

Универзитет у Београду, Филозофски факултет –  
Институт за социолошка истраживања, Београд

DOI 10.5937/kultura1757203R

УДК 316.83:316.72

305-055.3

оригиналан научни рад

---

# БИТИ LGBTQ – ЗНАЧЕЊА КОЈА НАС ОБЛИКУЈУ

---

**Сажетак:** У раду се анализирају поједини аспекти свакодневног живота ЛГБТ особа у Србији, полазећи од Герцовог схватања културе кроз „мреже значења”. Аспекти који обликују „идентитет” нехетеросексуалне особе у претежно хетеронормативном и хетеросексуалном окружењу, јесу осећај стигме, интернализоване репресије и различите стратегије „проласка” и повезивања са „геј” заједницом. Ови елементи су саставни део живота ЛГБТ особа и на основу њих можемо говорити о одређеним значењским кодовима који су заједнички већем делу ЛГБТ заједнице. Први део рада се бави појмовима као што су идентитет и интернализована стигма/хомофобија, док други део рада обухвата неколико студија случаја нехетеросексуалних особа. Постојање искустава као што су сексуална оријентација која је другачија од хетеросексуалне као и родних идентитета који нису бинарни, и са тим повезани насиље, стигма и неразумевање од стране друштва, чини да можемо говорити у Герцовом смислу о одређеној „култури” која је позната припадницима/ама ЛГБТ популације, а коју углавном не деле хетеросексуалне жене и мушкарци у истом друштву.

**Кључне речи:** ЛГБТ, идентитет, значења, Герцово схватање културе, интернализована хомофобија, насиље и дискриминација

## Увод

Овај рад је настао као део ширег истраживачког рада у оквиру докторске дисертације на тему ЛГБТ партнерских заједница у Београду.<sup>1</sup> Један део дисертације обухвата бављење

---

<sup>1</sup> Наслов рада је „Хомосексуалне заједнице у Београду – компаративно истраживање о ставовима хетеросексуалних и хомосексуалних испитаника/ца о феномену хомосексуалних заједница” и нацрт истраживања је доступан *online*.

---

темом свакодневног живота, значења које ЛГБТ популација има у перцепцији свог идентитета, као и различитим стратегијама „проласка” у друштву које је изразито хомофобично. Управо је анализом тих различитих искустава свакодневног живота, постало јасно да су они обликовани одређеним „шемама” или одређеним кодовима за сналажење, прилагођавање или преживљавање за неке особе. Такође, јасно је да су те шеме или кодови заједнички за већи део нехетеросексуалне популације и да се полазећи из те перспективе о њима може размишљати као елементима одређене (невидљиве) културе. „Границе” и „језик” те групе која би могла да чини једну културу нису јасно одређене и нимало фиксне јер је LGBTTIQ популација<sup>2</sup> хетерогена по себи (као што су то и „хетеросексуалци”). Као прво, LGBTTIQ особе не чине „униформну и монолитну социјалну групу”<sup>3</sup> и као друго, хомосексуални идентитет није њихов једини идентитет нити се може говорити о истости тог идентитета код различитих особа. У сваком случају теоретичари се слажу да лезбејке и гејеви формирају заједнице са посебном културом<sup>4</sup>, иако унутар тих заједница можемо наћи бројне поткултуре.

О култури се у овом контексту говори као о симболичком систему, тј. полази се од Герцовог (Cliford Geertz) схватања културе кроз „мреже значења”. Ако културу разумемо у том смислу, можемо говорити о организацији система значења код ЛГБТ особа као делу једног ширег оквира значења који се формира у опозицији и у нишама доминантне хетеросексуалне културе. Сви ови појмови се обрађују у првом делу рада где ће бити изложени проблем хомосексуалног идентитета из социјално-конструктивистичке перспективе, као и појмови стигме и интернализоване хомофобије.

У другом делу рада дате су изјаве из неколико студија случаја који објашњавају поједине аспекте живота ЛГБТ

---

2 Терминологија која се користи када је у питању именовање сексуалних избора се разликује у литератури. Можда је политички најкоректније користити израз „не-хетеросексуална популација” јер је дескриптиван и не указује директно на идентитетску позицију са којом се можда многе хомосексуалне особе не би сложиле. Поред тога, у овом тексту користим и дужи акроним – *LGBTTIQ*, која се односи на лезбејке, гејеви, бисексуалне особе, *transgender*, *transsexual*, *intersex* и *queer* особе.

3 Švab, A. and Kuhar, R. (2005) *The Unbearable Comfort Of Privacy. The Everyday Life of Gays and Lesbians*, Ljubljana: The Peace Institute, p. 19.

4 Weeks, J. (1977) *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present*; London: Quartet Books; D’Emilio, J. (1983) *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*. Chicago: University of Chicago Press; Murray, S. (1992) Components of Gay Community in San Francisco, in: *Gay Culture in America: Essays from the Field*, edited by Gilbert Herdt, Boston: Beacon, pp. 107-46.

---

популације из чега су видљиви елементи обрађени у првом делу, а који се односе на самоперцепцију хомосексуалног идентитета, осећај интернализоване хомофобије и стигме, као и посебне стратегије начина на који особа схвата и представља своју сексуалну оријентацију. Из ових аспеката је видљиво на који начин су значења која повезујемо са властитим сексуалним идентитетом одређена контекстом и културом у којој одрастамо и функционишемо на свакодневном нивоу. Ако неко припада хетеросексуалној „већини” онда је често разумевање некога ко је LGBTIQ ограничено у смислу искуства и комуникације. Српско друштво чини ову дистанцу већом, она је видљива и осећа се, о чему сведочи и даље висок степен хомофобије.<sup>5</sup>

### *ЛГБТ – од идентитета до културе?*

Социјално-конструктивистичка теорија идентитета која има корене у социологији и теорији девијација, трансформисала је историју сексуалности.<sup>6</sup> Међутим, сама *mainstream* социологија нема историју проучавања сексуалности. Главни фокус проучавања свакодневног живота и културе лезбејки и гејева јавља се са развојем геј и лезбејских студија од касних 60-их и раних 70-их година, где се сексуалност проучава као централна социјална категорија, пре него свођењем сексуалности на индивидуални ниво. Овоме је свакако допринела борба америчког покрета за грађанска права различитих друштвених група (од женског покрета, борбе за права црнаца до борбе гејева и лезбејки), који су тражили право на признавање својих различитих културних идентитета. Мултикултурализам који и на теоријском и на политичком плану обележава касни XX век, доприноси овој дебати о статусу ЛГБТ мањина. Када се свему дода интерсекционалност као приступ, јасно је да се једној групи не може наметнути један идентитет, већ да се о самом хомосексуалном идентитету мора и теоријски расправљати на начин који не подразумева доминацију једног дела идентитета над другим (нпр. за многе транс особе питање њиховог родног идентитета и одређивања је важнија категорија од сексуалне оријентације или су бар нераздвојне).

---

5 Подаци из 2010. године показују да 67% грађана/ки Србије сматра да је хомосексуалност болест, док 56% верује да је веома опасна по друштво (“Предрасуде на видело”, 2010. Београд: Геј стрејт алијанса, ЦЕСИД, стр. 8), док подаци за 2014. показују да сваки други грађанин сматра да је хомосексуалност болест, а више од 80% не жели ЛГБТ особе у својој породици.

6 Irvine, M. J. A place in the Rainbow: Theorizing Lesbian and Gay Culture, in: S. *Queer theory-Sociology*, ed. Seidman, (2003), Oxford: Blackwell Publishers, p. 214.

Међутим, што се тиче односа између културе и идентитета, он је на неки начин „парадоксалан”.<sup>7</sup> С једне стране, једној друштвеној групи која је маргинализована, потребан је културни идентитет који лоцира ту групу, даје јој друштвени легитимитет у социјалном простору, али с друге стране, ми морамо бити свесни природе тог идентитета, његове конструисаности. Слична дебата постоји унутар феминистичке теорије и покрета, где се женски идентитет одбацује и јача, преиспитује, деконструираше и наново присваја. Тако, Џефри Векс (Jeffrey Weeks), говори о сексуалним идентитетима као „неопходним фикцијама” (*necessary fictions*)<sup>8</sup>, чиме добро описује парадокс у вези конструкције идентитета и потребе за њим. Утицај који геј и лезбејске студије као и *queer* студије и различите постмодерне и феминистичке теорије имају на савремена тумачења културе, значе и изазов за традиционално разумевање културе и идентитета.<sup>9</sup>

Историјски посматрано, ЛГБТ идентитети су савремене категорије: „Касних 70-их и почетком 80-их, док сам радио на истраживању за другу књигу о историји хомосексуалности у Америци, био сам запањен кад сам открио да је данас општа, неприкосновена подела људи, њихових емоција и чинова, на ’хомосексуалне’ и ’хетеросексуалне’ сасвим новијег порекла.”<sup>10</sup> Према Џонатан Кац Неду (Jonathan Katz Ned), када су се појавили ови изрази крајем 19. века, они су имали другачије значење па је рецимо “хетеросексуалност” према *Merrian Webster* речнику из 1923. године дефинисана као „морбидна сексуална страст према особи супротног пола”.<sup>11</sup> Ове речи су такође изрази дубљих друштвених последица – оне су нам представљене „као речи које обележавају вечну чињеницу природе – термини ’хетеросексуалац’ и ’хомосексуалац’ конституишу нормативну сексуалну етику, сексуално-политичку идеологију, и један историјско специфичан начин категоризовања односа међу половима”.<sup>12</sup> Дакле, полазећи из социоконструктивистичке перспективе, хомосексуални идентитет је историјска и културна категорија. Међутим, додаје Кац Нед „моја друштвено конструкционистичка хипотеза, узгред, не тврди да су хетеросексуална или хомосексуална осећања мање реална, дубока или

---

7 Исто, стр. 229.

8 Исто.

9 Исто, стр. 228.

10 Кас, N. Dž. Kako su nastali heteroseksualci?, u: *QT – Časopis za kvir teoriju i kulturu*, br. 1-2 (2010), Beograd: Gayten –LGBT Centar za promociju prava seksualnih manjina, str. 191.

11 Исто, стр. 192.

12 Исто.

---

легитимна јер су друштвено конструисана, него просто да нису омнипрезентна, да нису биолошка судбина”.<sup>13</sup>

Код теоретичара друштвеног конструкционизма у области сексуалности, устаљено је да се разликује хомосексуални идентитет као нешто што зависи од друштва, времена и социо-културних околности и хомосексуално понашање које је универзално, и које можемо наћи у свим друштвима, свим добрима итд. Ово разликовање Кац Нед доводи у питање - он наводи да би хомосексуално понашање као универзално (претпоставке о „вечном хомосексуалцу”) могли да схватимо само ако пођемо од дефиниције сексуалног понашања као механичког, ако пођемо од биолошке идеје „понашања” (*behavior*), док би „историјски специфичан идентитет” какав познајемо данас, било „стварно име и карактер” за те облике сексуалног понашања - које данас именујемо као хетеросексуално, хомосексуално, бисексуално, итд. Међутим, ствари нису тако једноставне и подела сексуалности на домен „понашања” и „идентитета” изгледа да није тако логична. Проблем са овом опозицијом је у томе што се претпоставља да би само сексуално понашање било одвојено од деловања друштвених чиниоца, где сама интимност може да се одвија несметано, на неки природан начин, и да као таква опстане у условима ригорозне опресије кроз векове људске историје. Питање није дакле да ли су жене из племена Мохаве<sup>14</sup> своје хомосексуалне радње називали хомосексуалним, већ како су их доживљавали! Кац Нед тврди да се ради управо о томе, да ми не можемо тврдити универзалност неких сексуалних пракси без познавања значења тих пракси за оне који их изводе: „Ако је сексуално понашање више од простог спајања органа, ако је увек обликовано нарочитим системом у ком функционише, и ако увек укључује смешу друштвено дефинисаних осећања и значења, понашање је исто онолико историјски релативно и конструисано колико и идентитет”.<sup>15</sup> Ово је разлог и зашто овај аутор себе назива „радикалним друштвеним конструкционистом”.<sup>16</sup> Дакле,

---

13 Исто, стр. 195.

14 Постоје примери везани за индијска племена као племе Мохаве где су постојали женски бракови као друштвено прихваћени ако једна од жена преузме улогу мушкарца. Сматрало се да су такве „мужевне жене” израз духовности, односно, спајање маскулиних и фемининних особина је био израз личности или занимања, а не израз сексуалности како ми то данас разумемо; Rupp, L. *Ljubav prema ženama u modernom svijetu*, u: *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, ed. Aldrich, R. (2011), Zagreb; Beograd: Sandorf, str. 226.

15 Кас, N. нав. дело, стр. 193.

16 „Радикални друштвени конструкционисти, међу које спадам и сам, претпостављају историјску релативност сексуалних понашања, као и

ради се о значењу које се разликује у различитим историјским и друштвеним контекстима, а испитивање свакодневног живота *LGBTIQ* особа у конкретним контекстима пружа нам увид у та различита значења.

Према аутору Хупертсу (Charles Hupperts) проучавање прошлости хомосексуалних односа увек зависи од тога како су различити народи или појединци конципирали хомосексуалне односе и како су расправљали о њима: “(...) илузорно је вјеровати да можемо у потпуности разумјети значење које су сексуалним искуствима придавали људи чији су културни и друштвени контексти били потпуно различити у односу на данашње”.<sup>17</sup> У античкој Атени, на пример, док је педерестија била „алтернативни облик сексуалности” и „често врло цијењена”, женска хомосексуалност и уопште женска сексуалност је била маргинална у односу на мушку: „Жене су већину времена проводиле у кући, док се живот њихових мужева одвијао претежно на отвореном. Јавни и културни живот у Атени били су мушка ствар и све је било организовано за добробит мушкараца”.<sup>18</sup> Ово значи да су извори који говоре о (хомо)сексуалности из тог периода историје извори које су писали искључиво мушкараци за мушку публику; подаци са којима се располаже су идеолошки обојени и ограничени<sup>19</sup>. Тако је на пример од песникиње Сапфо из 6. века п. н. е. главнина песама изгубљена док су остала нека дела у фрагментима. Проблем реконструкције прошлости хомосексуалних односа отежава и чињеница што се углавном ради о праксама и понашањима који су били маргинализовани и невидљиви у друштву. Неки од извора у новом веку су управо судски и полицијски записи који су настали на основу хапшења и осуђивања особа које су имале хомосексуалне односе. Такође, оно што отежава потрагу за „значењима” јесу и наше данашње (не)могућности (често и истраживачке предрасуде), да разумемо на који начин се практиковала сексуалност између особа истог пола. Тако, и сама историја хомосексуалних односа обухвата више геј

---

идентитета, значења, категорија, група и институција. Ова теорија релативности није више нарочито радикална када се примењује на промену историјских емоција и институција „породице”, на пример. Али остаје субверзивна када се примењује на еротску и родну историју, јер доводи у питање нашу тврдоглаву, учаурену идеју о есенцијалној, вечној хетеросексуалности и хомосексуалности”; Исто, стр. 193.

17 Hupperts, C. Homoseksualnost i lezbijstvo u Grčkoj i Rimu, u: *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, ed. Aldrich, R. (2011), Zagreb; Beograd: Sandorf, str. 29.

18 Исто, стр. 32.

19 Исто, стр. 33.

---

него лезбејске теме.<sup>20</sup> Женска хомосексуалност је углавном остајала невидљива што је било повезано са тим да је сама женска сексуалност била невидљива или се тумачила као „безопасна” јер жене наводно имају слабији либидо и сексуалну жељу у односу на мушкарце. Такође, мушкарац је био иницијатор сексуалног чина. Отуда и представе о томе да је женска хомосексуалност романтична веза две жене али која је у суштини асексуална (жена се не посматра као активна у сексуалном смислу).

Ако се бавимо значењима које *LGBTIQ* особе приписују свом понашању, које осећају искуствено и које обликује њихове животне изборе, онда је теоријски оквир који налазимо код оснивача „интерпретативне антропологије”, Клифорда Герца, погодан за даље тумачење. Наиме, разумети хетеросексуалну особу и њену/његову егзистенцију у хетеронормативним оквирима, значи разумети значења која она или он приписују свом делању – или познавати „имагинативни свет” тих особа.<sup>21</sup> Ако говоримо о „класификовању структура значења” или „друштвено установљених кодова”, онда се „кодови” који гејеви или лезбејке размењују и који обликују њихово понашање, разликује од „хетеро” кодова. У односу на тај већински културолошки концепт који не препознаје ЛГБТ значења, долази често до неподударана, неспоразума или невидљивости у односу на „хомосексуално”. Да би се разумели системи знакова, односно симболи потребно је да тумачење кроз разумевање буде „оријентисано на учесника”, док се научна анализа своди на потрагу за начинима на који одређени субјекти тумаче свет, за формулама које користе да би дефинисали оно што им се дешава (Герц у ствари пише о народима, али што је овде преведено на одређене групе). На пример, о начину одевања и значењима које одећа има у животу геј особе можемо размишљати као о одређеној стратегији – одећа постаје значајан културни означитељ, посебно за групу чијим члановима је потребно да препознају једни друге, да изразе свој идентитет у простору у коме би иначе били невидљиви.<sup>22</sup> Герц целокупан поступак тумачења културе и схвата као покушај да се разумеју наизглед неразумљиви друштвени изрази, да се објасне – те је анализа културе интерпретативна наука у потрази за значењима.

Управо, у моменту када појам културе постаје можда превише популаран и распрострањен, поставља се питање да ли

---

20 Aldrich, R. (2011) *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, Zagreb; Beograd: Sandorf, str. 18.

21 Према: Герц, К. (1998) *Тумачење култура*, Београд: Библиотека XX век.

22 Irvine, M. J. нав. дело, стр. 225.

---

*LGBTIQ* чине посебну културу? Да ли то онда мења и само значење и дефиницију културе? Питања која аутори постављају тичу се и тога шта и ко има право да затражи статус „културе“? Како се конституишу културни идентитети? Да ли су они есенцијални или конструисани? Да ли су неке културе легитимније од других? Да ли уопште постоји нешто као *sexual cultures*? Одговори на сва ова питања захтевају разумевање укрштања теоријских парадигми које се односе не само на сексуалност, већ и на расу, класу, етнички идентитет, род, итд.<sup>23</sup> Можемо размишљати и о томе да је проблем разлике који се јавља у покушају да разумемо ЛГБТ „светове“, покушај да се прошири појам Другости, да се сама разлика схвати као прихватање значења и перспективе другачијих од нас. Који степен разумевања ће постојати зависи наравно од целокупног културног и идеолошког контекста једног друштва, које се у Србији показује још увек као доминантно хомофобично окружење.

Денис Алтман (Dennis Altman) сматра да хомосексуалци као мањинска група пате од стереотипа који су део хомофобичне представе коју друштво има о њима. Ради се о интернализацији опресије – „Ако су људи доведени до тога да осећају кривицу у вези са битним делом њиховог идентитета, они ће, по свему судећи, осетити велике психолошке притиске (...) Из одбијања друштва да призна хомосексуалност као битан део људског искуства потиче најразорнији аспект опресије – чињеница да опресија бива интернализована”.<sup>24</sup> Интернализована хомофобија или интернализација стигме се односи на усвајање негативних социјалних предрасуда као део сопственог вредносног система и концепт селфа.<sup>25</sup> Већина ЛГБТ особа усвоји принципе сексуалне стигме у току одрастања бар до неког степена, уз очекивање да ће особа постати хетеросексуална. А с обзиром да је сексуална оријентација најчешће прикривена и није тако очигледна, било ко, без обзира на своју стварну сексуалну оријентацију, може бити препознат као хетеросексуална, хомосексуална или бисексуална особа. Особина интернализоване хомофобије или стигме јесте да када се јавља код „хетеросексуалних” особа онда се највише усмерава ка споља, кроз негативне

---

23 Према: Irvine, M. J. A place in the Rainbow: Theorizing Lesbian and Gay Culture, in: *Queer theory-Sociology*, ed. Seidman, S. (2003), Oxford: Blackwell Publishers, p. 213.

24 Altman, D. Krivica i internalizovanje opresije, *QT – Časopis za kvir teoriju i kulturu*, br. 1-2 (2010), Beograd: Gayten – LGBT Centar za promociju prava seksualnih manjina, str. 18.

25 Herek, G. M., Gillis, J. R. and Cogan, J. C. (2009) Internalized stigma among sexual minority adults: Insights from a social psychological perspective, *Journal of Counseling Psychology*, 56(1), pp. 32-43.

---



реакције и сексуалне предрасуде што се још означава и као хомофобија или хетеросексизам. Међутим, када се јавља код ЛГБТ особа, онда је интернализација стигме усмерена и ка унутра и ка споља – особа одраста са уверењем да је хетеросексуалност вреднија или примарна врста сексуалности и може исказати мржњу према другим лезбејкама, гејевима, бисексуалним и транс особама, али уједно може гадити мржњу и према сопственим хомосексуалним жељама. Интернализована стигма се зато и назива интернализованом хомофобијом. Важно је нагласити да није у питању просто психолошки проблем особе већ процес који се одвија у сталној интеракцији између друштва, идеолошких концепта о хомосексуалности који постоје и сопствене слике о себи.

### *Свакодневни живот и хомофобија*

Тешкоће у налажењу „скривене популације” често се спомињу у литератури о ЛГБТ.<sup>26</sup> У мом узорку испитаници/е су бирани путем мреже пријатељских контаката и препоруком у виду *snowball* узорка. Овакав начин одабира узорка је увек донекле лимитиран, јер он може да омогући приступ једном хомогеном делу испитаника/ца ЛГБТ заједнице<sup>27</sup>, а посебно ако је истраживач/ица особа белкиња, средње класе, *ablebodied*, може да дође до искључивања мање привилегованих лезбејки и геј мушкараца. Такође, транс особе су често маргинализоване у оквиру истраживања, па се скраћеница „ЛГБТ” тек декларативно односи на њих, док су у самом садржају често искључени. То су неки од методолошко-теоријских ризика који прате овакав тип истраживања. У овом делу ће бити представљене изјаве четири испитаника/це, које на најбољи начину илуструју искуства великог броја нехетеросексуалних особа у српском друштву.<sup>28</sup>

Истраживачки приступ у току прикупљања података путем дубинских интервјуа се састојао у потрази за перцепцијом испитаника/ца о процесима кроз које пролазе или су пролазили у току свог одрастања а тичу се њихове сексуалне оријентације. У питању је потрага за значењима испитаника/ца о реакцији других и о целокупном процесу сазнавања

---

26 Clarke, V. ‘Kids are just cruel anyway’: Lesbian and gay parents’ talk about homophobic bullying, *British Journal of Social Psychology*, 43. (2004), London: The British Psychological Society, p. 534; Fish, J. Sampling lesbians: How to get 1000 lesbians to complete a questionnaire, in: *Feminism & Psychology*, 9(2), (1999), pp. 229-238.

27 Dunne, G. A. (1997) *Lesbian lifestyles: Women’s work and the politics of sexuality*, London: Macmillan.

28 Имена као и лични подаци испитаника/ца који би могли указати на идентитет особе су измењени.

---

и формирања идеје о себи кроз искуство „Другог/Друге” у хетеронормативном окружењу. Испитанице/и су говорили о својим искуствима у току одрастања, о различитим начинама разумевања и именована свог идентитета, што упућује на одређену процесуалност идентитета и нераскидив однос између контекста и самоперцепције:

„Не бих рекла за себе да сам лезбејка. Ја волим да кажем *Ја волим жене* или – *Не интересују ме мушкарци*. Ја се сећам да сам се ја још као девојчица заљубљивала у неке жене, да сам се дивила неким женама на начин да ја тек сад могу да сконтам да је то имало везе са тим. Али нисам ја то сконтала уопште (смех). Ја сам нешто покушавала са дечацима, као и ја сам као и моје другарице заљубљена у неког. Углавном, сећам се да је то било као неки дечаци нешто пробају код тебе а на теби је да одреагујеш на то, да то прихватиш или не. И сећам се да је мени било јако чудно јер ја ништа нисам осећала. Онда сам покушавала нешто, а било је момената и да сам осећала нешто јер имаш разне врсте заљубљивања, неки пут се другарски заљубиш у неког, неки пут је чисто сексуално. И онда се сећам да је била нека девојка када сам имала 17 година, нека девојка ми је купила неки балон, и нешто се мотала око мене (смех). Она је просто била заинтересована и отворена са својим жељама, а ја то ништа нисам контала. Неки људи су покушавали да ми објасне зашто она то ради, и тек пар година касније ја сам сконтала шта су они хтели да кажу. Такође, из тог млађег периода сећам се једне девојке, другарице од мог друга. Ми смо седели заједно на гајби и нешто се зезали, и она је само пришла и пољубила ме. И ја сам се заљубила у њу (смех). Али ја то њој нисам никад показала и практично ја нисам одреаговала на тај њен импулс. Данима је био неки вајб међу нама али ја то некако уопште нисам могла да изнесем. Ја уопште нисам схватила шта се дешава када ме она пољубила, за мене је то све било као на превербалном нивоу. Можда сам се питала тада да ли је то дозвољено да ли је нормално, али није ми тада пало на памет зашто би она то урадила, више сам била окупирана собом, шта да радим сад (Јелена, 42, Београд)”.

У Герцовом смислу описа културе као значењских кодова, хетеросексуалност је толико уписана у нашу социјализацију, да ми већ унапред знамо шта одређени гестови, феномени и читави догађаји значе – када ти неко поклони балон или добијеш пољубац од неког супротног пола томе је лако приписати значење. Међутим, ситуација у којој се то дешава са особом истог пола може бити збуњујућа, потпуно нова - без одређеног културног, односно значењског садржаја, иста ситуација постаје нечитљива у нама познатим

кодovima. Занимљив је израз који ова испитаница користи – „превербално” – јер у питању јесте ситуација која је ван речи, ван способности особе да у том моменту артикулише значење тог догађаја. Може се рећи да истополни односи нису нешто што се „учи” у смислу у коме се учи хетеросексуалност, такви садржаји нису део „стандардне” социјализације и онда су збуњујући за особу. Или како пише Алтман, у већини онога што друштво подучава децу о сексу, нуди се модел који је потпуно хетеросексуалан – „Тешкоћа аутовања<sup>29</sup> је отуда у следећем: већина нас постаје свесна нејасних хомосексуалних осећања, а да претходно нема иједан модел који ће му помоћи да их разуме”.<sup>30</sup>

Лара описује свој процес аутовања хетеросексуалним пријатељима/пријатељицама, са којима је годинама комуницирала, али који сазнају за њену сексуалну оријентацију након њене 30-те године: „Јако је чудно када неко само нешто претпоставља о теби, а потпуно другачије када то треба да саопштиш. То је још теже када су у питању блиске особе, пријатељице, конкретно сада мислим на пар њих. Ја се сећам да сам тада, а то није било толико давно осећала огроман страх, али нисам више могла да издржим, да не причам о томе, да не причам о себи, то је било као да не постојим за њих. Рекла сам једној стрејт пријатељици да сам лезбејка јер сам се у том моменту тако осећала. Њена реакција је од тада па наредних пар година била скоро па потпуно заобилажење те теме и нула подршке. Мислим да је то био уједно и крај нашег пријатељства који ми је доста тешко пао, јер сам осећала доста дуго кривицу (Лара, 32, Београд).”

Ова изјава одсликава хетеронормативни контекст у коме се ЛГБТ особе налазе и са којим морају да се суоче у многим моментима свог живота, ако не желе да остану у сфери невидљивости. Лара то описује речима – *нисам више могла да издржим, да не причам о томе, да не причам о себи, то је било као да не постојим за њих*. Процес *coming-out*-а или аутовања је јако битан за *LGBTIQ* особе јер се тиче прихватања од стране друштва али првенствено изградње сопствене слике о себи. С обзиром да смо као људска бића есенцијално социјална бића, ми не можемо прихватити себе, бити срећни и испуњени, без љубави и прихваћености

---

29 Аутовање од енг. израза *coming out* или скраћено *out*, означава разоткривање сопствене сексуалне оријентације другима. Некад се каже да се особа аутовала сама себи (себи је признала своју хомосексуалност) а некад да се аутовала родитељима, пријатељима или околини („аутовати се” не мора нужно да значи да се особа аутовала јавно, свима, тј. израз може да има различито значење за различите особе).

30 Altman, нав. дело, стр. 20.

других.<sup>31</sup> А када постоји социјална дистанца и хомофобија, за не-хетеросексуалну особу то значи одбијање на неком базичном нивоу које особа може да доживи као одбијање суштине свог бића. Отуда се јавља стигма и стид који су повезани са другачијом сексуалном оријентацијом јер се ради о непризнавању које особа интернализује кроз одрастање.<sup>32</sup>

„Има доста ствари које мене плаше. Када у неком друштву, ширем, неко каже на пример – *лезбејка*, ја се сва скупим, није ми пријатно, нећу да ме нико види, скривам се. То је нека аутоматска реакција. Ја не желим да се скривам, ја се само плашим. Мислим да је лако бити политичан, па као ја сам кул, ја сам аут, ја носим ту политичку причу, а са друге стране мислим да сви ми изнутра носимо, па можда и код неког ко је можда нека икона геј покрета, неку дозу ауто-хомофобичности и страхова које можда не жели да призна, јер није као кул да то осећа. За себе, могу рећи да ми је то препознавање себе било непостојеће као опција – изнутра тако живо а споља сам била у тоталној шизофренији тад, не знам” (Јелена, 42, Београд).

Некада стигма долази и изнутра, и некада је особа свесна да је дошло до интернализације спољашње хомофобије, али та реакција функционише као „аутоматска”, што значи да за особу која то осећа није лако да превазиђе свој страх.<sup>33</sup> Генерално, животне приче ЛГБТ особа сведоче о томе да искуство дискриминације и невидљивости чини саставни део декларисања, *coming out*-а и формирања слике о себи. Искуство дискриминације такође често није завршен процес већ траје и обликује различите животне стратегије и односе са

---

31 Према гештalt теорији „тек кроз сазнање какви смо са другим људима и какви су они са нама ми заиста постајемо оно што јесмо и познајемо себе”; Yontef, G. M. (1993) *Awareness, Dialogue & Process: Essays on Gestalt Therapy*, United States: The Gestalt Journal Press, p. 30.

32 Денис Алтман је пишући о тим процесима дао и сопствени пример: „Пошто се ставови друштва интернализују, хомосексуалци развијају висок степен осећања кривице према себи; када сам ја у питању, сумњам да ћу се икада ослободити осећања кривице, колико год се трудио”; Altman, нав. дело, стр. 18.

33 Можемо уочити читав низ ситуација у којима особа има осећај неприпадања, осећа одбаченост, мора да се скрива, лаже или се директно сукобљава са друштвом. Рецимо, код испитаница које су лезбејке чест је био одговор да јако дуго нису могле да изговоре реч лезбејка. Слично је и са транс особама, које јако дуго прихватају своју различитост, разлике на телесном нивоу, и тек када прођу кроз различите стадијуме аутовања, односно прихватања и тражења заједнице која прихвата њихову различитост, осећај стида и стигме поводом те различитости слаби и губи снагу. Дакле, саме *LGBTQ* заједнице су често места оснаживања и подршке – нека врста „огледала” у коме се особа проналази и добија могућност да разоткрије себе и осети прихваћеност тог дела, и да кроз приче других лакше и брже артикулише сопствене процесе.

другим људима. Интернализована хомофобија као негативна слика о себи као ЛГБТ особи је често саставни део формирања идентитета. Разлог оме је друштвена клима јер у контексту Србије, постоји јак притисак да се не дозволи испољавање хомосексуалности у јавном простору. Такво стање је уједно продукт одређених фактора на нивоу структуре (политике према хомосексуалности, хетеронормативност, традиционалне вредности) и уједно непостојања модела на основу којих би хомосексуална особа могла уопште да формира афирмативан став о својој сексуалности. Такође, постоји одређена контрадикторност око процеса аутовања – постоји потреба да се особа повеже са другим *LGBTIQ* особама, али уједно само аутовање носи са собом опасност од насиља и невољног разоткривања. Ова двострукост обликује свакодневну комуникацију многих нехетеросексуалних особа, посебно када су у питању транс особе.

Често особа у току одрастања и одраслог доба формира одређене стратегије проласка и стратегије отпора дискриминацији. У том смислу, важно је напоменути да су те стратегије такође саставни део свакодневног живота и комуникације нехетеросексуалних особа, као самозаштита у недостатку других ресурса подршке и заштите:

„А генерално, у основној школи, у разреду никада нисам имао ниједан проблем, ни од једног дечака. У ствари, имао сам супер учитеља, а да ли је он о томе причао са њима без мог знања ја не знам, али су стварно сви дечаци из разреда били ужасно некако чак заштитнички настројени према мени. Нису се дружили са мном, није то било да сам ја као део екипе никада, али није било никаквог малтретирања, зезања и то. Било је добацивања од других дечака из школе, никада није нико физички насрнуо на мене, али су добацивали то *пешко*, *педерко*, *женски петко* и такве ствари. Што је мени можда касније у једном тренутку и престало да смета, јер ја сам имао једну стратегију а то је да се дружим са девојчицама које су алфа женке. То су девојчице које су рибе, којима су прве израсле груди, које су већ као одрасле и ја сам као њихов друг. Ја сам у ствари приметио да када пролазим са њима кроз град то се не дешава, да дечаци када виде мене са њом неће то радити јер онда су искључили могућност да им се допадне. И то је мени била стратегија целу основну. Чак се касније и у средњој некако провлачило да ја морам да будем близак са девојкама које су рибе, фаце у школи. Ја мислим да је то мене доста штитило, као и то што је мој тата у Шапцу доста познат, као супер лик, кул ортак, чак и са неким мојим другарима – некако ме штитила и породица. И то је било у основној школи тако. Мислим да ми се

само једном десило да ме један лик погодио сендвичем, али мислим да се сваком десило тако нешто у школи, неки као инцидент. Мислим, он је мене погодио са намером зато што сам ја „женски петко”. И ја сам отишао код разредне и направио хаос. Био сам у фазону или ће он добити укор или ћу ја тражити да се пребацим у другу школу. Он је добио укор и гледао ме онако испод ока, што је мени све било страва јер значи ја имам моћ да ти због мене добијеш укор, ја сам искористио своје право да се жалим својој разредној, директору и шта год. Средња школа је била другачија јер сам се аутовао и баш ме било брига. И некако сам осећао то као моћ што они мени добаце а ја не одреагујем и то мене апсолутно не потресе (Крис, 31, Београд)”.

Поред ових аспеката, важан је и визуелни аспект појавности *LGBTIQ* особа. Бојан, транс мушкарац говори о положају транс популације у Србији:

„Катастрофа је транс особама. Доста транс особа, а поготово транс жена нема подршку унутар породице. Ајде, за транс мушкарце и ђене ђене, али за транс жене је катастрофа, јер замисли ти једног хетеросексуалног мушкарца који је син, – *ееј, син бре*, и сад тај син у једном моменту каже да није син, и да не жели то да буде. И јако су ретки случајеви да породица комплет прихвати транс жену, јер транс дечаци када одрастају, девојчица кад се обуче у одећу дечака, другачије је прихваћена, а кад си дечак који се обуче као девојчица то је већ проблем. Јер није чудно ни када феминина жена обуче мушку кошуљу, мушке панталоне, то је као добро. А замисли мушкарац који је онако маљав, маскулин, обуче хаљину, биће као – *шта је ово?* То се зове *real life* тест, да ти видиш како се у јавности носиш са својим идентитетом са којим желиш да прођеш, у разноразним окружењима, и како те људи перципирају” (Бојан, 29, Београд).

Значења које се приписују родним идентитетима су одређена дубоко визуелним аспектом, појавношћу. За транс особе њихов род, транс идентитет није нешто што могу лако да „прикрију”, посебно у периоду транзиције (док је сексуална оријентација често место конфузије тек када се испољи, када је предмет пажње). Транс особе зато сведоче о разликама које постоје и различитим кодовима који се приписују транс мушкарцима у односу на транс жене. За транс жене, много је теже у српском друштву, које је претежно хетеро патријархално, усмерено на маскулини идентитет – док је транс мушкарцима донекле лакше да се уклопе у онај родни идентитет који желе (мада ако се не уклапају, то је такође проблематичан положај који може да створи доста страха и трансфобије). Бити недовољно жена или недовољно мушкарац

је „искакање” из задатих и крутих мушко женских родних улога. Визуелни кодови за транс особе су јако битни, посебно у ситуацији када постоји непоклапање начина на који се родно одређују са личним документима, што је један од највећих проблема за транс популацију у Србији.

### Закључак

Постојање искустава као што су сексуална оријентација која је другачија од хетеросексуалне као и родних идентитета који нису бинарни, и са тим повезани насиље, стигма и неразумевање од стране друштва, чини да можемо говорити у размишљању о посебној „култури” која је позната припадницима/припадницама ЛГБТ популације, а коју углавном не деле хетеросексуалне жене и мушкарци.

Ако културу према Герцу, чине „друштвено установљене структуре значења”, можемо претпоставити да припадници *LGBTIQ* популације чине део скривене и невидљиве културе, јер постоје значења која су опозитна хетеронормативним и која конституишу сазнајни и емотивни свет нехетеросексуалних особа. Бити у опозицији са хетеронормативним значењима значи изложеност дискриминацији и насиљу, значи доста неспоразума и осећаја неразумевања, али значи и отпор, извесни изазов друштву које је нормирано према хетеросексуалним правилима и бинарним родним режимима у којима су јасно раздвојене категорије хетеросексуално/хомосексуално, мушкарац/жена. *LGBTIQ* „култура” може деконструисати ове опозиције, у томе је њена моћ и вредност за шире друштво. Али, отуда и страх који се често јавља из десничарских и конзервативних кругова – наводна опасност да ће доћи до нестанка породице, док се ради о урушавању хетеросексуалних привилегија на којима почива традиционална концепција друштва у коме се жене и сексуалне мањине третирају као мање вредне.

ЛИТЕРАТУРА:

- Aldrich, R. (2011) *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, Zagreb, Beograd: Sandorf.
- Altman, D. Krivica i internalizovanje opresije, *QT – Časopis za kvir teoriju i kulturu*, br. 1-2 (2010), Beograd: Gayten – LGBT Centar za promociju prava seksualnih manjina.
- Clarke, V. 'Kids are just cruel anyway': Lesbian and gay parents' talk about homophobic bullying, in: *British Journal of Social Psychology*, 43. (2004), London: The British Psychological Society, pp. 531-550.
- D' Emilio, J. (1983) *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dunne, G. A. (1997) *Lesbian lifestyles: Women's work and the politics of sexuality*, London: Macmillan.
- Fish, J. Sampling lesbians: How to get 1000 lesbians to complete a questionnaire, in: *Feminism & Psychology*, 9(2), (1999), p. 229-238.
- Герц, К. (1998) *Тумачење култура I*, Београд: Библиотека XX век.
- Herek, G. M., Gillis, J. R. and Cogan, J. C. (2009) Internalized stigma among sexual minority adults: Insights from a social psychological perspective, *Journal of Counseling Psychology*, 56(1), pp. 32-43.
- Hupperts, C. Homoseksualnost i lezbijstvo u Grčkoj i Rimu, u: *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, ur. Aldrich, R. (2011), Zagreb; Beograd: Sandorf, str. 29-57.
- Irvine M. J. A place in the Rainbow: Theorizing Lesbian and Gay Culture, in: *Queer theory-Sociology* ed. Seidman, S. (2003), Oxford: Blackwell Publishers, pp. 213-241.
- Кас, Н. Дž. Kako su nastali heteroseksualci?, *QT – Časopis za kvir teoriju i kulturu*, br. 1-2 (2010), Beograd: Gayten – LGBT Centar za promociju prava seksualnih manjina.
- Murray, S. O. (1992) Components of Gay Community in San Francisco, *Gay Culture in America: Essays from the Field*, edited by Herdt, G. Boston: Beacon, pp. 107-46.
- Predrasude na videlo* (2010), Beograd: Gej strejt alijansa, CESID.
- Rupp, L. Ljubav prema ženama u modernom svijetu, u: *Povijest gej i lezbijskog života i kulture*, Aldrich, R. (2011), Zagreb; Beograd: Sandorf.
- Švab, A. and Kuhar, R. (2005) *The Unbearable Comfort Of Privacy. The Everyday Life of Gays and Lesbians*, Ljubljana: The Peace Institute.
- Weeks, J. (1977) *Coming Out: Homosexual Politics in Britain, from the Nineteenth Century to the Present*, London: Quartet Books.
- Yontef, G. M. (1993) *Awareness, Dialogue & Process: Essays on Gestalt Therapy*, United States: The Gestalt Journal Press.



Marija Radoman  
University in Belgrade, Faculty of Philosophy –  
Institute for Sociological Studies, Belgrade

BEING A LGBTTIQ – MEANINGS THAT SHAPE US

Abstract

This paper analyses certain aspects of everyday life of the LGBT population in Serbia, starting with Gerc's understanding of culture. Aspects that shape the "identity" of a non-heterosexual person in a predominantly heteronormative and heterosexual environment are a stigma, internalized homophobia, and various strategies of "passing" and connecting with the "gay" community. These elements are an integral part of the lives of LGBT people and based on them we can talk about certain meanings that are common to LGBT population. The first part deals with concepts such as identity, internalized stigma/homophobia, while the second part deals with several case studies of non-heterosexual persons. The experiences such as sexual orientation different from heterosexual and gender identities that are not binary make it possible to speak in Gerc's sense of a certain "culture" that is familiar to LGBT minority, which is largely not shared by heterosexual women and men in the same society. That culture of the LGBTTIQ population forms part of a hidden and an invisible culture – being in opposition to the heteronormative concepts means exposure to discrimination and violence, which brings a lot of misunderstandings but also means resistance – a certain challenge to the society that is standardized by heterosexual rules and binary gender regimes. The LGBTTIQ "culture" has the power to deconstruct oppositions such as heterosexual/homosexual, men/women, etc.

**Key words:** *LGBT, identity, Gerc's understanding of culture, stigma, internalized homophobia, violence and discrimination*



Ивана Живић, *Пливач*,  
цртеж, графитна оловка на папиру, 100 x 70 cm, 2017.