo (Žan, 34 let).

Ostale udeleženke pa izraz trans-spolnost razumejo širše, v smislu 'preseganja' binarne delitve, pri čemer je glavni proces re-definicija, s čimer premaknejo in subvertirajo binarno delitev in tako prevzamejo nov pomen znotraj sistema klasifikacij. Andreja trans-spolnost na splošno razume kot neujemanje med biološkim in družbenim spolom.

»Trans-spolnost pomeni, da se tvoje telo ne sklada z družbenim spolom. V bistvu ni potrebno, da operativno spremeniš spol, da se identificiraš nasprotno od pripisanega spola« (Andreja, 22 let).

Tina trans-spolnost in queer enači in ju razume kot zavračanje normativnega binarnega sistema družbenega spola, ki proizvaja cis moške in cis ženske. Z izrazom cis označuje osebe, čigar spolna identiteta se ujema z delovanjem oziroma vlogo, ki naj bi bila primerna za njen biološki spol: cis moški so moški z maskulino spolno identiteto in cis ženske z feminino spolno identiteto. Tina je v trans-spolnost in queer umestila 'gender fucking', ki se v slovenski sceni in teoriji redko (če sploh) omenja. V tuji literaturi se pogosto smatra kot eno od

subverzivnih praks zavračanja binarizma hetero/homo; izraz 'gender fucking' predpostavlja, da seksualne želje in prakse niso nujno vedno definirane s spolom objekta izbire.

»Jaz pod tem izrazom razumem vse možne oblike identitet ljudi, ki se ne želijo uvrščati v cis normativen binarni sistem družbenega spola. Za mene trans-spolnost definitivno ne pomeni samo to, kar je trans-seksualnost, torej, da ljudje čutijo, da so v drugačnem družbenem spolu kot je njihov biološki spol, ampak vse druge oblike identitet, kot so gender queer, gender fucking itd. Torej, kot vse ljudi, ki niso cis gender« (Tina, 27 let).

Sara je trans-spolnost umestila v prostor 'med' kategorijama moškosti in ženskosti; kot prostor, ki omogoča samo-definicijo za osebe, ki se ne morejo definirati znotraj kategorij moškosti ali ženskosti, in jo razlikuje od koncepta trans-seksualnosti, ki zahteva operativno spremembo. Trans-spolnost razume kot možnost svobodne izbire samo-definicije za tiste osebe, ki imajo nejasen družbeni spol, ne da bi pri tem spremenili svoj telesni spol. Je oblika upora dihotomnim spolnim pričakovanjem z uporabo oblačil, obnašanja, telesnih sprememb (ki niso genitalne), z izbiro partnerja itd.

»Trans-spolnost poskušam razumeti na način kot se razume znotraj skupnosti. Se pravi kot spolna identiteta, ki ni ne moška ne ženska in si pač pušča prostor vmes, kot polje, v katerem opišeš sebe. Nekje med moškostjo in ženskostjo. Je v nasprotju s trans-seksualnostjo in ne zahteva nobenih operativnih sprememb. Gre za igranje z garderobo, videzom, obnašanjem, s poraščenostjo, z nastopom, ki ga imaš pred drugimi ljudmi. Ne pa za spreminjanje genitalij« (Sara, 33 let).

Izraz queer se na slovenski lgbtq (krajšava za lezbijke, geje, biseksualne, trans-seksualne in queer osebe) sceni pojavlja v različnih kontekstih; za Tamaro in Andrejo predstavlja novo samoopredelitev, ki omogoča upor proti togemu in ozkemu razumevanju identitete, in je utemeljena na ideji 'identitete brez bistva oziroma esence'. Queer zanjo predstavlja svobodo pri samo-definiranju ter način upiranja družbenim normam.

»Izraz queer mi pomeni neko svobodo in neomejevanje z družbeno pogojenimi vlogami, ki so žal še vedno dualne« (Tamara, 34 let).

Po njenem mnenju so te binarnosti družbene konstrukcije, ki ne zajemajo v celoti kompleksnosti in raznolikosti ospotenih teles, ampak jih umeščajo v ohlapne in stereotipne kategorizacije oziroma vloge.

Prvih 22 let sem se tlačila v heteroseksualnost, nato so končno vsi družbeni pritiski popustili in je izbruhnila moja lezbična identiteta, z močnim angažiranjem v lezbični skupnosti (od Dj-anja do organiziranja demonstracij in ustanavljanja aktivističnih gverilskih skupin itd). Po nekem času pa sem ugotovila, da si spet pripisujem neke družbeno pogojene vloge – tokrat lezbične – in sem označena kot lezbijka, ki se “mora obnašati tako in tako” in biti glavna na sceni, da je sprejeta itd. S queer pa se počutim kot doma (Tamara, 34 let).

Andreja queer razširi na širšo populacijo, ne samo na gejevsko in lezbično sceno, saj je mnenja, da je lahko kdorkoli queer. Njeno razumevanje izpodbija predpostavko o dihotomni seksualnosti, saj verjame, da so lahko tudi heteroseksualne osebe queer, prav tako pa homoseksualne osebe niso nujno queer. Queer razume kot sopomenko za tisto skupino ljudi, ki se opirajo družbenim normam, ne glede na svojo spolno usmerjenost

»Queer pomeni, da zavračaš katerekoli nalepke. Pač, kdorkoli je lahko queer. To je odločitev« (Andreja, 22 let).

Tamara in Andreja queer dojemata kot identitetno kategorijo, ki nasprotuje normalizaciji in v katero je mogoče umestiti kar koli in kogarkoli. Za Saro pa je ravno queer kot identitetna kategorija problematična, saj naj bi se uporabljala kot izraz za vse, ki se ne opredeljujejo, vendar pa tako kot vse kategorije, tudi queer predpostavlja neke skupne lastnosti, in v trenutku, ko se začne opredeljevati, ne more več predstavljati 'neopredeljenega'. Queer identiteta tako po njenem mnenju ne more obstajati, obstajajo lahko le queer dejanja, s katerimi se upira normativnosti spola.

Queer je pač tujka, na nek način sopomenka za čudaka, oziroma slabšalni pojem za geja in lezbijko v ZDA. Pri nas se trenutno ne uporablja dosti. Če pa se, je pa to identitetna kategorija. Če pogledaš časopis Narobe, se občasno kdo razglasi za queer, kot identitetna kategorija. Mene je ful zanimala queer teorija in to, kakšne so kaj možnosti drugačnega pristopa in razmišljanja o spolu in – bom rekla – spolnem in političnem redu, v katerem živimo. In moram reči, da mi je veliko bolj kot te identitetne opredelitve všeč razumevanje, ki na queer gleda kot na glagol. Ne kot nekaj kar si, ampak kot nekaj kar počneš. Se pravi, dejanja so lahko queer, osebe pa ne. Ker če si queer, ki je bil dolgo časa nek zbirni pojem za vse, kar je neopredeljeno, je potem to edini subverziven potencial queer teorije. Ker v trenutku, ko ti napolniš queer teorijo z vsebino in rečeš »jaz sem queer za to pa to«, ga postaviš na linijo z vsemi ostalimi identitetnimi pozicijami.

In izgubi to moč. Tako da mi je bolj všeč možnost queer kot določen način obnašanja, delovanja, povezovanja in tako naprej. Se pravi kot nek način negacijske pozicije, ki zmeraj dreza v samoumevnost (Sara, 33 let).

Tamara, Sara in Andreja razumejo queer kot sredstvo za preseganje obstoječih spolnih normativov, kot upor proti spolnemu pripisovanju, medtem ko Žan queer razume ravno obratno, queer vidi kot element etiketiranja. Razlog je v tem, da Žan queer razume v ožjem pomenu besede, ki se uporablja kot sopomenka za geja ali lezbijko in se uporablja kot zmerljivka, saj v angleščini beseda pomeni nenavaden, čudaški, rahlo nor.

»Queer je meni ena taka grda beseda, je žaljivka, kletvica. Ker so pač mogli neko skupino stigmatizirati. Je torej ena izmed etikete. To so take stvari, ki jih hočem preslišati. Včasih mi uspe, včasih ne. Ker ko sebe enkrat spoznaš, ti ne more nobena beseda do živega« (Žan, 34).

## **8.2 Razumevanje koncepta moškosti/ženskosti**

Pri vprašanju, kako dojemajo moškost/ženskost, so odgovori skladni s splošnimi predstavami o tem, kaj označuje moškost/ženskost: moškost in ženskost dojemajo kot primerjalna konstrukta, ki temeljita na logiki, da pripadanje eni kategoriji nujno zahteva ne-pripadanje drugi kategoriji. Ti kategoriji naj bi bili konstruirani kot opozicijski kategoriji, ki posedujeta določene stereotipne lastnosti: moškost povezujejo z močjo, dominanco, odločnostjo; ženskost z empatijo, nežnostjo, emocijami. V tem relacijskem odnosu je moškost osnova, na podlagi katere se definira ženskost; ženskost tako ni samostojna kategorija, temveč obstaja le v odnosu z moškostjo.

Moškost: relacijsko, samo relacijsko bi lahko opisala. Se pravi v odnosu s tem, kaj se razume kot ženskost. Jaz to razumem kot relacijska forma, ki ne more obstajati ena brez druge, ker je tudi jezik strukturiran tako, da razmišljamo in se izražamo v binarnih dvojicah. Če pač hočeš ta dva pojma opredeliti, je najboljšje postaviti kontrast med njima. V večini patriarhalnih družb je moškost označena s pojmi kot so moč, prezenca, avtoriteta, odločnost. Torej v relaciji z ženskostjo, ki je zmeraj nek manko, nežnost, podrejenost, razpoložljivost, ranljivost, krhkost, vse to (Sara, 33 let).

Tina poleg tega diferencirane družbene identitete povezuje z izvajanjem moči v družbi. Družbene definicije identitet so po njenem mnenju osnovane na karakteristikah, ki oblikujejo

odnose moči in institucionalizirane neenakosti oziroma diskriminacije. Družbeni spol je tako po njenem mnenju povezan s patriarhatom, v katerem se moškost dojema kot egoistično in dominantno, ženskost pa kot stremečo k sodelovanju in skupnosti. Tina proces konstruiranja razume na enak način kot Simone de Beauvoir (2013, 14–15), ki trdi, da razmerje med spoloma ni razmerje med električnima poloma – moški namreč predstavlja tako pozitivnost kot nevtralnost, medtem ko ženska nastopa kot negativnost. Človeštvo je po njenem mnenju moškega spola in moški ženske ne definira same po sebi, ampak glede nase.

Jaz osebno bi moškost opisala kot neko sredstvo za določeno skupino ljudi, ki ima v razmerju moči v družbi in ljudi, ki se v tej družbi nahajajo, primarno vlogo. Kot en statusni simbol, ki vodi v različne oblike diskriminacije. Vedno pridemo potem do tega, ali se vsi moški – v zahodni družbi – tega zavedajo in to potem izkoriščajo. Definitivno pa mislim, da je cel sistem – kapitalizem, patriarhat in vse te ideologije – pač naravnan tako, da je moškost tista neka norma, neka močna stran. Ženskost je – če poskušam odgovoriti iz približno istega zornega kota – dopolnjujoča entiteta moškosti. V družbenem smislu ženskost kot taka ni samostojna entiteta, ni samostojna in ni avtonomna. Zaradi tega tudi ni cenjena, spoštovana in enakovredna z moškostjo. Je torej vedno v odnosu z moškostjo. Običajno potrebuje moškost, da jo definira. Oziroma, ko se govori o njej, se zmeraj pojavi neka primerjava z moškostjo. Kar je povsem nepotrebno in trivialno (Tina, 27 let).

Andreja izpostavi problem slovenskega jezika; moškost in ženskost se v pogovornem jeziku redko uporabljata, večinoma se govori o 'pravem moškem' in 'pravi ženski'. Prav tako izpostavi, da so spolnim normam bolj podvržene heteroseksualne osebe, kar je lahko posledica tega, da je obstoječi binarni sistem element institucionalizirane heteroseksualnosti, ki pa jo trans-spolne, queer in homoseksualne osebe lažje presežejo, s čimer se približuje Wittigovi, ki meni, da moškost in ženskost obstajata le znotraj normativne heteroseksualnosti.

Ženskost – v slovenščini je problem, ker ne razlikuješ med women pa men pa femininity in masculinity. Se mi zdi, da je bilo to bolj relevantno v petdesetih letih, ko je bila ženska doma pa je kuhala pa za otroke skrbela, pa je mogla lepo zgedati pa se ličiti. Pa mora biti bolj krhka in čustvena. Danes sicer nekateri ljudje to še želijo, ok, večina v bistvu. Na primer, ko govorim s sošolci imajo še vedno te predstave. Se mi pa zdi, da je to bolj pri straight ljudeh. Če pa malo razmišljaš o tem pa takoj ugotoviš, da ni tako. Moški mora biti pa močen, uspešen, samostojen, pač vse te tradicionalne predstave o moškosti. Ne vem, se mi zdi vredno, če imaš ženskost in moškost, saj že nekaj časa obstajata. Pa da ženskost povezuješ s čustvenostjo, moškost z racionalnostjo itd. (Andreja, 22 let).



Žan moškost in ženskost razume nekoliko drugače kot ostale udeleženske. Po njegovem mnenju se moškost povezuje s telesnostjo: moški imajo širša ramena, so višji od partneric itd., kar omogoča občutek varnosti, neko navidezno močnost. Medtem, ko za ženskost telesnost ni tako pomembna, temveč je zanjo pomembnejši družbeni vidik ženskosti, kot je na primer čutnost, nežnost ipd.

Moškost: telesne karakteristike, bolj mišična struktura, na splošno širša ramena ipd. Se mi zdi, da gre za te tipične znake moškosti, kot je poraščenost, neka masa, lahko je mišična, lahko ne. Ključno pri moškosti, ki jo iščejo tako moški kot ženske, je občutek varnosti. Da te nekdo objame; v ženski in moški fantaziji je namreč, da se počutiš varnega. To so znaki moškosti. Pri ženski pa, kar se feminilnosti tiče, seveda čutnost; pri ženski bolj poudarjamo ta čustven aspekt, feminilnost, obline gor dol, ni važno, medtem, ko je pri moškosti v ospredju bolj ta fizični vidik. Se mi tudi tako na splošno zdi, da v družbi nekako dojemamo moškost in ženskost tako; ženskost bolj skozi subtilnost, moškost pa skozi mačizem, navidezno močnost, šovinizem (Žan, 34 let).

### **8.2.1 Samo-umeščanje znotraj koncepta moškost/ženskost**

Pri vprašanju, kako sebe dojemajo v okviru moškosti/ženskosti, se je pokazalo, da je razumevanje spola in seksualnosti trans-spolnih in queer oseb vpeto v kontradiktornost 'zunaj-znotraj', saj so navkljub težnji po preseganju obstoječega binarnega sistema še vedno interpretirani znotraj modela moški/ženska, ženskost/moškost, hetero/homo; prav tako tudi svoje delovanje in držo osmišljajo skozi te kategorije. Ključni element, ki onemogoča popolno preseganje spolnih norm in kategorij, je zagotovo jezik; jezik namreč postavlja omejitve subjektivno pridobljene subjektivitete. Ne glede na to, kako neka oseba razume svojo identiteto, imajo omejeno sposobnost osmisliti in predstaviti svojo subjektiviteto. Konverzijska sposobnost za ustvarjanje realnosti namreč leži v jezikovni objektivizaciji, saj jezik objektivizira svet s tem, da preoblikuje pantha rei neke izkušnje v koheziven red in tako realnost realizira v dvojnem smislu njegovega razumevanja in istočasne proizvodnje. V medsebojnih odnosih konverzacija osveži jezikovno učinkovitost realizacije; jezikovna objektivizacija tako postane predmet zavesti neke osebe. Vzdrževanje realnosti tako temelji na nenehni uporabi jezika, s katerim objektiviziramo življenjske izkušnje (Berger in Luckmann 1988, 142–143). Sara je na vprašanje, kako osmišlja sebe v okviru ženskosti/moškosti, odgovorila, da se sicer težko opredeli v teh okvirih, vendar se je po drugi

strani enostavno umestiti v binarnost, saj je le-ta vselej vsiljena od zunaj. Spol razume bolj v smislu samo-konstrukcije in utelešenja, kar ji omogoča možnost "biti zunaj", hkrati jo pripisovanje spola s strani drugih nenehno vrača v polje "znotraj".

Težko. Oziroma lahko, ampak ravno zato, ker so to pojmi, s katerimi se soočaš na dnevni bazi in se moreš, hočeš nočeš, nekako opredeliti in do moškosti in do ženskosti, ker drugače te bodo drugi. No, v vsakem primeru te bodo drugi [...] Ko smo študentje na enem predavanju v Nemčiji hoteli odpreti debato o fluidnosti spolov, spremenljivosti identitete, queer teoriji in tako naprej, je profesorica dejala, da legalno gledano, zgodovinsko gledano in družbeno-politično gledano obstajata samo dva spola, ki sta asimetrična. Moškost legitimiteto in moč pridobiva na račun ženskosti. In dokler obstajajo ti okviri, lahko ti še kako močno zagovarjaš to fluidnost, ampak svet, v katerem živiš, te bo še zmeraj skozi to terminologijo gledal, določal, opredeljeval, tudi obsojal. To je zapleteno. Ker tudi, če se ti hočeš izogniti tej terminologiji, se ne moreš (Sara, 33 let).

Preseganje spolnega binarizma deluje kot misija nemogoče, saj zgleda kot da se stereotipov in spolnih omejitev nikakor ne da preseči, saj jih družba nenehno vsiljuje. Pri Tamari gre za velik razkorak med objektivno pripisano subjektiviteto in subjektivno pridobljeno subjektiviteto, pri čemer je prva veliko močnejša in odločilnejša. Medsebojne interakcije in to, kako nas drugi berejo predstavlja temelj za definiranje izkušenj in lastne subjektivitete.

»Lahko se vsak dan borim proti tem omejitvam oz. stereotipom, a jih vseeno ne uspem preseči. Ne gre samo za zavedanje lastnega družbenega spola, temveč tudi za pripisovanje vlog od zunaj – nenehno trkanje lastnega dožemanja ob širše družbeno pogojene vloge. "Biti moški" in "biti ženska". Za koga? Za družbo? Ne hvala« (Tamara, 34 let).

Pomemben dejavnik za ohranjanje "znotraj" obstoječega binarnega okvirja je torej dejstvo, da so kategorije moškost/ženskost, moški/ženska močno vpete v vsakdanje življenje in v zdravorazumsko predvidevanje o obstoju dveh spolov. V zahodni družbi se namreč predvideva, da sta moški in ženske naravni in neprevprašljivi kategoriji, z različnimi fizičnimi in psihološkimi značilnostmi, ki so izpeljane iz njihovih različnih reproduktivnih funkcij. Ker je ločevanje ljudi na moške in ženske vpeto v družbeno organizacijo v vseh sferah, se zdi kot da gre za 'naravne razlike'; da so torej moški moški in ženske ženske in da med njimi obstajajo nepremostljive razlike; razlike, ki so logične in funkcionalne. Za mnoge ljudi je spol uporaben, saj deluje kot da olajšuje vsakdanje življenje: spol namreč narekuje ljudem, kako delovati glede na spolno kategorijo, ki ji pripadajo, kako dojemati ljudi iz nasprotne kategorije itd. S spolno konstruiranimi kategorijam osmišljamo tako sebe kot druge in nam narekujejo,

kako delovati v družbenih situacijah. Tinina, Andrejina in Žanova zgodba kažejo na to, da ljudje ne sledimo 'slepo' spolnim normam, ampak aktivno sodelujemo pri ustvarjanju lastne subjektivitete. Udeleženki in udeleženec intervjujev se namreč zavedajo, da moški ali ženska nista fiksni realnosti, ampak sta nastajanje. In nastajanje vedno zahteva vsaj majhen odstotek ontološke svobode, ki omogoča, da reflektiramo oziroma osmišljamo lastno delovanje v svetu in tako izstopimo iz modela 'znotraj'.

Tina je na primer mnjenja, da je spol sredstvo za ohranjanje patriarhata, ki ga dojema kot sredstvo za izkoriščanje žensk. In ker se ne strinja z obstoječim družbenim redom tudi ne sodeluje v njem s tem, da deluje znotraj stereotipnih predpostavk o tem, kako bi morala kot ženska delovati, ampak poskuša svojo ženskost definirati po svoje in jo kot tako tudi utelešati. Njeno razumevanje se približa razumevanju Simone de Beauvoir (2012, 64), da je telo privzemanje sveta in osnutek naših projektov, ki je vedno del naših živeti izkušenj. Tina s svojim delovanjem vstopa v model 'zunaj', saj je menja, da je njeno zavedanje ženskosti močno povezano z njeno individualno žensko subjektiviteto.

Nekaj časa nazaj sem imela obdobje, ko sem bila zagrizeno v ženskosti, če se lahko tako izrazim. Potem pa, bolj ko o tem razmišljaš in se o tem teoretično ukvarjaš, dobiš možnost uvida, da je to nek sistem, ki je nastavljen in je nastavljen za to, da nekoga zadovolji – predvsem moške. In takrat lahko to preideš. To je isto kot pri stereotipih, mi na svet gledamo skozi naučen način, ker preprosto moramo tako gledati, da lahko svet sploh razumemo. Ko mi šine kakšna misel, da to počnem zato, ker sem biološko ženska, to misel preprosto prekinem. V privatnem življenju delam stvari, ki so meni pomembne in se ne obremenjujem s tem, ali je to v obstoječem binarnem sistemu, smatrano kot žensko ali kot moško. Tudi odnose sklepam na enak način. Tudi govoriti poskušam v čim bolj nevtralnem jeziku, kar je sicer v slovenščini težje kot v angleščini. Če v slovenščini to ni možno, uporabljam ženski zaimek (Tina, 27 let).

Andreja je, podobno kot Simone de Beauvoir (v Moi 2005, 77), prepričana, da biologija ni usoda in da ženske ne rabijo izpolniti nobenih posebnih zahtev (na primer podrejeni se določenim seksističnim stereotipom), da se jih obravnava kot ženske. Redukcijo telesa na določeni družbeni spol vidi kot problematično, s čimer se približa razmišljanju Judith Butler (2001, 18), da konstrukcija moških ni nujno vedno pripeta na moška telesa ter da ženske nujno ne interpretirajo le ženska telesa. Družbeni spol tako nujno ne posnema biološkega, kar pomeni, da lahko moškost posedujejo tudi ženska telesa in obratno. Njeno razumevanje spola zanika predstavo, da je oseba, ki se ne obnaša kot ženska oziroma ne deluje znotraj stereotipne ženskosti, nujno moški. Prav tako posedovanje tipičnih moških lastnosti ne

pomeni, da je oseba moški. Njeno razmišljanje se ujema s četrnim modelom trans-spolnosti, to je preseganje.

Najprej sem razmišljala, kaj si mislim o svojem telesu. In se mi zdi, da so mi vsi deli všeč, ne bi nič menjala. Ne moti pa me, da me ljudje dojemajo kot žensko in da uporabljajo ženski zaimsek. Plešem tudi salso in jaz vodim in se tako tipi do mene obnašajo kot da sem tip. In me pač ne moti. Mislim pač, sem kdo sem. Ne moti me, kateri spol mi ljudje pripišejo. Me pa moti – zadnjič sem pisala eni profesorici, da je imela zelo zanimivo predavanje in če bi lahko dobila njene reference. In mi je napisala, da ja super, da moramo ženske držati skupaj – da to razume tako, jaz sem pač takrat pisala kot študent. Neumno se mi zdi. Torej problem je, da moraš zaradi svojega biološkega spola biti vse to (Andreja, 22 let).

Žan sebe definira kot kraljico preobleke, za katere je značilno, da se v osnovi dojemajo kot moški in nimajo nobene potrebe po tem, da bi jih drugi videli kot ženske. Zanje je drag performans oziroma igranje ženskih vlog, pri čemer je pomembno, da ostane samo pri igranju vlog, in ko se performans na odru konča, se vrnejo nazaj v moško vlogo. Njegova trans drža se ujema z drugim modelom stran-spolnosti, to je nihanje.

Jaz imam super ravnotežje. Ravno skozi moje izražanje ženskosti. Sem si dovolil moji ženski, da pride na plano. Kljub vsemu verjamem in vem in živim to, da smo sestavljeni iz dveh polov, kakorkoli. V smislu minus-plus, vzhod-zahod, torej moški in ženski pol. Sebe fizično absolutno dojemam kot moškega, s svojim spolom nimam nobenega problema in ga nikoli nisem imel, razen takrat, ko nastopam, ko moram skriti »moške zadeve« - takrat zna zelo boleti. Takrat sem iskal »čaroben gumb«, da bi lahko te moške zadeve izginile, ampak ne v smislu, da bi se svojega spola sramoval, da bi mi bilo to v napoto. Sem izključno drag queen, nobene transvestitije, trans-seksualnosti ni v meni. Sem pa se seveda velikokrat spraševal – tako kot mnogi moški na splošno – kako bi bilo, če bi bil ženska. Še posebej, kar se seksa tiče – če bi bil ženska, uh, kaj vse bi počel. Še posebej kar se tiče vseh moralnih zadržkov, ki so moški vsilili ženskam. Namreč če uživajo in izživljajo svojo seksualnost, so takoj packe, nemoralne, medtem, ko se moški ravno s tem hvalijo. Tako da tega šovinizma moškosti hvala bogu nimam. In se v svoji koži odlično počutim. Takrat, ko potrebujem žensko, jo pokličem na pomoč, in takrat ko rabim moškega, ga prikličem na pomoč. Skratka, ta energija se mi pretaka (Žan, 34 let).

Za Žana je spol performans, ki je omogočen preko ritualizacije spolnih norm in ga pogosto uporablja za kreiranje zmede in nejasnosti, saj je mnenja, da lahko s kršitvijo oziroma preseganjem teh norm poseže v obstoječi družbeni red in na ta način odpre prostor za alternativno dojetje spola.

[...] lalanje na primer – ko govoriš na la, ko torej moški govori v ženskem spolu. To še zmeraj rad uporabljam, še posebej v hetero družbi, ker jih tako zmedeš, ker več ne vedo, kako se z mano pogovarjati. So zmedeni. V bistvu imajo drugi veliko več problemov z dojetjem mene, kot imam jaz problemov s samim sabo. Ko sem nastopal po Sloveniji, so velikokrat buljili vame, iskali slovarje, kam me vtakniti ipd. In ravno to je dobro, da spodbudiš zanimanje, da ugotoviš, da nismo sami, da je več spolov kot pa samo dva (Žan, 34 let).

### **8.3 Razumevanje koncepta 'biti moški/bitni ženska'**

Udeleženci intervjujev na vprašanje, kaj pomeni "biti moški/bitni ženska", niso odgovarjali v skladu z obstoječim predvidevanji, ki "biti moški/bitni ženska" kot biološkospolni kategoriji določa z biološkimi kriteriji, kot so genitalije, kromosomi, fiziologija oziroma anatomija. Rezultati intervjujev so pokazali, da vsi udeleženci, razen Tine, ne razlikujejo med izrazoma "biti moški/bitni ženska" in med moškostjo/ženskostjo, temveč ju pogosto enačijo. Biološki spol naj bi namreč tako izrazito določal družbeni spol, da sta pogosto oba dojeta kot izmenljiva izraza, brez kakršnih koli konceptualnih razlik.

»[b]iti moški', ta 'bitni' predpostavlja eno istovetnost s samim sabo, neko identiteto. Ta bitni je zlepljena z moškostjo, to je eno in isto. Moški mora biti možat, drugače ni moški. Ženska mora biti ženstvena, drugače ni ženska. Ti pojmi so povsem zlepljeni« (Sara, 33 let).

Izraza sta zunanje/družbeno pogojena in zelo globoko usidrana v kolektivno podzavest. Še huje je z izrazoma bitni 'pravi moški' oz. 'prava ženska'. Žal sta še vedno pogojena s kariero, ki je prilepljena na moškega in vzgojo otrok, ki je prilepljena na žensko. Čeprav se zdi, da se družba odpira in spreminja (spodbuja npr. karierizem žensk in porodniške dopuste za moške itd.), je podoba ženske za štedilnikom in moškega v pisarni še vedno močno prisotna. Spremembe teh vlog očitno predstavljajo veliko 'grožnjo', zato pa so ženske posledično označene za feministke, moški pa postajajo poženščeni (Tamara, 34 let).

Tina pa po drugi strani zavrača povezavo med biološkim in družbenim spolom, kjer prvi določa drugega, ter je mnenja, da spolna identiteta ni povezana z fizičnim spolom. Tina izraza 'bitni moški/bitni ženska' razume na enak način kot trans in queer teorija. Za trans in queer osebe je značilno, da iščejo spolno identifikacijo, drugačno od tiste, ki jim je pripisana ob rojstvu. Njihov biološki spol se tako nujno ne ujema z njihovim družbenim spolom.

»Po mojem pomeni 'biti moški' to, da se določena oseba, ne glede na biološki spol, dobro počuti v tem, da se identificira v družbeni vlogi moškega. Za 'biti ženska' je isto« (Tina, 27 let).

Andreja je edina od udeležencev in udeleženek, ki je izraza 'biti moški/bitni ženska' povezala z genitalijami, čeprav se s tem pogledom ne strinja.

»Po moje bi bilo ta dva izraza potrebno preseči, odpraviti. Ampak se mi zdi, da je večino ljudi še vedno udobno, da se identificirajo kot moški ali ženska. No, vseeno se mi zdita izraza uporabna, ker to ljudje še vedno govorijo. Prva asociacija, ko na primer pomislim na besedo moški je telo, penis. Ampak ko malo razmišljam pa ni čisto tako. Sta pač samo dve besedi, ki nekaj pomenita, po drugi strani pa ne pomenita nič. Sta v bistvu nesmiselni« (Andreja, 22 let).

Medtem, ko Žanu, izraza ne pomenita ničesar. Žan je že pri definiranju moškosti in ženskosti moškost definiral na podlagi fizičnih karakteristik, ženskost pa na podlagi družbenih vlog in predstav in poudaril, da telesnost pri ženskosti ni ključna. »Ničesar. Ta izraza meni nič ne pomenita« (Žan, 34 let).

Ker udeleženci intervjujev koncepta 'biti moški/bitni ženska' ne razumejo na enak način kot ga razumejo obstoječe teorije, prav tako po tudi sebe ne umeščajo v ta okvir, so pozicionirani 'zunaj' in ponujajo alternativni pogled na dualizem biološki/družbeni spol, ki se sklada s konceptoma 'živeto telo' in 'telo kot odprti projekt'.

### **8.3.1 Samo-umeščanje v koncept 'biti moški/bitni ženska'**

Sara sebe dojema kot žensko in tega ne vidi kot problematičnega, če je le dopuščena možnost, da svojo žensko definira, kar ji omogoča, da izstopi iz modela 'znotraj'. Njeno razmišljanje se sklada z razumevanjem telesa kot ga razume Simone de Beauvoir, ki trdi, da telo ni stvar, temveč je situacija; je način razumevanje sveta in skica naših projektov. Za Simone de Beauvoir je dojetanje telesa kot situacije povezano z individualno žensko subjektiviteto; prav tako za Saro, saj njeno razumevanje ženske vsebuje tudi posedovanje lastnosti, ki so tipično moška, vendar pa le-to ne izključuje možnosti, da sebe dojema kot žensko. Koncept živetega telesa tako opiše način, kako neka oseba dojema svojo situacijo in delovanje, ki zajema njeno lastno svobodo oziroma sposobnost aktivnega delovanja.

Podobno kot v okviru ženskosti, moškosti. Za sebe uporabljам ženski spol, večina ljudi, ki me pozna, me nagovarja v ženskem spolu, tako da načeloma spadam v kategorijo ženske. To je z moje osebne perspektive ok, mogoče le dokler obstaja prostor, da to ženskost definiraš malo drugače kot je sicer definirana, v smislu neke malo bolj emancipatorne note, se pravi, ne kot omejitvev, ampak kot neko možnost, da lahko počneš stvari, ki jih sicer lahko počnejo moški (Sara, 33 let).

Človeška bitja smo tako vselej v procesu ustvarjanja samega sebe kot to, kar smo. Kar želim s tem povedati, je to, da naše delovanje pripisuje pomene vsakdanjemu življenju in vpliva na to, kako doživljamo sebe in druge. Žan na vprašanje, kako osmišlja sebe znotraj koncepta 'biti moški/bitni ženska', odgovori, da sebe razume kot človeško bitje.

»Ne vem, človek. Ne vem, če sploh kako razumem to. Ne razmišljam kot biti nekaj, ampak sem to, kar sem in živeti. Pa biti sprejet takšen kot sem. Da mi pa to pomeni neko moč ali pa neko možnost za kaj pa ne. Mislim, da za spol ne igra nobene vloge« (Žan, 34 let).

Andreja prav tako sebe dojema kot žensko, čeprav je njeno zavedanje kot ženske pogojeno s razumevanjem sebe kot lezbijke. Za Andrejo je spol pomemben za definiranje njene seksualnosti; svojega telesa brez spola ne more dojemati, saj je po njenem mnenju pomemben dejavnik za definiranje njene seksualnosti. Njeno razumevanje prepletenosti seksualnosti in spola pokaže, da ne moremo imeti ne telesa in ne bivanja za izvirnik človeške biti, ker vsak od njiju predpostavlja drugega in ker je telo posplošeno bivanje, bivanje pa nenehno utelešenje. Bivanja tako ne moremo zreducirati na telo ali na seksualnost, hkrati pa ne moremo zreducirati seksualnosti na bivanje (Merleau-Ponty 2006, 182).

Meni kar ustreza biti ženska. Vredu mi je, da drugi uporabljajo besedo ženska, ko me opisujejo. Čeprav sama sebe ne bi tako opisala. Moje razmišljanje je: »Jaz sem lezbijka.« V bistvu moram biti ženska, da lahko definiram svojo spolno usmerjenost. Ampak drugače pa se mi ne zdi pomembno. Se mi pa zdi, da bi bilo boljše, če bi se o tem kaj razpravljalo. Ne vem, da se lažje najdeš. Ker za veliko ljudi je spol varna identiteta. Lahko pa ti postane zoprno v tej škatlici. Ker samo za to, ker nosim hlače, se še ne počutim kot moški (Andreja, 22 let).

## 8.4 Živeto telo in telo kot odprt projekt

V tem poglavju bom poskušala odgovoriti na vprašanje, ali lahko z izrazoma 'telo kot odprt projekt' in 'živeto telo' najbolje opišemo dejanski proces 'delanja spola' v vsakdanjem življenju. Dosedanja analiza intervjujev je vprašanje že potrdila, saj se je izkazalo, da udeleženci svoje telo razumejo v smislu telesa kot situacije, situacijsko pa razumejo tudi njihovo delovanje v družbi. Svoje zavedanje 'biti' razumejo kot intersubjektivno oblikovani življenjski svet, ki ga določajo konkretne izkušnje in specifični odnosi z drugimi ljudmi.

### 8.4.1 Telo kot situacija

Koncept živetega telesa se navezuje na razumevanje Simone de Beauvoir (2013a, 11–12), da je telo situacija, kar pa ni enako trditvi, da je telo vedno v situaciji; po njenem mnenju je razumevanje telesa kot situacije povezano z individualno žensko ali moško subjektiviteto. Po njenem mnenju je ospoljeno telo situacija, vendar pa vsako človeško bitje ženskega spola ni nujno ženska (in moško telo ni nujno moški), saj morajo šele prispevati svoj delež pri konstrukciji ženskosti ali moškosti<sup>23</sup>. Človeška bitja namreč ne živijo pasivno v svetu, temveč so nenehno vpeti med specifičnostjo materialnosti telesa kot je izkušeno in živeto, in med kulturnim in političnim oblikovanjem spolnih razlik. Sara je na vprašanje 'Imate občutek, da se mora vaša identiteta ujemati z vašim telesnim spolom?', odgovorila negativno, saj se pri njej biološki in družbeni spol ne ujemata, vendar pa zanjo še ne pomeni, da se ne dojema kot žensko, ampak pomeni le to, da je našla možnost, da svojo ženskost definira drugače od družbeno definirane predstave o ženskosti.

Ne. Ker se enostavno ne ujema. In sem imela to srečo, da sem imela veliko podpore, naletela na pravo literaturo. V puberteti, ko je bila kriza zaradi neujemanja največja, sem dobila toliko podpore, v smislu: »Ne, to pač ni noben problem. Če ne spadaš v model, ki ti ga določajo dnevno, povsod, od reklam do vzgoje, to ni noben problem. Problem je v tem, da so pravila tako rigidno postavljena, da nimaš izbire. Tako da ta pritisk ni bil nikoli tako močan, da bi klonila, v

---

<sup>23</sup> Kljub temu, da se strinjam s Simone de Beauvoir, da je moški splošno, ki se mu ni potrebno definirati, se po drugi strani strinjam tudi z Judih Squires (2009, 104), da moram zaradi odnosne narave maskulinega in femininega nujno raziskovati eno v odnosu do drugega, namreč tako kot ne obstaja ena sama feminina identiteta, tudi ne obstaja ena sama maskulina identiteta, ampak je tako kot ženska tudi moški nastajanje, pri čemer mora oseba moškega spola svojo moškost umestiti v svoje živete izkušnje.



smislu, da če hočem, da me bodo ljudje dojemali kot žensko, da si bom pustila dolge lase, da bom nosila oprijete majčke, da bom začela z boki migati in tako naprej. Ker to so ene stari, ki se jih komot priučiš. Meni pač ni bilo nikoli do tega in tudi pritisk ni bil nikoli tako močan, da bi se mi zdelo, da moram to narediti, da bi bila mirna (Sara, 33 let).

Z navezovanjem na Merleau-Pontyevu idejo, da človek ni naravna vrsta, temveč je zgodovinska ideja, Beauvoir (2013a, 63) izpeljuje, da ženska ni fiksna realnost, temveč je nastajanje, kar pomeni, da je potrebno njene možnosti šele definirati. Mnogi namreč poskušajo omejiti žensko na to, kar je bila, na to, kar je danes, ob tem pa se sprašujejo o njenih sposobnostih, čeprav je jasno, da se sposobnosti izrazijo šele, ko so že uresničene, prav tako pa ne moremo nikoli zaključiti njeno nastajanje. Andrejin primer pokaže na kontradiktornost med njenimi sposobnostmi in družbenimi predstavami o delovanju ženskega telesa: njeno družbeno delovanje je izrazito 'moško', saj študira matematiko, kar pa še ne vpliva na to, da sebe ne dojema kot ženske.

»Vsak človek zase ve, kdo je. In tega ne moreš spremeniti. Mislim, jaz sem matematik in to je ful racionalno. Vendar pa se zaradi tega ne počutim manj ženska. Se mi zdi, da bi morali ravno to razumeti« (Andreja, 22 let).

V kolikšni meri potemtakem biologija vpliva na naše življenje? Simone de Beauvoir (v Moi 2005, 71) je mnenja, da je biologija izjemno pomembna za situacijo ženske (ali moškega), vendar pa po drugi strani ni njena (ali njegova) usoda; biološka dejstva imajo namreč pomen le takrat, ko jih umestimo v ekonomski, družbeni in psihološki kontekst na eni strani in ko oseba z zavestnimi odločitvami in izbirami zavedanje sebe kot ženske (ali moškega) umesti v 'živeto realnost' na drugi strani. Če ima na primer neka oseba hendikepirano telo, le-ta ne bo imela enakih izkušenj sveta ali lastnega telesa kot ga ima na primer športnik ali športnica. Prav tako svet ne bo reagiral enako na telo hendikepirane osebe kot na telo športnice ali športnika. Podobno je tudi v Sarinem primeru, Sara na primer sebe dojema kot žensko, vendar pa njena spolna identiteta vključuje tako standardne moške lastnosti kot standardne ženske lastnosti, njeno telo pa poseduje tako tipično moške kot tudi tipično ženske telesne znake. Seštevek vseh teh lastnosti tako povzroča, da je njen spol v družbenih situacijah nejasen oziroma zamegljen<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> V angleščini obstaja izraz gender blender, vendar pa v slovenščini ni ustreznega prevoda.

»Moj videz, moje telo je tisto, ki vsakega določa, ampak mene je določilo v tem smislu, da je pač ravno toliko androgino ali pa, da so sekundarni znaki toliko različni, da imajo ljudje težave prebrati v okviru le enega spola. Tako da je to čisto iz izkušnje« (Sara, 33 let).

Pri Sari so na oblikovanje trans-spolne identitete vplivali drugi ljudje, ki so jo tako definirali; sama namreč nima potrebe, da bi se kakorkoli definirala. Njena situacija pokaže, da živete izkušnje določajo subjektiviteto neke osebe, določajo načine, kako osmišlja svoje situacije in delovanje v interakcijami z drugimi ljudmi, kar postane del njene situiranosti v svetu.

V bistvu na to vprašanje nimam odgovora. Nimam samo-definicije, ki bi jo rutinsko uporabljala. Kdaj rečem, da sem ženska, kdaj da sem moški, včasih sem fant-punca, včasih rečem, da sem možača, čeprav se zavedam, da je to slabšalni pojem. Drugo pa je, kako me drugi vidijo. Večinoma se moram ukvarjati s tem. Ker jaz lahko brez problema živim brez samo-definicije. Ampak problem nastane, ko me drugi vprašajo, kaj sem in pričakujejo nek odgovor. In če ti ne daš odgovora in vztrajaš na tej neki fluidni in minljivi poziciji te bodo oni nekam umestili. Torej drugi me imajo za queer osebo, trans osebo, izven LGBTQ krogov me imajo za lezbijko. To pa zato, ker lepijo neko nestandardno ženstvenost ali moštost pri ženskah, ki so lezbijke. Je pač neko nerazumevanje, stereotip. Samo-definicije se neprestano menjavajo. Včasih sploh ni spolna, včasih sem anarhistka, včasih feministka. Ni zmeraj v enakem odstotku, razmerju. Odvisno od konteksta (Sara, 33 let).

Tudi na Andrejino samo-zavedanje kot ženske vplivajo drugi ljudje; pri vprašanju 'Imate občutek, da se mora vaša identiteta ujemati s telesnim spolom?', je odgovorila pritrdilno. Naša svoboda izbire namreč ni absolutna, temveč situirana, kar pomeni, da ostale situacije in prav tako naše partikularne živete izkušnje vplivajo na naše projekte in delovanje, ki v končni fazi oblikujejo naše izkustvo telesa.

»Bolj v tem smislu, da me drugi ljudje tako dojemajo. In se ne pritožujem. Noben del mene se ne počuti moški. Sem bolj med žensko in nič« (Andreja, 22 let).

#### **8.4.2 Fluidnost subjektivitete**

Biologija vsekakor vpliva na naše bivanje v svetu, vendar pa biološka dejstva sama po sebi ne ponujajo temeljev za razumevanje pomenov in vrednosti, ki jih imajo biološka dejstva za posameznike in za družbo. Za Beauvoir in Merleau-Ponty (v Moi 2005, 69) je človeško telo

dvoumno; je podvrženo naravnim zakonom in tudi človeški produkciji pomenov, in zato ne more nikoli biti zreducirano na enega od teh dveh elementov. Ker naše telo doživljamo na način živeti izkušenj, tudi subjektivitete ne dojemamo kot stabilne, temveč se nenehno razvija in spreminja skozi interakcije z drugimi ljudmi in glede na naše trenutno razumevanje in vrednotenje izkušenj. Vsi udeleženci, razen Andreje, ki svojo subjektiviteto dojema relativno stabilno, čeprav meni, da se po drugi strani v vsakdanjem življenju iz dneva v dan spreminja, dojemajo svojo subjektiviteto kot neprekinjeno in fluidno.

Spreminjajočo, seveda. Tako kot tudi otroku nenehno noga raste, tako se tudi sam nenehno razvijaš. In če se ti ustavi pri številki 44, še ne pomeni, da je konec, ampak kje drugje raste. Identiteta pomeni večnost, sploh ne da bi ostal v enem obdobju. Dobro, so situacije, ko sem bil jaz kot performer, kakšno leto ali dve, izključno ženska v javnosti; doma sem bil vedno moški. To je bilo naporno. Doma nimam problemov, da ne bi vedel, kaj sem ali pa da bi bil doma v čevljih ali pa v tesnih oblekah, najlonkah in tako, katastrofa. To mi je samo delovna uniforma. Kar se tega tiče, mi je bilo naporno. Sem si pa stvari olajšal, namesto, da bi si dal umetne nohte gor, sem si pustil rasti svoje, enako lasje – namesto lasulje, v kateri ti je vroče, sem si pustil svoje dolge (Žan, 34 let).

V Sarinem primeru se njena subjektiviteta spreminja glede na njeno trenutno seksualno usmerjenost in glede na trenutno doživljanje spola, kar se sklada z razumevanjem Merleau-Ponty (v van den Berg 2011, 395), da imamo kot človeška bitja sposobnost delovanja in ustvarjanja pomenov in da kljub obstoječim zgodovinskim, kulturnim in političnim situacijam naša telesa nikoli niso dokončno determinirana in fiksna. Zavedanje spola in seksualnosti namreč ne more biti ločeno od živetelega telesa, skozi katerega so družbenokulturna in zgodovinska delovanja (re)interpretirana, zato sta seksualnost in spol vselej vpeta v totalnost živeti in utelešenih izkušenj.

Definitivno se spreminja, ne ravno ves čas, skozi leta pa definitivno. To je ful široko. V smislu spola in spolnih preferenc se definitivno spreminja. Ne pa ravno nenehno, počasi. Ampak je zelo relacijsko, zelo odvisno od tega, če govorimo o seksualnosti. Takrat se kar zelo spreminja. Jaz iskreno mislim – tudi zaradi vse psihoanalize, ki sem jo prebrala, pa poststrukturalizma – da identiteta kot taka ni fiksna. Mi se neprestano spreminjamo. Ampak seveda znotraj določenih parametrov, ker vsak ima pač eno telo, ki se da sicer modificirani, ampak ne preveč (Sara, 33 let).

Tina je omenila svobodo pri oblikovanju svoje lastne subjektivitete; biti ženska ali biti moški zanjo nista fiksni realnosti, ampak so moški in ženske kot človeška bitja vselej v procesu

oblikovanja sebe v to, kar so. Prav tako se zaveda, da ni potrebno svojega delovanja prilagajati seksističnim stereotipom samo za to, da bi bila dojeta kot ženska.

Svoje identitete ne doživljam toliko kot stabilno, prej mirno. Na začetku je lahko veliko nejasnosti in zmedenosti, češ da nikamor ne spadam, pa hkrati vsepovsod. Ampak ko to predelaš, ugotoviš, da to ni pomembno. Pomembno je le, da se ti ok počutiš. In v tem čutim veliko miru in svobode. Četudi je družbeni spol ciljan na vseh korakih – od oglaševanja, nakupovanja, do televizije, pač v vseh sferah, ki so tako ali tako ful povezane s kapitalizmom – lahko vse to sprejemem, ampak pri tem ne čutim toliko pritiskov, ki bi apelirali na mene, ker ne sprejemam tega sistema. Osebnostno čutim več svobode. To ne pomeni, da počnem kakšne radikalne stvari (Tina, 27 let).

### **8.4.3 Telo kot situacija in telo v situaciji**

Kot sem že omenila, trditi, da je telo situacija, ni enako trditvi, da je telo v situaciji, čeprav je telo na eni strani vedno situacija in po drugi strani vedno v različnih situacijah. Za Beauvoir in Merleau-Ponty (v Moi 2005, 65) je koncept situacije ključen, saj rasa, kraj bivanja, razred, nacionalnost, lastno telo, preteklost in odnosi z drugimi ljudmi predstavljajo za osebo mnoge raznolike situacije, ki so vselej edinstvene in neponovljive. Za Sartra (v ibid.) je situacija strukturni odnos med našimi projekti (našo svobodo) in svetom. Za osebo situacija ni zunaj nje, prav tako ni v odnosu do te osebe kot objekt do subjekta, temveč je sinteza dejanskosti in svobode. Oseba je vedno v situaciji, hkrati pa je situacija vedno del osebe. Specifično telo neke osebe namreč živi v specifičnem kontekstu, ki se srečuje z drugimi ljudmi, živi v stavbah in ulicah, ki imajo unikatno zgodovino, govori določen(e) jezik(e) itd., ki so rezultat specifičnih kulturnih in družbenih procesov, ki določajo specifične zahteve za doseg le-teh. V enem smislu so seveda posamezniki tisti, ki 'delajo' spol, vendar je to situirano početje, ki se izvaja v prisotnosti drugih.

Odvisno od človeka v dveh smislih. Lahko je nekdo karakterno ali pa je v situaciji, ko je ful ranljiv, ne glede na to ali je moški ali ženska, takrat prevzamem bom skrbniško, bolj močno pozicijo. Ker pač moraš nuditi oporo. Če pa so bile stvari obrnjene in sem jaz potrebovala nežnost, se to seveda zlepi z ženstvenostjo pri meni in na nek način od drugega zahteva, da prevzame bolj aktivno vlogo. Mogoče je to še najbolj zanimivo pri odnosu z eno punco, kjer sva si bile fizično zelo podobne. V tem primeru lahko razmišljam izven predstav o tem, da če sem z možatim tipom, bom malo podredljiva. V tem primeru s to punco pa je šlo bolj za to, kateri

položaji pri seksu komu odgovarjajo. No, meni je itak všeč, da niha to razmerje moči v odnosu. Ker drugače me kar hitro neha zanimati. To je pač zmeraj situacijsko in relacijsko (Sara, 33 let).

Udeleženke intervjuja so mnenja, da se njihova subjektiviteta spreminja glede na to, kakšnega spola je oseba, s katero je vzpostavila odnos. Pogosto se v interakciji z ženskami počutijo bolj sproščeno in neobremenjeno, medtem, ko v interakciji z moškimi oblikuje nekakšno provokativno, tekmovalno držo. Ravno zato, ker so nekatere lastnosti stereotipno predstavljene kot maskuline in druge kot feminine, morajo ženske, ki poskušajo presežati te stereotipe, pogosto dokazovati, da so enako kot moški zmožne racionalnosti, individualnosti in tekmovalnosti. Čeprav se udeleženke na eni strani zavedajo, da lahko kot ženske posedujejo prej omenjene lastnosti ne da bi pri tem 'ogrozile' zavedanje sebe kot ženske, se po drugi strani še vedno ujemajo v stereotipne predpostavke, da so določene lastnosti maskuline in druge feminine.

»Ne. V odnosu z ženskami se mi zdi, da si dovoljujem bolj svobodno identiteto. V odnosu z moškimi – to se mogoče zdi bolj radikalno – pa poskušam prevzeti bolj tipično moško identiteto. Kot eno nežno provokacijo. Čeprav provokacija ni ravno prava beseda. Pač kot en indikator, da tudi to lahko in da s tem ni nič narobe. Definitivno pa ne padem v nek ženski fleš« (Tina, 27 let).

»Bi rekla, da neko mešanico identitet, čeprav me včasih zanese bolj proti 'moški identiteti' oz. se bolj ujame z 'moškim egom'. Žensko identiteto kvečjemu zavračam, če čutim, da me npr. moški skuša objektivizirati v seksualnem smislu« (Tamara, 34 let).

Pri vprašanju 'Ali v medsebojnih odnosih delujete v skladu s predstavami o tem, kaj je primerno vedenje za določen spol?', so odgovori pokazali, da razen Žana, vse udeleženke intervjujev poskušajo ne delovati v skladu s spolnimi normami. Udeleženke se zavedajo, da imajo ontološko svobodo, da oblikujejo same sebe v odnosu do 'dejanskosti' njihovega bivanja. Zavedajo se, da imajo specifične projekte, cilje, ki jih želijo doseči, lastne načine izražanja, svoje načine oblikovanja in vzpostavljanja medosebnih odnosov. Udeleženke intervjujev tako poskušajo preseči spolno-specifično delovanje in pokazati, da lahko delujejo tudi na drugačne načine.

»Ne. Poskušam to preseči, se upreti. Se bolj ali manj družim z ljudmi, ki imajo isto ali podobno identiteto. Ali pa imajo drugačno identiteto, ampak me razumejo« (Tina, 27 let).

»Ne. Pač matematik sem. Ne kuham, ne likam in podobno. Ker ženske pač morajo biti krhke in nesamozavestne in to. In to me moti. Sem opazila, da če, na primer, samo povem svoje mnenje, moški takoj mislijo, da sem jezna nanje. Je pa v bistvu šlo samo za to, da sem povedala svoje mnenje. Odziv je pa pogosto negativen. Če bi to moški naredil, ne bi bilo nobenega problema« (Andreja, 22 let).

Udeleženke se sicer zavedajo njihove aktivne vloge pri sodelovanju v samoprikazujočih predstavah, vendar so po drugi strani še vedno prisiljene razkazovati natanko tiste samopodobe, ki ustrezajo njihovem položaju v statusni hierarhiji, se pravi podobe, ki so odvisne od socialne kategorizacije v stratificiranih družbah (Goffman v Renner 2008, 42). Spol je namreč močno ukoreninjen v vsakodnevnih interakcijah in kulturnih reprezentacijah ter legitimiran v institucionalnih praksah in zakonih, zato se mu je skorajda nemogoče v celoti upreti.

»Bi rekla ne, ampak to je kar zapletena stvar, v smislu, ker ti si lahko misliš, da ne ravnaš v skladu s temi predstavami, ampak mogoče še vseeno ravnaš. Ker vse življenje te v bistvu indoktrinirajo v to ideologijo heteroseksualnih ženskih in heteroseksualnih moških. Upam, da ne, bom rekla« (Sara, 33 let).

Razumevanje telesa kot situacije torej nujno zahteva svobodo subjekta, vendar pa je ta svoboda omejena in situirana. Za Merleau-Ponty in Beauvoir je telo perspektiva na svet, hkrati pa je to isto telo vključeno v dialektične interakcije s stvarmi in z ljudmi, ki ga obdajajo, kar pomeni, da je obdano z drugimi situacijami, v katere je vključeno. Način, kako doživljamo telo, je oblikovan s temi interakcijami, kar pomeni, da je telo zgodovinska sedimentacija našega načina bivanja v svetu in načina bivanja sveta z nami; nismo namreč samotni jezdeci, temveč živimo z drugimi ljudmi. Za nemotene medosebne interakcije smo se prisiljeni naučiti, kako izražati svoj spol, kar Goffman imenuje spolni displej<sup>25</sup>, ki omogoča, da se »v množici razvrstimo, da pokažemo, kam mislimo, da sodimo in sporočimo o položaju, iz katerega bomo delovali v dogajanju. Displeji naznanjajo pogoje, v katerih bo interakcija potekala, načine, sloge ali formule za dogajanja, ki bodo sledila med ljudmi, ki so ponudili displej in tistimi, ki ga zaznavajo in razumejo (v Renner 2008, 45). Žan odgovarja, da deluje v skladu s predstavami o primernosti določenega spola, saj je »[...] to neizpodbitno. Ne moreš namreč biti samotni jezdec. Včasih sem v določeni situaciji raje tip in molčim in sem tiho in grem mimo in potlačim željo, da bi zakričal: »Wua!«, kar je značilno za ženske. Ker sem toliko pameten in ozaveščen, da vem, kako se kdaj obnašati. Ker ljudje so zelo omejeni.

---

<sup>25</sup> Angleško gender display.

Nočem da bi moj ego prevladal, v smislu, kaj pa mi morejo. Ker potem lahko hitro pristanem na urgenci. Torej presodiš situacije [...]« (Žan, 34 let).

Izražanje ontološke svobode jim je omogočeno predvsem na področju zasebnosti; pri vprašanju 'Ali se vaša vloga v partnerskem odnosu sklada s spolno primernimi opravili?', so udeleženci odgovorili negativno. Udeleženci gospodinjska opravila precej simetrično delijo s svojim partnerjem ali partnerico – določeno opravilo opravi tisti partner ali partnerica, ki zna opraviti to opravilo ali pa ima tisti trenutek čas in voljo. Na področju zasebnosti torej prihaja do sprememb, ki poudarjajo osebno avtonomijo in izbiro, kar je Giddens (v Švab in Kuhar 2005, 44) poimenoval preobrazba intimnosti, ki je nastala kot posledica refleksivnega projekta sebstva, ki zaradi vse večje individualizacije povzroča, da se zavedamo, da o tem, kdo smo in kako živimo, odločamo sami. Na področju zasebnosti tako prihaja do demokratizacije medosebnih odnosov, ki je utemeljena na ideji enakosti med partnerji in na svobodni izbiri partnerskih razmerij.

Tu nima opravil. Ni to patriarhat, ni vzorcev. Ne deli se na moška in ženska opravila. Niti v zvezi moški-moški, moški-ženska. Niti slučajno. Gumo bo zamenjal tisti, ki jo zna. Če pa znata oba, pa tisti, kateremu se da. Žarnico pa isto. Vsak mora znati vse. Žalostno je, koliko žensk ne zna kuhati. Ja, čeprav po drugi strani razumem, da gre tu v veliko primerov za odpor ravno zaradi tega, ker morajo. Ker za žensko velja, da mora znati kuhati, ker bo morala nekoč kuhati za druge. Ker če pa te nekdo hoče naučiti zato, da si boš kasneje znal kaj sam skuhati, si se veliko bolj pripravljen naučiti kuhati. Že veliko moških sem naučil kuhati. Ravno zato znam kuhati, ker me starši niso iz tega vidika učili. Ni bilo tega, da ker sem moški, ne potrebujem znanja kuhanja. Ampak so me naučili zato, da si bom znal kaj skuhati, ko bom sam. Oba z bratom sva morala znati kuhati. In zato še nisem nič manj moški. V očeh žensk sem še bolj, ker se mnogim ženskam zdi to zelo seksi (Žan, 34 let).

»Ne. To si niti ne predstavljam. To bi bilo dolgočasno. No, odvisno od osebe. Ko pač vidiš, kaj je njim všeč. Ampak, ja, potrebno si je razdeliti vloge« (Andreja, 22 let).

»Ne. Niti ne bi želela biti v odnosu z nekom, ki bi to pričakoval od mene in se s tem niti ne ukvarjam. Gre bolj za dogovor« (Tina, 27 let).

Sara je izpostavila razliko med tem, ali živiš z žensko ali z moškim. V partnerskem odnosu z moškim se lahko zgodi, da moški samoumevno predpostavljajo, da bo ženska skrbela za gospodinjstvo, če je bil le-tega deležen že v primarni družini in v preteklih partnerskih

odnosih. Trenutno družbeno delovanje je namreč vedno utemeljeno na križanju lastnih izkušenj in na križanju lastnih izkušenj z izkušnjami drugih, ki so neločljive od subjektivnosti in intersubjektivnosti, ki se povezujeta z oživljanjem preteklih izkušenj v sedanjih izkušnjah in z oživljanjem izkušnje drugega v lastni izkušnji (Merleau-Ponty 2006, 21).

To se lahko zelo hitro zgodi. Če sem recimo v odnosu z moškim, za katerega so vse življenje skrbele ženske. Najprej mama, potem cimre, partnerke. Če naletiš na takšnega moškega in če to sprejmeš, in je tudi njemu samoumevno, da boš ti afektivna, praktična in boš skrbela za njega, potem bo to avtomatsko tako. Če pa te to ful moti, pač to osebi poveš. In potem sta dve možnosti: ali je ta moški pripravljen iti v dialog ali pa je to absolutno nesprejemljivo. Če prevlada druga možnost, pač greš iz zveze. Glede partnerk pa težko rečem. Ker z vsemi ženskami, s katerimi sem bila v daljšem razmerju, nisem z nobeno skupaj živela. Na tej vsakodnevni ravni, ne vem. Nisem pa z nobeno čutila, da moram prevzeti neko določeno vlogo in ves čas delovati v skladu s tem. Enkrat sem jaz nekaj naredila, drugič ona. Je bilo bolj stvar dogovora (Sara, 33 let).

#### **8.4.1 Živeto telo in seksualnost**

Biološki spol, družbeni spol in seksualnost so pogosto dojete kot ločene in samostojne kategorije, ki so utemeljene na binarizmu moški/ženska, moškost/ženskost, hetero/homo in se jih obravnava kot pomembne družbene dinamike, ki vplivajo na družbeno držo, delovanje in življenjske odločitve. Dojeti so kot identitete, kot skupek norm, vlog in interesov, ki so pomembni indikatorji družbenega sebstva (Valocchi 2005, 752). Udeleženec in udeleženke zavračajo ta pogled, saj so mnenja, da so te kategorije v dinamičnem in kompleksnem odnosu in jih je nemogoče vedno jasno kategorizirati in se opredeliti v odnosu do teh kategorij.

»Ne, to, da me privlačijo moški, se ne pomeni, da sem ženska. Če si ti nekje vmes in te tudi drugi dojemajo tako, ali sploh lahko uporabljaš terminologijo, da si hetero ali homo? Malo je komplicirano. No, ali pač. Če se smatram kot žensko in sem v partnerskem odnosu z moškim, ki sebe razume kot moškega, potem sem hetero. In obratno« (Sara, 33 let).

Žan izpostavi, da lahko obstoječe kategorije homo, hetero, moški in ženska omejujejo seksualni užitek, saj mnogo ljudi svoje spolne prakse prakticira na podlagi obstoječih predvidevanj, kaj je primerno za določeni spol in za določeno spolno usmerjenost. Žan z zavračanjem razlikovanja na heteroseksualnost/homoseksualnost podpre Merleau-Pontyev (v van den Berg 2011, 395) razumevanje, da seksualno utelešenje ne more nikoli biti zgolj izraz heteroseksualnosti v nasprotju s homoseksualnostjo, saj je človeški obstoj ireduktibilno



nedoločen in je dejanje eksplicitnega seksualnega izražanja; seksualne želje in spolno utelešenje imajo vselej prvo-osebno ontologijo, kar pomeni, da imajo pomen samo, kadar jih človeško bitje izkusi in živi. Določena predstava namreč nima seksualnega pomena takrat, ko jo neka oseba povezuje s spolnimi organi, ampak šele takrat, ko jo lahko oseba poveže v erotično situacijo in ji prilagodi določeno seksualno vedenje (Merleau-Ponty 2006, 172). Imeti spol tako ne predvideva, da se nekdo poslužuje določenih spolnih praks, prav tako pa na primer analni seks ne definira spola osebe.

Ja, bravo. To je zanimivo vprašanje. Ker se mi je že velikokrat zgodilo, da so se vame zaljubili hetero moški. In potem so tako zelo zmedeni. Ampak to so samo debilni vzorci. Ker ti si se zaljubil v osebo, ne v moj penis. In točno tako se jaz zaljubim – v osebo, v energijo. Seks je fitness, to je ločeno. Telesno in duševno sodelujeta, ampak je bistveno večji občutek v duševnem. Oboje moraš seveda imeti urejeno, ampak duševnost je na prvem mestu. Kar se tega tiče, to ni ovira. Ni eno z drugim povezano. Sem opazil, da vedno več ljudi to tako razume. Na primer, heteroseksualni moški smatrajo analni seks kot homoseksualnost in ne razumejo, da je to zgolj užitek. In si s tem prikrajšajo velik del užitka. Spolni organi nimajo nobene veze s spolom, nobene veze s seksualnostjo. Ker če veš, da si moški in nimaš nobenih problemov s tem, in uživaš z žensko kjerkoli se te dotakne, to ne definira tvoje spolne usmerjenosti. Če ti je všeč analni seks, še ne pomeni, da si homoseksualen. Za to so ženske bolj dovzetne, ker se iz čustvenega vidika spuščajo v to. In prej razumejo užitek. Moški jemljejo seks precej mehansko, za to, da se spraznijo (Žan, 34 let).

Žan izpostavi še drugo pomembno zadevo, ki jo omenjata tudi Sara in Tamara, to je, da se ne zaljubiš v spol ali v spolni organ osebe, temveč v osebo kot celoto. Za Tamaro je značaj osebe tisto, kar naredi neko osebo privlačno. Ne privlačijo jo vse ženske, tudi ne vsa ženska telesa, temveč jo privlačijo tiste ženske, ki ne delujejo v skladu s stereotipnimi predstavami o tem, kako bi morale ženske delovati. Tamara enako kot Beauvoir (v Moi 2005, 66) razume, da obstaja nešteto različnih načinov bivanja s specifičnim telesnim potencialom ženske. Ženska namreč definira samo sebe skozi načine, kako živi svoje utelešene situacije.

»Hm, mislim, da bi lahko postavila čisto drugo definicijo: spolno me privlačijo od družbenih vlog osvobodjena ženska telesa. Na splošno rečeno pa me privlačijo energije ljudi – te pa mislim, da ne bodo nikoli okužene z bipolarnostjo moškosti in ženskosti« (Tamara, 34 let).

Sara je prav tako mnenja, da pri seksualnosti ni pomemben spol, saj se zaljubiš v osebo; izbira intimnega partnerja ali partnerice ne definira njenega spola, temveč definira obliko seksualnosti.

»Sem biseksualka. No, v bistvu se zaljubiš v neko osebo, te privlači ta oseba, ne njen spol. Ne vem, če je spol prva zadeva, na katero pomislim. Gre predvsem za željo in privlačnost in to ne moreš nadzorovati. Tako da izbira spolnega partnerja ne definira mojega spola, definira pa, meni in drugim, odnos – ali je to hetero, homo, queer« (Sara, 33 let).

Za udeležence intervjujev sklepanje partnerskih razmerij temelji na iskanju zadovoljujočega razmerja, ne pa na spolu neke osebe. Žan je izpostavil, da se lahko heteroseksualni moški zaljubi v homoseksualnega moškega, in obratno. Njegova spolna identiteta namreč variira glede na želje in pričakovanja partnerja, kar pomeni, da svojo identiteto razume situacijsko, ki je vedno v procesu nastajanja in ki se nikoli ne konča in nastaja v odnosu z ljudmi, s katerimi vstopa v interakcije, s čimer se približa konceptoma 'živeto telo' in 'telo kot odprt projekt'. Po njegovem mnenju je mogoče spol izražati na različne načine, s čemer potrди teorijo performativnosti spola Judith Butler (v Lloyd 1999, 202), ki meni, da je performans izraz 'želje' ali 'izbire' performerja in da se performer sam odloči v katerem spolu želi delovati.

Če si si izbral partnerja zato, ker si mu ti takšen všeč, ni pomemben spol. Glede na to, da sebe dojemam kot moškega, se pa glede seksualnosti zavedam, da sem večspolno bitje. Ampak ne zahtevam pa to tudi od mojih partnerjev. On ima svoj pogled na te stvari. Če kdo hoče mene kot moškega, dobi mene kot moškega. Mene ženska ni nikoli ovirala. Če me je ovirala, me je v glavah moških. Seveda izbira partnerja na nek način definira tvoj spol. No, bi te lahko. Če si izbereš žensko in pričakuje od tebe, da si moški, potem ja, saj te je zato tudi izbrala. Ne vem, kar komplicirano. Ker tudi heteroseksualni moški se lahko zaljubi v homoseksualnega moškega (Žan, 34 let).

Andreja sebe najprej dojema kot lezbijko, šele nato kot žensko, ker pomeni, da svojo identiteto utemeljuje na izbiri seksualnega partnerja, medtem ko spol ostaja nespremenjen. Njeno razumevanje spola in seksualnosti zavrne predvidevanje Monique Wittig (2000, 35), da lezbijka ni ženska. Wittig je namreč mnenja, da sta moški in ženska mogoče le v kontekstu heteroseksualnosti, zato lezbijke niso ženske; lezbijke namreč razvijejo drugačno perspektivo kot ženske, saj se z ženskami niti ne družijo niti ne ljubijo niti ne živijo.

»Ne, je obratna smer. Najprej pride spolna usmerjenost, potem šele to, da sem ženska. Moj spol vedno ostaja isti, ni odvisen od tega, s kom sem. Najprej se pač identificiram kot lezbijka, šele potem kot ženska« (Andreja, 22 let).

Tina in Tamara sta poudarili, da je potrebno ločevati med biološkim in družbenim spolom, saj četudi sta po biološkem spolu ženski, še ne pomeni, da se njun družbeni spol sklada s

konceptom ženskosti kot jo stereotipno definira družba. Beseda ženska namreč proizvaja možnost mnogoterih pomenov besede, poleg tega pa »če "je" nekdo ženska, to gotovo ni vse, kar ta človek je [...] ker v različnih zgodovinskih kontekstih družbeni spol ni vedno konstituiran koherentno ali konsistentno in ker ga sekajo rasne, razredne itd. modalnosti diskurzivno konstituiranih identitet [...] ne moremo reči, da družbeni spol izhaja iz biološkega spola na en sam način« (Butler 2001, 15–18).

Ne kot cis ženske, bolj iz feminističnega vidika. V odnosih, ki jih definiram na nikakršen način, četudi gre za eno noč ali eno leto, ne želim pasti v sistem oziroma v neko hierarhijo, kjer bi se stereotipna ženska vloga pričakovala od mene. Zato je pomembno definirati in razjasniti, kdo sem po biološkem spolu in kaj sem po družbenem spolu in kako bom znotraj tega delovala. Tako, da ja, definitivno je pomembno, ampak na moj način. Izbira spolnega partnerja me ne definira, je pa lahko potrditev. Gre bolj za to, da se preprosto ne bi spuščala v spolna razmerja s cis moškimi, preprosto zato, ker me ne bi mogla privlačiti ideja tega, da so oni v tem sistemu, kjer je ženska za to, da njega zadovoljuje. Definira me po tem, da vem, koga ne, ostalo mi pa pušča odprto (Tina, 27 let).

»Ja in ne, kakor pogledaš. Navzven sem še vedno označena za lezbijko, ker imam punco, vendar se ne jaz in ne ona ne moreva opredeliti kot lezbijki ter pripadati lezbični kategoriji. Torej, z vidika biološkega spola sva res dve ženski telesi, ki se medsebojno privlačita. Z vidika družbenega spola pa se dojemam veliko bolj svobodno in mi ni potrebno slediti nekim družbenim pravilom obnašanja« (Tamara, 34 let).

#### **8.4.2 Pomen socializacije**

Mnoge teorije predpostavljajo, da je proces socializacije proces, ki dela moške in ženske različne; te razlike pa dojemajo kot normativne, kulturno pomembne in naravne, zato naj bi bile pomembnejše in odločilnejše kot pa razlike, ki obstajajo znotraj kategorije same. Prevladujoče teorije o socializaciji predpostavljajo, da ima poglobljeno vlogo pri socializaciji proces homogenizacije, ki ustvarja dve monolitni skupini oziroma razreda, v katerih so potlačene vse notranje razlike. V tem pogledu postane družbeni spol – sicer razumljen kot pridobljen oziroma naučen – fiksni, nespremenljiv in statičen, torej podoben biološkemu spolu (West in Zimmerman 1987, 126). Statičnost družbenega spola naj bi se zgodila okrog petega leta starosti otroka, ko naj bi otrok uspešno ponotranjil spolne norme in jih začel

izvajati avtomatično in nerefleksirano. Takšno izpeljavo so udeležence in udeleženec zavrnili, saj so poročali, da njihova socializacija ni bila spolno specifična. In tudi takrat, ko je bila spolno-specifična, so se normam upirali. Po mnenju Goffmana (v West in Zimmerman 1987, 130) je spolno izražanje neobvezen performans – moške vpljudnosti so lahko ponujene ali ne, in če so ponujene, so lahko sprejete ali pa ne. Spolni opisi so tako manj posledica naše 'bistvene spolne narave' kot pa interakcijsko uprizarjanje tega, kaj želimo sporočiti o naši spolni naravi z uporabo konvencionaliziranih gest. Naša človeška narava nam namreč daje sposobnost, da se naučimo ustvarjati in prepoznavati moške in ženske spolne displeje; te možnosti pa imamo zato, ker smo po naravi človeška bitja, ne pa moški ali ženska. Spol tako ni nekaj kar 'je', temveč je nekaj kar 'počnemo' v povezavi z drugimi vsakodnevnimi aktivnostmi; je pridobljen status, ki je dosežen v dnevni interakcijah v neskončni variaciji kontekstov. Naše razumevanje spola je tako vedno odvisno od preteklih in sedanjih izkušenj, ki smo jih pridobili v interakciji z drugimi ljudmi; in ker so te interakcije vselej edinstvene in neponovljive, je tudi naše dožemanje spola edinstveno in spreminjajoče se glede na interakcije in situacije.

Ker večina udeležencev ni bila podvržena spolno-specifični socializaciji, so oblikovali drugačno razumevanje spola; ker so se lahko ukvarjali tako s tipično fantovskimi aktivnostmi kot s tipično dekliskimi aktivnostmi, so zelo zgodaj ugotovili, da je posedovanje določenih lastnosti stvar izbire, ki nima nobene direktne povezave s spolom, ki jim je bil pripisan ob rojstvu

»Ne, sploh ne. Edinka sem. No, ni bila spolno specifična, ni pa bila tud ful liberalna. Ni bilo sploh omembe tega. Spomnim se, da sem počela od tipično punčkastih stvari do tega, da sem se igrala z Lego kockami in igrala nogomet. Sta mi pa babici zmeraj govorili, da se moram naučiti kuhati in te stvari. Ampak starša pa ne« (Tina, 27 let).

Kljub temu, da vzgoja njenih staršev ni bila spolno-specifična, je vseeno prevzela splošno sprejete predstave o spolnih vlogah iz širšega družbenega okolja, ki vključuje stare starše, vrstnike, vzgojitelje, medije itd. Vendar pa ni doživljala nobenih pritiskov glede prevzemanja spolno-specifične identitete; v primeru, da bi jih, bi se le-temu uprla, saj sta ji njena starša dovoljevala samostojnost in avtonomijo.

»Ne spomnim se, da bi takrat doživljala kakšne pritiske. Šele kasneje, ko sem začela kritično razmišljati o tem, sem ugotovila, da je žalostno, da ljudje tako omejujejo otroke. Da bi me prav mučilo, torej ne. Po drugi strani pa sem bila tudi zelo samostojen otrok in sem počela

stvari, ki sem jih hotela početi. Če bi mi pač prepovedali igrati nogomet, bi se že nekako izmuznila, da bi ga lahko igrala (Tina, 27 let).

Pri Žanu je bila vzgoja s strani staršev precej stroga, vendar se je tem pritiskov zelo kmalu začel upirati, s čimer je dosegel, da so mu starši začeli dovoljevati drugačno obnašanje kot je primerno za dečke. Straši so mu tako dopuščali svobodo pri razvijanju njegove subjektivitete; zahvaljujoč temu so se čez leta starši začeli učiti od njega in tako spoznali, da v družbi ne obstajajo samo moški in ženske, temveč da obstajajo tudi drugačne oblike izražanja spola. Žanova zgodba kaže lep primer medgeneracijskega učenja, ki omogoča sprejemanje in razumevanje drugačnosti, ki obstajajo v družbi.

Pri meni je bila trda vzgoja. Vendar jaz nisem odstopal od tega. Če sem hotel biti za pusta rdeča kapica, mi je mama pač sešila kostum rdeče kapice. Tudi ni imela problemov s tem. Ker mi je tudi pustila, da sem bil razbojnik. Lahko sem bil tudi kavbojec, hkrati pa sem imel na polici barbike. So mi tako dopuščali drugačno obnašanje. Sem tudi ven pobegnil v krilu in ni bilo nič hudega. Sem že v mladostniških letih nastopal kot drag na nacionalki. In to se mi zdi super, še posebej kar se socializacije tiče, torej da drugi vidijo, da obstajajo tudi druge oblike. Tako, da starši so me vzgajali, kot so me vzgajali, so mi pa pustili tudi svobodo, v smislu, da sem se lahko izrazil, so mi tudi pomagali. Kasneje pa sta se starša začela od mene kaj učiti, sta se torej začela zavedati, da so stvari drugače, da nismo samo ali moški ali ženska. Ker na splošno ljudje mislijo, da tega včasih ni bilo. Pa je bilo, in to ogromno, tako kot je sedaj. Samo se o tem ni govorilo. Zahvala medijev, se je začelo o tem govoriti tudi v družbi. Hvala bogu, da imam takšne starše (Žan, 34 let).

Sara in Andreja sta bili sicer deležni spolno-specifične socializacije, vendar sta se le-temu upirali in razvili drugačno razumevanja spola kot jima je bilo vsiljeno. Njuna primera pokažeta, da se otroci učijo svojega spola skozi izkušnje v družbenih interakcijah in imajo sposobnost, da aktivno vplivajo na proces socializacije. Andreji so bile na primer onemogočene oziroma prepovedane fantovske igre, prav tako pa ji starši niso dovolili, da veliko bere in se ukvarja z matematiko, saj naj bi bile te stvari primernejše za dečke, vendar je še vseeno počela te stvari, pogosto skrivaj ali pa pod pretvezo, da počne nekaj drugega.

Ne vem, nisem se smela igrati z Lego kockami pa morala sem nositi krila. Ful sem imela srečo, v bistvu. Že v otroštvu sem se rada ukvarjala z matematiko in oni so to dojemali kot branje knjig. Ženska sme brati knjige, ne preveč, mogoče kakšno. Noben del mene si ne želi več nazaj v Slovenijo. Ampak starša še vedno mislita, da bom prišla nazaj domov pa bom gospodinja. Potem bom ugotovila, da si jaz to zares želim. Da sem še premlada, da bi to videla. Ja, na primer

Lego kocke, sem se pač šla k bratrancu igrat. Ali pa krila so se po nesreči strgala in podobno (Andreja, 22 let).

V Sarini družini so bile sicer spolne vloge med staršema tradicionalne in jasne, vendar je starša nista silila, da prevzema spolno-specifično identiteto. Imela je namreč večinoma fantovsko družbo, pogosto so jo tudi drugi zamenjevali za dečka.

Bila je spolno-specifična. Odraščala sem v ruralnem okolju, mama je po izobrazbi osnovnošolska učiteljica, oče je tovarniški delavec. In so bile med njima spolne vloge jasno razdeljene. Kljub temu pa mi niso težili, da se moram obnašati kot punčka. V večini sem imela fantovsko družbo, kar je pomenilo tudi fantovske igre. Skoraj do pubertete [...] Tako da mi je ful zanimivo, da mi mama ni nikoli težila, da se moram bolj obnašati kot punčka, da moram biti pridna, nositi roza obleke in to. Ampak mogoče tudi zato, ker je v vaškem okolju ta prostor možati, da se to puncam tam bolj dopušča kot pa v nekem mestnem okolju (Sara, 33 let).

Sara se je morala za sprejetost v fantovsko družbo odreči zavedanju sebe kot deklice, saj je to bil nujni pogoj za članstvo v skupini, kar ji ni predstavljalo problema, saj so bile njene sekundarne telesne karakteristike nejasne oziroma zamegljene; težave so nastopile v času pubertete, ko je njeno telo postajalo vidno žensko. Takrat je bila prisiljena izstopiti iz skupine, saj je v skupini prevladovalo mnenje, da sta kategorija deklic in kategorija dečkov različni in ločeni skupini, ki imata popolnoma drugačne interese. V obdobju pubertete se pogosto začne ločevanje kategorije dečkov od kategorije deklic, zato se pogosto zgodi, da četudi otrok v primarni družini ni bil podvržen spolno-specifični socializaciji, je le-te deležen v vrstniških skupinah. Socializacija v vrstniških skupinah namreč pogosto uči, da so deklice nekako različne (in podrejene) od dečkov, in obratno. Dečki se naučijo, da je za njihov spol značilna fizična moč, aktivnost in samostojnost, medtem, ko se deklice naučijo ceniti svoj videz, ki ga morajo nenehno vzdrževati; oba razreda otrok se kaj hitro naučita, da članstvo v spolni kategoriji ni izbirno, temveč obvezno. Kar je spoznala tudi Sara, in v tem trenutku je nastopila težava, saj je v zgodnjem otroštvu delovala kot deček in tako ponotranjila prezir do deklic, po drugi strani pa so deklice do nje gojile zamero, saj je zavračala svojo 'pravo' kategorijo in jo tudi zaničevala.

Ja, zanje sem bila fantek. To je bil v bistvu pogoj, da sem se lahko sploh družila z njimi. Ker v času, ko so mi začeli rasti boki in prsi, je bilo to zame prava zmeda. Začela sem nositi široke majice, držala sem se bolj sklonjeno, samo da se ni videlo, da mi rastejo prsi. Ker sem, prvič, vedela, da to pomeni izobčenje iz te klape, kar se je potem res zgodilo. Ker v tem letih postanejo punce na nek način že spolni objekt. In s puncami pač ne morejo biti kolegi. Iz te klape sem

torej izpadla. Ampak, po drugi strani, ker sem se vedno družila le s fanti in se tudi imela za fantka, sem hkrati s tem prevzela prezir do punc. In tako je nastala cela travma. Ker punce me tudi niso hotele v družbi, saj jih prej nisem marala. In s tem priučenim zaničevanjem punc sem se morala kar nekaj časa ukvarjati. Tukaj je bila zelo pomembna podpora od anarho pank in feministične pank scene, ki mi je pomagala, da sem lahko šla skozi to in dojela, da je solidarnost med puncami. Dojela sem, prvič, da sem ženska, in drugič, da je paradoks, da jaz preziram ženske. Saj tako preziram samo sebe in da moram to nehati. Ampak to je bil kar dolgotrajen proces (Sara, 33 let).

Udeleženec in udeleženke se v otroštvu niso zavedali, da obstajajo različne spolne vloge za dečke in deklice, prav tako niso svojega delovanja prilagajali svojemu družbeno pripisanemu spolu; šlo je predvsem za to, da so jim bile določene vloge privlačnejše. Saro so na primer bolj privlačile fantovske igre, saj so ji igre omogočale večjo svobodo, aktivnost in samostojnost, kar pa se deklicam ni dopuščalo. Način, kako delamo spol in način, kako izkušamo spol je torej bolj odvisen od situacij kot pa od normativnih smernic, ki jih določata okolje in družba na splošno.

Ravno zato, ker so imeli fantje toliko večjo svobodo, večji razpon iger in tudi neka suverenost se jim je dopuščala, tudi lumparije, je bila to ful bolj zanimiva vloga. Jaz sem se v bistvu ful veliko let, ne vem, katera starost je to bila, izražala v moškem spolu. Ker eno je bilo to, da so bile te vloge bolj privlačne, druga stvar je pa bilo ta, da so me tako ali tako vsi za fantka zamenjevali. In je bilo lažje igrati igro po pravilih, ki ti jo drugi določijo, kot pa da moraš vsakič znova ponavljati, da sem v bistvu deklica. Pa poslušati, kaj se jim ob tem plete po glavi (Sara, 33 let).

Žan je pripadanje le eni od razredov spola prav tako razumel kot omejitev, saj svojega delovanja ni utemeljeval na predpostavkah o tem, kaj je primerno za dečke, temveč na tem, kar si sam želi. Žan sebe ni dojemal kot dečka, temveč kot človeško bitje, ki poseduje določeno svobodo, da počne stvari. Človeška bitja namreč dajemo pomene življenju skozi naše lastno delovanje, ki je zmeraj specifično in edinstveno, kar pomeni, da je tudi naše zavedanje spola specifično in edinstveno – lahko bi rekli, da obstaja toliko različnih oblik spola, kot je ljudi, ki delajo spol.

Vedno sem prevzemal ženske vloge. Vedno sem rad kuhal, šival, kvačkal. Sem bil edini moški na gimnastiki, edini moški na kvačkanju, hkrati sem bil pa pri rokometu in akrobatiki pa pri šahu. Povsod sem bil. Seveda tudi pevski zbor in dramski krožek. In sem bil čarovnica in sem bil pepelka. So v meni to videli. Meni je že ciganka v Indiji rekla, da vidi barve na mojem

obrazu. Ne moreš tega skriti. Recimo, ko mi je hotel režiser dati vlogo služkinje, ker je mislil, da me bo užalil ali pa se s tem malo pošalil, je bilo meni to super. Estetika mi je bila vseč, ne pa to, da je bila ona ženska in da bo dobila tega moškega. Ampak ta estetika, te barve, vzorci. To me je fasciniralo pri ženskah. Mislim, da ženske lahko to bolj izzivljajo, pri moških je še vedno bolj črna in bela barva. Če pa imaš kakšno drugo barvo, si pa že queer, pa češ da misliš, da razumeš modo (Žan, 34 let).

Povzamem lahko, da udeleženec in udeleženke v otroštvu niso delovali skladno s 'primernostjo' spola, ki mu pripadajo, temveč so aktivno prispevali k spreminjanju družbenih pomenov, ki se nanašajo na biološki in družbeni spol. Spol je zagotovo del »regulativne prakse, ki proizvaja telesa, s katerimi upravlja« (Butler 1993, 14), vendar je spol utelešen proces, ki ga je nemogoče ločiti od individualnih živeti izkušenj. S trditvijo, da »regulativne norme s prisilnim ponavljanjem materializirajo spol« (Butler, prav tam), se praviloma strinjam, saj je spol vedno 'delanje'; ne strinjam se pa s tem, da je spol realiziran le skozi diskurzivne razlage družbeno-kulturnih praks, saj človeška bitja niso definirana in vzpostavljena le skozi družbeno-kulturne prakse, temveč vsebujejo svoje načine delovanja in razmišljanja. Prav tako pa spolne norme pogosto ne ponujajo prepričljivih razlag prepovedi, kar povzroči dvom in odpre možnost za ponovni premislek o spolnih normah.

Ker te sicer pri vzgoji ničesar ne naučijo, v smislu, zakaj fantek ne sme imeti nalakiranih nohtov, zakaj punčka ne sme plezati po drevesu. Samo rečejo: »Ne«. In s tem, ne vem, verjetno odvisno tudi od nekega genskega zapisa, to radovednost zbudijo, v smislu, zakaj pa ne, kaj pa je s tem narobe? V bistvu pa je od zadaj velik užitek. Drugo je, ko ti straši rečejo: »Ne tukaj čez, avto te bo povozil, pa te bo bolelo, boš umrl itd.« Tukaj ti pa ne razložijo, ampak samo rečejo: »Ne. Pika, si še premajhen, ne razumeš« [...] Se mi zdi to zelo zdrava vzgoja, da si torej sam izbereš, kar si izbereš (Žan, 34 let).

Socializacija ima pri procesu ospoljenja vsekakor pomembno vlogo, vendar se socializacijo prepogosto dojema kot enodimenzionalen proces, v katerem se osebam ne priznava aktivne vloge in se jih dojema kot pasivne prejemnike družbenih norm in vrednot. Rezultati analize so sicer pokazali, da imajo udeleženke in udeleženci dokaj podobne predstave o moškosti in ženskosti ter o tem, kaj je značilno za ženska in moška telesa, vendar pa so po drugi strani odgovori pokazali, da udeleženke in udeleženci intervjujev le-teh ne sprejemajo v celoti, ampak so do njih kritični, se jim upirajo in poskušajo definirati po svoje. Nekateri udeleženke in udeleženec so tudi poročali, da niso bile deležni spolno-specifične socializacije, kar kaže tudi na to, da vsi straši ne pričakujejo in ne zahtevajo od svojih otrok, da se vedejo v skladu s



spolno-primernimi vlogami, temveč jim dopuščajo možnost svobodnega odločanja pri tem, kako bodo delovali. Glede na to, da se v sociologiji velik del razlage družbenega delovanja ljudi razlaga skozi proces socializacije, bi se moral fokus sociologov in sociologinj usmeriti predvsem v to, kako ljudje v procesu socializacije oblikujejo živete izkušnje, s čimer osmišljajo svoje lastne situacije in delovanja.

## 9 Diskusija

V magistrskem delu sem poskušala pokazati, da uporaba dualizma biološki/družbeni spol vsebuje določene omejitve pri razumevanju konkretnih življenjskih izkušenj človeških bitij. Nalogo je vodilo moje osebne prepričanje, da četudi sem ženska, sem po drugi strani človeško bitje. Določene lastnosti kot so ljubezen, nežnost, tekmovalnost, ambicije, agresivnost so lastnosti človeških bitij, ne pa lastnosti kategorij moškosti ali ženskosti. Pripisovanje določenih lastnosti moškim ali ženskam pomeni omejevanje teh človeških bitij pri svobodnem izražanju lastne subjektivitete. Moje osebno razumevanje me je tako vodilo do Simone de Beauvoirjevega koncepta 'telo kot situacija', ki po mojem mnenju omogoča ne-stereotipno razumevanje subjektivitete ljudi. Simone de Beauvoir je namreč prepričana, da je pomen ženskega telesa določen s tem, kako ženska živi svoje telo. Čeprav se Beauvoir osredotoča samo na ženska telesa, sem mnenja, da enako velja tudi za moške. Čeprav je patriarhat družbeni sistem, ki je utemeljen na hierarhičnem odnosu med spoloma, kjer so moški/moškost nadrejeni ženskam/ženskosti, v tem sistemu vsi moški ne posedujejo enake stopnje moči in tudi ne sodelujejo vsi moški pri zatiralskem sistemu patriarhata (zatiralski je predvsem sistem, ki višje vrednoti t.i. moške lastnosti). Zato je pomembno, da razumemo, da smo vsi ljudje človeška bitja, ki skozi proces ospoljenja sicer oblikujemo določene lastnosti, ki v družbi veljajo za moške ali ženske – saj na življenja ljudi vseeno vplivajo določeni pritiski družbe in kulture ter tudi biološki dejavniki – vendar je pri vsem tem odločilno to, kako moški ali ženske te pritiske in procese umestijo in realizirajo v živetih izkušnjah. Čeprav se Simone de Beauvoir ni ukvarjala z interseksualnimi ljudmi oziroma z ljudmi, ki posedujejo sekundarne spolne znake obeh spolov, prav tako pa v času njenega delovanja še ni bilo razvite trans-spolne in queer teorije, sem njen koncept živetega telesa analizirala na podlagi zgodb trans-spolnih in queer oseb. Simone de Beauvoir (v Moi 2005, 76) je namreč mnenja, da je ženska oseba z ženskim telesom od začetka do konca, vendar pa pri tem zatrjuje, da je telo njena situacija, ne usoda. Po mojem mnenju je koncept živetega telesa ustrezen za vse ljudi, ne glede na njihovo samo-definicijo. Za raziskovanje trans-spolnih in queer oseb sem se odločila zato, ker je to nov fenomen v nastajanju, ki je v Sloveniji še precej neraziskan ter zato, ker mnoge trans in queer osebe poskušajo preseči binarno spolno razlikovanje (čeprav s tem ne trdim, da le-tega ne počnejo tudi osebe, ki se definirajo izključno kot moški ali ženske).

Pri magistrskem delu sem se navezovala na prepričanje Toril Moi (2005, 35–36), da če moškega ali žensko razumemo kot seštevek biološkega in družbenega spola, ali kot samo

biološki ali samo kot družbeni spol, to osebo zreduciramo na njeno spolno razliko. V tem kontekstu ni pomembno, ali so spolne razlike naravne ali kulturne, saj vse oblike spolnega redukcionalizma implicitno zanikajo, da so moški ali ženske konkretna, utelešena človeška bitja določene starosti, nacionalnosti, razreda in z edinstvenim zalogami izkušenj. Po njenem mnenju ozki parametri biološkega in družbenega spola ne morejo zadovoljivo razložiti izkušnje in pomenov spolnih razlik med človeškimi bitji. V ta namen sem raziskovala, kako udeleženci in udeleženke razumejo kategorije moškosti/ženskosti, biti moški/biti ženska. Rezultati so sicer pokazali, da udeleženke in udeleženci še vedno uporabljajo razlikovanje med biološkim in družbenim spolom, saj se jim pogosto zdijo koristne v konceptualnem smislu, torej, da lahko lažje definirajo, kaj so po biološkem spolu in kaj po družbenem. Vendar pa po drugi strani udeleženke in udeleženec moškost in ženskost dojemajo kot družbene konstrukte, ki so omejeni s stereotipnimi predpostavkami o tem, kako bi morala moška ali ženska telesa izgledati in delovati. To, da jih drugi dojemajo kot moške ali ženske ne vidijo kot problematično, če le imajo pri tem možnost, da svojo ženskost ali moškost definirajo po svoje, kar pomeni, da se zavedajo, da obstaja nešteto različnih načinov delovanja kot potencialno ženska ali moška. Zavedajo se, da zavedanje sebe kot ženske (ali moškega) ne zahteva doseganja nobenih posebnih zahtev, torej da se jim ni treba podrežati določenim spolnim stereotipom, ravno obratno, pogosto jih skušajo preseči. V tem kontekstu se približajo razumevanju Simone de Beauvoir (v *Moi* 2005, 71), da je telo situacija, ki je vedno povezana z individualno moško ali žensko subjektiviteto. Telesa sicer vplivajo na subjektiviteto ljudi, vendar pa biološka dejstva še ne definirajo moškega ali ženske, saj imajo biološka dejstva pomene samo takrat, ko so situirana znotraj ekonomskih, družbenih in psiholoških kontekstih, kar pomeni, da je telo definirano kot moško ali žensko takrat, ko je umeščeno znotraj 'živetih izkušenj' te osebe. Enako velja tudi za trans-spolne osebe; Sara je na primer izpostavila, da jo ljudje zato, ker ima njeno telo tako sekundarne moške kot ženske znake, težko preberejo znotraj samo enega spola in se zato umešča v pozicijo fant-punca. Udeleženke in udeleženec sicer uporabljajo izraz družbeni spol, vendar menim, da je to zaradi tega, ker je ta izraz vsesplošno uporabljen, pri tem pa ni nujno tudi najbolj koristen. Konstrukcija moškosti in ženskosti je namreč, ne glede na široko paleto izbire, vedno omejena in definirana glede na nasprotno kategorijo, medtem, ko pri konceptu živetega telesa te nevarnosti ni, saj koncept napeljuje na to, da moramo raziskovati specifične načine, kako oseba osmišlja svoje situacije in delovanje, zato ni pravilno vprašanje, kako nekdo, ne glede na biološki spol, postane ženska (ali moški), ampak s katerimi vrednotami, normami in zahtevami se žensko (ali moško) človeško bitje – ravno zato ker je ženska (ali moški) – sooča

v družbi, kar pomeni, da je potrebno raziskovati njene ali njegove konkretne živete izkušnje (Beauvoir v Moi 2005, 63)

Naslednja pomembna lastnost, ki so jo izpostavili udeleženske in udeleženec v intervjujih, je zavedanje možnosti svobodne izbire pri izražanju subjektivitete. Udeleženec in udeleženske svojo subjektiviteto dojemajo kot fluidno in nenehno se spreminjajočo, saj se zavedajo, da lahko aktivno sodelujejo pri lastnem delovanju (v smislu, da se lahko sami odločajo, kako bodo v situacijah delovali, v katere medosebne odnose bodo vstopali, katerega intimnega partnerja ali partnerico bodo izbrali itd.). Udeleženske in udeleženec se zavedajo, da so človeška bitja, ki so skozi življenje oblikovali določene lastnosti, ki so delno oblikovane s strani družbeno-kulturnih procesov in delno s strani procesa samo-refleksije in aktivnega delovanja, pri čemer ima vpliv biološkega spola na oblikovanje subjektivitete stransko vlogo. Kljub temu, da se udeleženske in udeleženci zavedajo obstoja človeške svobode, po drugi strani čutijo določene omejitve in pritiske pri oblikovanju lastne subjektivitete, ki v večini izvirajo iz jezikovnih oziroma diskurzivnih omejitev in iz pripisovanja spola s strani drugih. Predvsem udeleženske so izpostavile, da težko najdejo besede oziroma izraze, s katerimi bi se lahko opisale. V družbi na splošno namreč še vedno obstajajo določene kategorije, ki razlagajo človeška delovanja, in katerim se ne morejo v celoti izogniti ali jih preseči, kar je bilo najvidneje pri vprašanju 'Ali v odnosu z moškimi prevzimate bolj žensko identiteto, in obratno?'. Udeleženec in udeleženske svoje delovanje še vedno razlagajo znotraj stereotipno oblikovanih kategorijah moškosti in ženskosti (če posedujejo lastnosti, kot so odločnost, aktivnost, samozavestnost govorijo o moški identiteti, če pa so nežne, skrbne itd. pa se nanašajo na ženstvenost). Kajti, če pri razlagah družbenega delovanja obstaja omejeno število različnih diskurzov, se morajo človeška bitja – da bodo razumljiva sebi in drugim – razlagati z diskurzi, ki obstajajo v družbi. Udeleženske in udeleženec se namreč zavedajo, da niso samotni jezdec, temveč živijo in delujejo z drugimi ljudmi v družbi, da družbeno življenje vodijo spolni displeji, ki narekujejo pogoje družbenih interakcij med tistimi, ki so ponudili displej in tistimi, ki ga zaznavajo in razumejo (Goffman v Renner 2008, 45).

Veliko bolj svobodno pa delujejo v partnerskih odnosih, kar je verjetno posledica zavedanja, da v partnerske odnose vstopajo prostovoljno in samo takrat, če je partner ali partnerica karakterno primeren ali primerna. Udeleženske in udeleženec so namreč poudarili, da je pri izbiri intimnega partnerja poglavitna njegova ali njena osebnost, ne pa njegov ali njen biološki spol. Pri izbiri intimnega partnerja ali partnerice so izpostavile še, da njihov biološki spol sicer definira njihovo seksualnost – ker so ženske, ki jih privlačijo ženske, se definirajo kot

lezbijke – vendar pa na ravni družbenega spola delujejo izven omejenih parametrov družbenega spola, zato se ne morejo enostavno definirati kot lezbijke (razen Andreje, ki sebe najprej dojema kot lezbijko, šele nato kot žensko), temveč se v večini definirajo kot queer. Odgovori tako kažejo na to, da biološki spol do določene mere vpliva na definiranje seksualnosti, vendar pa ne v celoti, saj sta spol in seksualnost fluidna in dinamična procesa, ki nista nikoli ločena od individualnih živeti izkušenj. Odgovori so tako pokazali, da se večina udeleženk in udeleženec ne more jasno definirati znotraj obstoječih seksualnih kategorij, še več, Žan je mnenja, da te kategorije omejujejo seksualni užitek, saj naj bi le-te določale tudi primerne seksualne prakse. Udeleženke in udeleženec partnerska razmerja vidijo predvsem kot prostor, kjer se lahko upirajo določenim spolnim normativom, v smislu, da ne vstopajo v odnose s tistimi, ki na splošno delujejo znotraj spolnih stereotipov. Udeleženke tako ne verjamejo, da morajo samo zato, ker so ženskega spola, opravljati tipično ženska opravila kot so čiščenje, kuhanje, skrb za otroke, prav tako pa tudi udeleženec ne verjame v moška ali ženska opravila, temveč tudi sam kuha, čisti itd. Njihovo zavračanje spolno-specifičnih vlog se sklada z razumevanjem Simone de Beauvoir (v Moi 2005, 79), da družbene norme niso odraz družbenih dejstev in da je zato predpostavka, da so družbene razlike med moškimi in ženskami posledica fizioloških razlik med moškimi in ženskami, napačna. Čeprav biologija postavlja določene omejitve kulturi, to še ne pomeni, da lahko specifične kulturne dogovore (na primer delitev dela) razberemo samo iz biologije.

Zaključim lahko, da človeškega bitja ne moremo zreducirati na seštevek biološkega in družbenega spola, prav tako pa konceptov, izpeljanih iz spolnega binarizma, ne moremo uporabljati za razlago človeških subjektivitet, saj so le-ti omejeni z določenimi družbenimi stereotipi, ki tako onemogočajo, da bi lahko realno raziskovali družbeno življenje, ki je dinamično in prepleteno s kulturnimi, z družbenimi in zgodovinskimi procesi na eni strani ter z individualnimi izkušnjami in delovanji ljudi na drugi strani. Pri raziskovanju pomena socializacije na proces ospoljenja se je namreč pokazalo, da je proces socializacije v večini teorij poenostavljen in ne upošteva aktivnega sodelovanja ljudi pri lastnem procesu ospoljenja. Udeleženec in udeleženke so namreč poročali, da v primeru, ko so jim starši prepovedovali določene igre ali načine vedenja, ker se niso skladali s pripisanimi spolnimi vlogami, so se tem prepovedim upirali in iskali načine, kako se kljub temu ukvarjati s temi aktivnostmi. Mnogo sociologov tako napačno predpostavlja, da se otroci preko posnemanja pomembnih Drugih učijo pomenov spola in seksualnosti, brez da bi hkrati predpostavljali, da

je individualna in skupinska zgodovina vedno utelešena v telesu, telo pa je bistvena oblika situacije, ki utemeljuje osebo kot tako in svet, v katerem ta oseba živi.

## 10 Zaključek

Izsledki raziskave so pokazali, da udeleženec in udeleženke trans-spolnost in queer razumejo na različne načine, vendar pa imajo njihovi pomeni eno skupno lastnost: trans in queer razumejo kot sredstvo za motenje dominantnega reda in kot način za prevpraševanje o naravnosti in samoumevnosti kategorij, kot so moški/ženska, moškost/ženskost, homo/hetero. Udeleženec in udeleženke sicer kategorijo družbenega spola razumejo znotraj tradicionalnih predstav o moškosti in ženskosti, vendar pa se po drugi strani zavedajo, da gre za konstrukte, katerih namen je ohranjanje patriarhalnega reda, kjer je ženska podrejena moškemu. Nadalje so rezultati pokazali, da se udeleženke in udeleženec intervjujev ne morejo enostavno umestiti znotraj kategorij biološkega in družbenega spola, saj jih dojemajo kot toge in ostro zamejene s stereotipnimi predpostavkami. Čeprav svoje delovanje osmišljajo na podlagi biološkega in družbenega spola, so mnenja, da obstaja veliko različnih oblik, kako izražati svoj družbeni spol, kar pomeni, da je pri obravnavanju subjektivitete pomembno upoštevati, kako se človeška bitja soočajo, internalizirajo ali upirajo dominantnim spolnim normam. Vse udeleženke se definirajo kot ženske in udeleženec kot moški, vendar pa za njih to še ne pomeni, da bodo delovali na podlagi stereotipnih predpostavk o ženskosti in moškosti, ampak poskušajo svojo moškost ali ženskost definirati po svoje. Udeleženec in udeleženke se sicer zavedajo, da biologija vpliva na oblikovanje človeškega sveta, vendar pa se zavedajo, da to še ne pomeni, da morajo družbeno življenje uravnati na podlagi bioloških dejstev. Če torej želimo čim bolj konkretno raziskovati življenja žensk in moških, ne moremo izhajati iz esencialistične kategorije 'ženska' in 'moški', ki prepoznava te dve skupini po eni totalizirajoči oziroma prevladujoči kategoriji, ki potlači vse notranje razlike skupine, temveč je potrebno raziskovati raznovrstnost živeti izkušenj, ki so vedno pod vplivom različnih situacij, kar pomeni, da so pod vplivom njihovih osebnih zgodovín, ki so prepletene z drugimi zgodovinskimi situacijami, kot so starost, razred, nacionalnost, izobrazba itd.

Čeprav sem intervjuvala izključno trans in queer osebe, sem prepričana, da lahko koncept živetelega telesa uporabimo za raziskovanje subjektivitete na splošno. Kljub temu, da obstajajo določeni spolni stereotipi, ki narekujejo ljudem kako delovati, se v vsakdanjem življenju proces delanja spola odvija na edinstvene načine, ki jih lahko prepoznamo samo, če jih raziskujemo v kontekstu živeti izkušenj. Sociologija in velik del feminizma je torej še na dolgi poti spoznanja, da človeškega delovanja ne moremo enostavno opisovati na podlagi togih in zamejenih konceptov moški/ženska, moškost/ženskost, hetero/homo (ki so po mojem

mnenju družbeni konstrukti, ki opravičujejo patriarhat), saj sta spol in seksualnost utelešena procesa, ki ju je nemogoče raziskovati neodvisno od živetih izkušenj moških in žensk. Vsak posameznik je namreč edinstven, kar se tiče njegovih spolnih karakteristik, ne glede na njegov biološki spol. Ne glede na to, kako široko razširimo koncept družbenega spola (v smislu, da obstaja veliko različnih oblik moškosti in ženskosti) in ne glede na to, da kritično raziskujemo naravo biološkega spola, osrednji problem dualizma biološki/družbeni spol ostane neproblemiziran, saj se še vedno utemeljuje znotraj dualizma narava/kultura, ki podpira objektivni in znanstveni pogled na telo kot podlago, na kateri je utemeljen družbeni spol. Če pa na telo gledamo kot na situacijo, pomeni, da ga ne razstavimo na objektivne in subjektivne komponente, kar pomeni, da o telesu ne razmišljamo najprej 'znanstveno', ki mu naknadno dodajamo kulturne izkušnje (Beauvoir v Moi 2005, 73), temveč razumemo, da je telo situacija, ki je hkrati vedno v situaciji, zato sta spol in seksualnost vedno del utelešenja, ki ga lahko raziskujemo le z raziskovanjem konkretnih živetih izkušenj.



## Literatura

Andreja, 22 let. 2013. *Intervju z avtorico*. Ljubljana, 13. marec.

Beauvoir de, Simone. 2012a. *Drugi spol. Prva knjiga. Dejstva in miti*. Ljubljana: Krtina.

--- 2012b. *Drugi spol. Druga knjiga. Doživeta izkušnja*. Ljubljana: Krtina.

Berg, L. Bruce. 1989. *Qualitative Research Methods for the Social Sciences*. Boston: Allyn and Bacon.

Berger, L. Peter in Thomas Luckmann. 1988. *Družbena konstrukcija realnosti: razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Bornstein, Kate. *Spolni izobčenci: o moških, ženskah in nas ostalih*. Ljubljana: Škuc.

Bourdieu, Pierre. 2006. Govorica, spol in simbolno nasilje. V *Načela za refleksivno družbeno znanost in kritično preučevanje simbolnih dominacij*, ur. Kramberger Taja in Drago B. Rotar, 87–125. Koper: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales.

Butler, Judith. 1993. *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York, London: Routledge.

--- 2001. *Težave s spolom: feminizem in subverzija identitete*. Ljubljana: ŠKUC.

Cealey Harrison, Wendy. 2006. The Shadow and the Substance. The Sex/Gender Debate. V *Handbook of Gender and Women's Studies*, ur. Davis Kathy, Mary Evans in Judith Lorber. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage.

Creswell, W. John. 1998. *Qualitative Inquiry and Research Design*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.

Devor, Holly. 1989. *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

DiPalma, Carolyn in Kathy E. Ferguson. 2006. Clearing Ground and Making Connections. Modernism, Postmodernism, Feminism. V *Handbook of Gender and Women's Studies*, ur. Davis Kathy, Mary Evans in Judith Lorber. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage.

Dobzhanski, Theodosius Grigorievich. 1982. *Evolucija čovečanstva*. Beograd: Nolit.

Ekins, Richard in Dave King. 2006. *The Transgender Phenomenon*. London, New Delhi: Thousand Oaks, Sage.

Germon, Jennifer. 2009. *Gender: a Genealogy of an Idea*. New York: Palgrave MacMillan.

Gilbert, Nigel. 1993. *Researching Social Life*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

Gilgun, F. Jane. A Primer on Deductive Qualitative Analysis Theory Testing & Theory development. *Current Issues in Qualitative Research* 1: 1–6.

Godina Vuk, Vesna. 1990. "Nature" vs. "Nurture". V *Antropološki zvezki 1: zbornik socialno antropoloških besedil*, ur. Godina Vuk Vesna. Ljubljana: Sekcija za socialno antropologijo pri Slovenskem sociološkem društvu.

Gunkel, Simon. 2006. Biology vs. Biologism: on the Current Use of Sex in Biology. V *Transgressing gender: two is not enough for gender (e)quality: the conference collection*, ur. Hodžić Amir in Jelena Poštić, 117–130. Zagreb: CESI.

Hines, Sally. 2008. Feminist Theories. V *Introducing Gender and Women's Studies*, ur. Richardson Diane in Victoria Robinson, 20–34. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.

Hird Myra J. 2000. Gender's nature: Intersexuality, Transsexualism and the 'Sex'/'Gender' Binary. *Feminist Theory* 1 (3): 347–364.

Hvala, Tea. 2011. Težave s queerom. *ProFemina*. Beograd: Fond B92.

Ingraham, Chrys. 1996. The Heterosexual Imaginary: Feminist Sociology and Theories of Gender. *Sociological Theory* 12 (2): 203–219.

--- 2003. The Heterosexual Imaginary: Feminist Sociology and Theories of Gender. V *The Queer Theory/Sociology*, ur. Seidman Steven, 168–193. Cambridge, Oxford: Blackwell.

- Jones, Adam. 2004. *Gendercide and Genocide*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Kimmel, S. Michael. 2004. *The Gendered Society Reader*. New York: Oxford University Press.
- Laqueur, Thomas. 1992. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lippa, A. Richard. 2002. *Gender, Nature and Nurture*. Mahwah, London: Lawrence Erlbaum.
- Lorber, Judith. 1994. *Paradoxes of Gender*. New Haven, London: Yale University Press.
- Lloyd, Moya. 1999. Performativity, Parody, Politics. *Theory, Culture & Society* 16 (2): 195–213.
- McKenna, Wendy in Suzanne Kessler. 2006. Transgendering. Blurring the Boundaries of Gender. V *Handbook of Gender and Women's Studies*, ur. Davis Kathy, Mary Evans in Judith Lorber, 343–354. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2006. *Fenomenologija zaznave*. Ljubljana: Študentska založba.
- Moi, Toril. 2005. *Sex, Gender, and the Body: The Student Edition of What is a Woman?* New York: Oxford.
- Moore, L. Henrietta. 1994. *A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*. Cambridge: Polity Press.
- Nagoshi, L. Julie in Stephan/ie Brzuzy. 2010. Transgender Theory: Embodying Research and Practice. *Journal of Women and Social Work* 25 (4): 431–443.
- Nagoshi, L. Julie, Ste Stephan/ie Brzuzy in Heather K. Terrell. 2012. Deconstructing the Complex Perceptions of Gender Roles, Gender Identity, and Sexual Orientation among Transgender Individuals. *Feminism & Psychology* 22 (4): 405–422.
- Renner, Tanja. 2008. Goffman: o spolu in spolni razliki. *Dialogi* 44 (10): 41–51.

- Renold, Emma. 2001. 'They Won't Let Us Play. Unless You're Going out with One of Them': Girls, Boys and Butler's 'Heterosexual Matrix' in the Primary Years. *British Educational Research Journal* 27(5): 577–588.
- Richardson, Diane. 2008. Conceptualizing Gender. V *Introducing Gender and Women's Studies*, ur. Richardson Diane in Victoria Robinson, 3–19. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
- Roblek, Vasja. 2009. Primer izpeljave analize besedila v kvalitativni raziskavi. *Management* 4 (1): 53–69.
- Sara, 33 let. 2013. *Intervju z avtorico*. Ljubljana, 8. maj.
- Squires, Judith. 2009. *Spol v politični teoriji*. Ljubljana: Krtina.
- Švab, Alenka in Roman Kuhar. 2005. *Neznosno udobje zasebnosti: vsakdanje življenje gejev in lezbijk*. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Tamara, 34 let. 2013. *Intervju z avtorico*. Ljubljana. 26. junij.
- Tina, 27 let. 2013. *Intervju z avtorico*. Ljubljana, 20. junij.
- Tratnik, Suzana. 1995. Queer: teorija in politika spolnega izobčenstva. *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo* 23 (117): 63–75.
- Valocchi, Stephen. 2005. Not Yet Queer Enough. The Lessons of Queer Theory for the Sociology of Gender and Sexuality. *Gender & Society* 19 (6): 750–770.
- Van den Berg, Maria Elizabeth Susanna. 2011. Bodies as Open Projects: Reflection on Gender and Sexuality. *Philos* 30 (3): 385–402.
- Vendramin, Valerija in Renata Šribar. 2010. Spol v raziskovanju: od binarizma in homogenosti h kompleksnosti. *Družboslovne razprave* 26 (64): 25–45.
- Watson, Katherine. 2005. Queer Theory 38 (1): 67–81.
- West, Candace in Don H. Zimmerman. 1987. Doing Gender. *Gender and Society* 1 (2): 125–151.

Wittig, Monique. 2000. *Eseji*. Ljubljana: Škuc.

Whittle, Stephen. 2000. *The Transgender Debate. The Crisis Surrounding Gender Identity*. Reading: South Street Press.

Young, Iris Marion. 2009. Lived Body versus Gender. V *A Companion to Gender Studies*, ur. Essed Philomena, David Theo Goldberg, and Audrey Kobayashi, 102–518. Oxford, Malden: Wiley-Blackwell.

Žan, 33 let. 2013. *Intervju z avtorico*. Ljubljana. 18. november.

## **Priloga: Vprašalnik**

### DEMOGRAFSKI PODATKI

1. Spol
2. Samo-definicija
3. Starost
4. Izobrazba
5. Kraj bivanja

### RAZUMEVANJE SPOLNE IDENTITETE IN SPOLNE VLOGE

6. Kako bi opisali moškost/ženskost?
7. Kako osmišljate sebe v okviru ženskosti/moškesti?
8. Kateri dejavniki oz. okoliščine so povzročile, da se (ne)dojemate tako?
9. Kaj po vašem mnenju označuje izraz 'biti moški'/'biti ženska'?
10. Kako sebe (ne)dojemate znotraj izraza 'biti moški'/'biti ženska'?
11. Kateri dejavniki oz. okoliščine so povzročile, da se (ne)dojemate tako?
12. Menite, da je vaša identiteta stabilna ali da se nenehno spreminja?
13. Imate občutek, da se mora vaša identiteta ujemati z vašim telesnim spolom?

### SOCIALIZACIJA OZIROMA ZAVEDANJE SPOLA V ZGODNJEM OTROŠTVU

14. Kakšna je bila vaša vzgoja s strani staršev? (Je bila vaša vzgoja spolno-specifična?)
15. So bila pričakovanja staršev v zvezi s prevzemanjem spolno-specifičnega obnašanja jasna ali so dopuščali drugačno obnašanje?
16. Ste v otroštvu čutili, da se vaše zavedanje spola ne sklada s spolom, pripisanim ob rojstvu?
17. Kako ste se odzivali na pritiske staršev, vzgojiteljev in vrstnikov glede privzemanja spolu »primerne« identitete?

### COMING OUT OZIROMA RAZKRITJE TRANS-IDENTITETE

18. Kaj razumete pod izrazom trans-spolnost/queer?
19. Kaj je vplivalo na oblikovanje vaše samo-definicije kot trans/queer osebe?
20. Kdaj ste se začeli zavedati vaše trans/queer identitete?
21. Komu ste razkrili vašo identiteto?

22. Kakšna je bila prva izkušnja? Negativna/pozitivna?
23. Je vaša prva izkušnja vplivala na nadaljnji proces razkritja?
24. Ali v javnosti zmeraj izražate trans/queer identiteto ali le v okoljih, kjer se počutite varno?

#### VSAKDANJE ŽIVLJENJE

25. Je vaše zavedanje spola spremenljivo glede na trenutno situacijo?
26. Ali v medosebnih odnosih delujete v skladu s predstavami o tem, kaj je primerno vedenje za določen spol?
27. Ali v odnosu z moškimi prevzimate bolj žensko identiteto, in obratno?
28. Se vaša vloga v partnerskem odnosu sklada s spolno primernimi opravili?
29. Ali je vaša spolna usmerjenost odvisna od razumevanja sebe kot moškega/ženske?  
(Pomeni 'biti ženska' to, da te privlačijo moški?)
30. Ali vaša izbira spolnega partnerja definira vaš spol?