

ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΕΣ ΚΑΙ ΘΕΣΜΟΠΟΙΗΜΕΝΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΠΑΡΕΝΔΥΣΙΑΣ

Θεόδωρος Παραδέλλης

Επίκουρος Καθηγητής Κοινωνικής Ανθρωπολογίας
Πανεπιστήμιο Αιγαίου

Είναι σαφές ότι πέρα από την όποια πρακτική, προστατευτική της λειτουργία η ενδυμασία αποτελεί φορέα κάποιων σχετικά σταθερών οπτικών μηνυμάτων, δηλαδή ένα σύστημα σημείων που διαφοροποιείται κατά πολιτισμό και αφορά κυρίως σε κοινωνικές ομάδες παρά σε μεμονωμένα άτομα. Όπως κάθε σύστημα σημείων, η ενδυμασία διέπεται από ένα σύνολο ρητών ή άρρητων συμβατικών κανόνων, από έναν κώδικα που είναι μέσο μεταβίβασης μηνυμάτων. Τα επικέρους ενδυματολογικά στοιχεία επιλέγονται (παραδειγματικός άξονας) και συνδυάζονται μεταξύ τους (συντακτικός άξονας): από τις εναλλακτικές δηλαδή εκδοχές ενός επιμέρους ενδυματολογικού στοιχείου που δεν μπορούν να φορεθούν ταυτόχρονα και υποκαθιστούν η μία την άλλη (λ.χ. από το σύνολο των διαφορετικών καπέλων, υποδημάτων, φορεμάτων κ.ο.κ. που διαθέτει ένας πολιτισμός) επιλέγεται μία· στη συνέχεια, οι διαφορετικές αυτές επιλεγμένες μονάδες συνδυάζονται μεταξύ τους για να αποτελέσουν την πλήρη αμφίση (Barthes 1967).

Στόσο, οι ενδυματολογικοί αυτοί συνδυασμοί είναι τυχαίοι (ακόμη και στην περίπτωση της καρναβαλικής αντιστροφής), αλλά αντίθετα περικοπείται σε σημαντικούς πολιτισμικούς περιορισμούς. Η πολιτισμική ίδιας σημασία της όποιας αμφίσησης δεν προκύπτει μόνο από τον εκάστοτε συνδυασμό των επιμέρους ενδυματολογικών στοιχείων, αλλά και από τη σχέση της δεδουλεύμης αμφίσησης με τα συγκεκριμένα κοινωνικά συμφραζόμενα, συμπεριλαμβανομένης και της αμφίσησης των άλλων παρισταμένων, καθώς και από το χειρισμό του κοινωνικού κώδικα από τα δρώντα υποκείμενα. Ενυπάρχει δηλαδή στην παραγή του ενδυματολογικού νοήματος και μια εμπρόθετη, διαλογική ή τελεστική διάσταση (Goftman 1969). Επει, η ενδυμασία μπορεί ανά πάσα στιγμή να εκφράσει την κοινωνική περίσταση (επίσημη, ανεπίσημη, τελετουργική κ.ο.κ.), τη γεωγραφική ή εθνοτική προέλευση, την κοινωνική τάξη, τη

φυλή, την πολιτική ένταξη, το λειτουργήμα ή το επάγγελμα, την ηλικία και βεβαία το φύλο. Η όλη αμφίσηση «ειδοποιεί», με τη διπλή σημασία της λέξης (μορφοποιεί και πληρωφορεί), για το απόμερο που τη φέρει και από αυτή την αποψη μπορεί και να εξαπάτα (λ.χ. αντιποίηση στολής). Η αμφίσηση, επομένως, ως σημαίνουσα πράξη αποτελεί πράγματι μια κατεξοχήν κοινωνική πράξη.

Σε ό,τι αφορά τα φύλα όλες οι κοινωνίες διαφοροποιούν λιγό πολύ την αμφίσηση των γυναικών και των ανδρών με βάση διάφορα κριτήρια όπως το χρώμα, την πρώτη ώλη (π.χ. φυτικές ήνες για τις γυναικες, δέρμα για τους άνδρες), το ποσοστό κάλυψης του σώματος, τη χρήση πειρακελίδας ή φορεμάτος κ.ά. Ωστόσο, σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες ανά τον κόσμο και ανά την ιστορία έχει παρατηρηθεί και παρατηρείται ακόμη το φαινόμενο της θεσμοποιημένης ή τελετουργικής αντιστροφής του κατά

1, 2. Η «ορκιαμένη παρένθεση»
Τονέ Βίκαι (Μοντενέγκρο).



λα ενδυματολογικού κώδικα, η πρακτική δηλαδή της λεγόμενης παρενδυσίας. Ως παρενδυσία, γενικώς, ορίζεται η οιλκή ή μερική υιοθέτηση της ενδυμασίας, της συμπεριφοράς, του τρόπου ομιλίας και των έργων του άλλου φύλου. Ο ορισμός αυτός, παρά τη φαινομενική του απλότητα, χρειάζεται ορισμένες διευκρινίσεις. Καταρχάς η παρενδυσία πρέπει να ερμηνεύεται σε σχέση με τα πώς νοούνται σε κάθε πολιτισμό τα καθήκοντα, η συμπεριφορά και οι αξεις κάθε φύλου, δεδομένου ότι σε ορισμένες κοινωνίες αναγνωρίζονται περισσότερα από δύο φύλα. Κατά δεύτερο λόγο, η παρενδυσία δεν αποκτά ιδιαιτέρω νόημα παρά μόνο από προϋποχεί την ήδη μια σαρής και αποδεκτή ύφασμα για το οινοτικά κατά φύλο αμφίση, πράγμα που σημαίνει ότι η παρενδυσία ενσυχεί τη διάκριση ανάμεσα στη φύλα. Κατά τρίτο λόγο, το γεγονός ότι η παρενδυσία δεν περιλαμβάνει μόνο την υιοθέτηση της ενδυμασίας του άλλου φύλου, αλλά και της εν γένει συμπεριφοράς του, των καθηκόντων του κ.ο.κ. δεν προσδιδάει μόνο στο φαινόμενο αυτό, καθώς οποιαδήποτε μορφή ένδυσης ή και μεταμφίεσης συνοδεύεται με την αντίστοιχη κοινωνικό αναγνωρισμένη συμπεριφορά. Τέλος, και παρά την επικρατούσα αντίληψη, η παρενδυσία δεν ταυτίζεται οπωδήποτε με τον ομοφυλοφιλικό ή αμφιφυλοφιλικό προσανατολισμό, ούτε πάλι με το δια-εξουαλισμό (transsexualism). Από αυτή την άποψη, βασική προϋπόθεση για την κατανόηση φαινομένων σήμα της αντιστροφή του φύλου και η παρενδυσία είναι η διάκριση ανάμεσα στο βιολογικό φύλο, το κοινωνικό φύλο, την αναπαραγωγή και τη σεξουαλικότητα (βλ. επισης Μπακαλάκη 1994, Μπακαλάκη [επιμ.] 1994, Παπατα-

ξιάρχης 1998). Το ότι οι διάφορες αυτές πλευρές συνδέονται δεν σημαίνει ότι ταυτίζονται: το βιολογικό φύλο καθορίζεται γενετικά από την παρουσία ή την απουσία του χρωμοσώματος X ή Y το κοινωνικό φύλο αναφέρεται στις πολιτισμικά συγκροτημένες συμπεριφορές, ρόλους και σημασίες που αποδίδονται στις γυναίκες, τους ανδρες ή στον αναγνωρισμένου φύλου στόμα καθε κοινωνίας η σεξουαλικότητα έχει να κάνει με τη συμπεριφορά που σχετίζεται με τα γενετήσια όργανα και τη γενετήσια συμπεριφορά, ενώ η αναπαραγωγή έχει να κάνει με τη διαιώνιση των μελών μιας κοινωνίας. Το γεγονός ότι στον ιουδαιοχριστιανικό πολιτισμό οι τέσσερις αυτές έννοιες λίγο πολύ ταυτίζονται αποτελεί ενδιαφέρον αντικείμενο μελέτης, όχι όμως και οικουμενικό γεγονός ή μέτρο των πάντων.

Στην Ευρώπη, άλλωστε, το φαινόμενο της παρενδυσίας συνδέθηκε με την ομοφυλοφιλία μαλις τον 18ο αιώνα, ενώ ο ίδιος ο όρος *transvestism*, ας κλινικός πλέον όρος, καθεωρήθηκε στην Ευρώπη το 1910 από τον γερμανό γιατρό Magnus Hirschfeld¹. Ωστόσο, σε πολλές άλλες κοινωνίες η παρενδυσία θωράκισται μια ακόμη φυσιολογική εκδοχή της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η παρενδυσία επομένων είναι μια έννοια που στην πραγματικότητα καλύπτει περιπλόκες πρακτικές που δεν έχουν παντού και πάντα το αυτό νόημα. Σε γενικές γραμμές, κάποιες μορφές παρενδυσίας είναι μόνιμες, άλλες εμφανίζονται σε τεκτάχρονα διαστήματα και άλλες κατά περίσταση πολλές είναι θεραποιημένες ή τελετουργικές, γενικά αποδεκτές από την κοινωνία, ενώ άλλες πραγματοποιούνται κρυφά ή απορρίπτονται και διώκονται ως παρεκρτόπετες ή θανάσιμοι



αλλά και στις αντίστοιχες θεατρικές μορφές της Κίνας, της Ιαπωνίας, του Μπαλί, της Ινδίας και άλλων πολιτισμών, η αλλαγή της αμφίστης διαρκεί όσο και η παράσταση και εκφράζει τον κοινωνικό έλεγχο της συμπεριφοράς και του ρόλου των φύλων, αλλά ενώτερα και την αμφιβήτηση αυτού του ορισμού (Senelick 1990, Bullough - Bullough 1993, σ. 61-88). Από την άλλη πλευρά, η κρυψή παρενδύσιση των γυναικών στη βόρεια και δυτική Ευρώπη ανάμεσα στον 15ο και τον 19ο αιώνα ήταν πολύ πιο διαδεδομένη από όσο μέχρι πρόσφατα πιστεύειμε και αφορούσε κυρίως ορφανές ή εγκαταλελευμένες γυναικες κατώτερων κοινωνικών τάξεων, οι οποίες ζύγουσαν για μεγάλο διάσπιτα ως άνδρες προκειμένου να ακολουθήσουν τον εραστή ή το σύζυγο, να καταταγούν στο στρατό και να πολεμήσουν, να ταξιδεύσουν, να βρουν εργασία ώστε να αποφύγουν την πονειά ή ακόμη να εκτελέσουν διάφορες εγκληματικές πράξεις. Σημειώτεον στις μέρι και τον 18ο αιώνα η γυναικεία παρενδύσια αποτελούσε τη μόνη διέξοδο για τις ερωτικές σχέσεις μεταξύ γυναικών. Η καθέρωση της κρατικής γραφειοκρατίας, των ταυτοπότων, των ταξιδιωτικών εγγράφων και της ιατρικής εξέτασης στο στρατο κατέστησε εξαιρετικά δύσκολη τη συνέχιση αυτής της παράδοσης (Dekker - van de Pol 1989).

Στη θρησκευτική ή/και τελετουργική παρενδύσιση η αντιστροφή των φύλων μπορεί να εκφράζει την αντιστροφή των κοινωνικών και ηθικών αξιών. Στα καρναβαλικά δρώμενα, λ.χ. η παρενδύσια αποτελεί μέρος μιας γενικότερης συμβολικής αντιστροφής, που εμπλέκει ολόκληρη την καθεστοκυαία κοινωνική τάξη και τους πολιτισμικούς κώδικες: έχουμε δηλαδή μια αντιστροφή της κοινωνικής ιεραρχίας (ανώτερες/

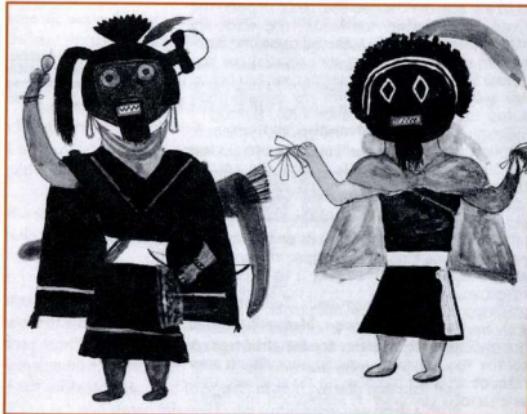
3. Μια «ορκιαμένη παρθένα» με ιδιότερα τονισμένα τα ανδρικά χαρακτηριστικά (1908).

αμάρτημα: κάποιες εντάσσονται σε θρησκευτικά συμφραζόμενα και άλλες σε κοσμικά.

Στην περίπτωση της θεατρικής παρενδύσιας, που δεν περιορίζεται μόνο στο αρχαίο, μεσαιωνικό και σαιηπεριοκό θέατρο της Ευρώπης,



4. Hastili Klah: φημισμένες berdache των Ινδιάνων Nábagó, ικανός θεραπευτής και εξαιρετικά δημιουργικός υφαντής.



5. Απεικόνιση της γυναικάς berdache Hé-é (αριστερά) η οποία κατά το βρύο των Ινδόνεζ χόπι υπερασπίζεται το χωρίο της από τους εγκρους κατά την αποσιώπη των ανδρών.

κατώτερες τάξεις, αφέντες/δύολοι κ.ο.κ.), της χωρικής ή τοπογραφικής ιεραρχίας (ουράνος/γη, άνω κάτω κόσμος/ακρόπολη ή εκκλησία/κάτω πόλη κ.λπ.), του ψυχικούμου και της συμπεριφοράς (συνειδότη/ασυνειδότη, σεμνότητα/έλευθεροτομία κ.λπ.). Της ιεραρχίας νου/σώματος, αλλά και αντιστροφές στους ρόλους ανδρών/γυναικών, γέρων/νέων, ενηλίκων/παιδιών, αρχόντων/υπηκόων κ.ο.κ. Η αντιστροφή αυτή είναι προσωρινή και συνήθως εξυπηρετεί τελικά τα συμφέροντα και τις αξεις της εκάστοτε ηγεμονικής πολιτικής και κοινωνικής τάξης, εφόσον η όποια αμφισβήτηση η αντιστροφή (που εκφράζεται ως χάος πάρα ως «άλλη» τάξη) λαμβάνει χώρα στο τελετουργικό, θυμικό και συμβολικό επίπεδο δίχως σημαντικές επιπτώσεις στην αναπαραγωγή της τάξης - αν και πάντα υπεισέρχεται μια αναστοχαστική και αντιερούσαστική διάσταση (Gluckman 1963, Bakhtine 1970, κεφ. 5 και 6).

Ωστόσο, η τελετουργική παρενδυσία μπορεί να εκφράζει και τη μετάβαση από μια κοινωνική κατάσταση σε μια άλλη, ιδιαίτερα στις μυητικές τελετουργίες που συνοδεύουν τη διάβαση από την εφήβεια στην ενηλικώση. Κατά τη διάρκεια των τελετουργιών αυτών οι μυωμένοι έχουν αφενός αποβάλει την προηγουμένη ταυτότητά τους και δεν έχουν ακόμη αποκτήσει το νέο τους κοινωνικό πρόσωπο. Βρίσκονται σε μια ενδιάμεση κατάσταση εκτός καθημερινότητας, τάξης και κοινωνίας, σε ένα κατώφλι, ούτε εδώ ούτε εκεί, σε μια ιδιαίτερη μεταχωμακή κατάσταση, όπου ακριβώς το νεαρό άτομο θεωρείται ότι μετέχει και των δύο φύλων ή μετατρέπεται σε γυναικά, ενίστε πεθαίνει και αναγεννέται συμβολικά, συναντά μια καθημερινής υπάρξεις, πρόγονους, πνεύματα κ.ο.κ. και τελικά μετασχηματίζεται σε ανδρα με νέο κοινωνικό πρόσωπο και πλήρη δικαιώματα. Ο μεταχρηματισμός αυτός των αποκόπτει ταυτόχρονα από τον κόσμο των γυναικών (Turner 1969, La Fontaine 1985). Άλλοτε πάλι η τελετουργική παρενδυσία και των δύο φύλων ταυτόχρονα δράματοποιεί

και αναπαράγει ακριβώς την ανισότητα που επικρατεί ανάμεσα σ' αυτά στην καθημερινή ζωή (Bateson 1958).

Η θρησκευτική παρενδυσία συνδέεται συχνά και με την απόρριψη της έμφυλης πλευράς του προσώπου ή την υιοθέτηση μιας ανδρόγυνης κατάστασης προκειμένου να προσεγγίστε το θεό. Ήδη από τους πρώτους χριστιανούς αιώνες και μεχρι τον 12ο αιώνα πολλές γυναικείες απαραντούμενες τη θέση τους στην κοινωνία φέρουν ανδρικά ρούχα και υιοθέτουν ανδρική συμπεριφορά (ενιστέ εμφανιζόμενες ως ευνοούχισμένων ανδρέων για να δικαιολογήσουν τα χαρακτηριστικά τους), προκειμένου να αφιερώθουν στην ασκητική και μοναστική ζωή. Σε ένα πολιτισμικό πλαίσιο όπου οι γυναικες θεωρούνται από τη φύση τους ημικά κατώτερες από τους ανδρες, ανίκανες, υποτίθεται, να συγκρατήσουν τη σεξουαλική τους ορμή και σαγηνεύτριες, η άρνηση του ίδιου τους του φύλου και του ρόλου που αυτό συνεπάγεται (γάμος, αναπαραγωγή) και η υιοθέτηση μιας θρησκευτικά θετικής, ασκητικής ανδρικής συμπεριφοράς, τις ανύψων πνευματικά και ενίσχυε το κύρος τους, καθώς υπερέβαιναν την «κατώτερη φύση» τους. Το γεγονός μάλιστα ότι συχνά έκαιγαν τη γυναικεία ενδύματά τους έδινε μια φορητόμενη συμβολική διάσταση στην όλη πράξη, η οποία τις αποσπούσε τελετουργικά από την προηγουμένη ζωή τους, σηματοδότησε την απέκδυση του φύλου τους και του παιλού τους ειπωτών (Brown 1990, Bullough 1979, Welch 1996, Torjensen 1996). Το ίδιο φαινόμενο δεν παρατηρείται στους ανδρέας μοναχους, οι οποίοι ωστόσο υιοθετούν άλλα «γυναικεία» γνωρί-



6. Hijra κατά τη διάρκεια τελετής.

σηματά, όχι όμως και την αμφίεση (Bynum 1987). Ανάλογες συμπεριφορές συναντούμε και σε κάποιες εκδόξεις του σουφισμού, δηλαδή του εσωτερικού και βιωματικού Ισλαμ και του Ινδουισμού.

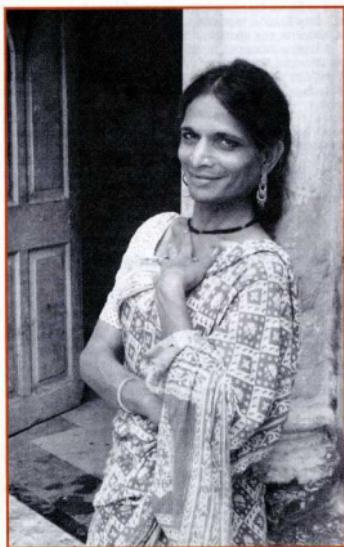
Σε πολλές φυλές των Ινδίων της Βόρειας Αμερικής επικρατούσε ένας θεσμός μόνιμης ανδρικής και γυναικείας παρενδυσίας που πρώτοι οι Ιστανοί αποκάλεσαν *berdache*³. Ωστόσο, τα άτομα αυτά έχουν ιδιαίτερη ονομασία σε κάθε φυλή: *nadles* στους Νάβαχο, *winktes* στους Λα-κότε, *he man elhi* στους Σεγιέν, *bede* στους Κρόσου κ.ο.κ. Πρόκειται για άτομα που αναγνωρίζεται από την κοινότητα ότι ανήκουν σε ένα ιδιαίτερο φύλο, επιδίδονται σε παρενδυσία, υιοθετούν συμπεριφορές και αστχλείς και των δύο φύλων ή του αντιθέτου φύλου, έχουν ιδιαίτερες θεραπευτικές και δημιουργικές κακάνοτητες, ενιστάνται ασχολούνται με την ερωτική μαγεία. Έχοντας ένα μεθοριακό και ενδιάμεσο φύλο, μετέχοντας δύο κατηγοριών θεωρούνται ότι έχουν ιδιαίτερη δύναμη και συχνά μεσολαβούν ανάμεσα στα δύο φύλα, βοηθώντας έτσι στην εξέμερη λύσεων. Εν τούτοις, άλλοι είναι επερφαύλαφοι και συνάπτουν γάμους και άλλοι είναι ομοφυλόφιλοι, ο σεξουαλικός δε προσανατολισμός τους δεν προκύπτει από το θεσμό (Whitehead 1981, Roscoe 1994). Η πρακτική αυτή απαντάται ευρύτατα και στους σαμάνους της Σιβηρίας, άλλα αμφιστήμα πρόσωπα που κυκλοφορούν μεταξύ αυτού και του άλλου κόσμου προκειμένου να τιθασεύουν τα πνεύματα και να τα θέσουν στην υπηρεσία τους (Eliade 1978).

Στην Ινδία και το Πακιστάν υπάρχει μια άλλη θεσμοποιημένη και μη αναστρέψιμη μορφή



7. Ινδή(ός) hijra.

ανδρικής παρενδυσίας, η οποία συνδέεται με το θεό. Πρόκειται για τους *hijra*, λέξη που σημαίνει «ευνούχος» και «ερμηφρόδιτος». Οι *hijra* δεν θεωρούν τους εαυτούς τους -ούτε θεωρούνται από τους άλλους- άνδρες ή γυναίκες, αλλά μια τρίτη κατάσταση, άνδρας και γυναίκα, ιερό και ερωτικό πρόσωπο ταυτόχρονα. Πρόκειται για άνδρες οι οποίοι εκλαμβάνουν την ανικανότητά τους με τις γυναικες ή την οποία «ανωμαλία» στα γεννητικά τους όργανα (αν και συχνά δεν είναι πραγματική) ως κάλεσμα της Μητέρας Θεάς Bahuchara Mata να την υπηρετήσουν. Προϋπόθεση ωστόσο για να γίνουν *hijra* είναι να ευνούχιστον μπροστά στην εικόνα της θεάς, πράγμα που καθιστά το μετασχηματισμό τους μη αναστρέψιμο. Ο μετασχηματισμός αυτών τους θέτει υπό την προστασία της θεάς και τους αποδίδει ιδιαίτερες αγαθές δυνάμεις. Αναλαμβάνουν καθήκοντα τελετουργικά, ιδιαίτερα κατά τη γέννηση ενός αρενικού παιδιού και την τέλεση γάμων, όπου ευλογούν, χρεεύουν και τραγουδούν. Το γεγονός ότι έχουν θυσιάσει τη γονιμότητά τους στη θεά και είναι στείροι τους καθίστα, παραδέξων, πηγή γονιμότητας για τα άλλα μέλη της κοινότητας. Από πλευράς ωστόσο σεξουαλικού προσανατολισμού, οι *hijra* είναι ομοφυλόφιλοι και συχνά επιδίδονται στην πορνεία, πράγμα που φαινεται να εναντιώνεται στην εσώτερη ιερή τους φύση. Η διπτή τους, ενδιάμεση κατάσταση (ούτε άνδρας ούτε γυναίκα, ταυτόχρονα άνδρας και γυναίκα, ασκητής, δηλαδή



8. Ένας εκ γενετής hijra.

Βιβλιογραφία

- BAKHTIN, M. 1970, *L'œuvre de Francois Rabelais*, Gallimard, Parigi.
- BARTHES, R. 1967, *Système de la Mode*, Seuil, Parigi.
- BATESON, G. 1956, *Naven*, Stanford University Press, Τζακσόνια.
- BRAHMIN, N. 1985, «Transgenderism and the Cult of Yellow», *JAH* 39/3, σ. 307-322.
- BROWN, P. 1990 (1989), *The Body and Society*, Faber & Faber, Λονδίνο.
- BULLOUGH, V. 1974, «The Transvestites in the Middle Ages», *American Journal of Sociology* 79, σ. 102-120.
- BULLOUGH, V. - BULLOUGH, B. 1993, *Cross Dressing, Sex and Gender*, University of Pennsylvania Press, Φιλαδέλφεια.
- DEIKER, R. - van der POL, C. 1989, *The Transvestite Controversy: Transvestism in Early Modern Europe*, Mittler, Αθηνών.
- ELME, I. 1978 (1964), *Izmaikos: Αρχαιοτές Τενεύς*, Εκδόσεις Εποχής Χαροκόπειο Αθηνών.
- EVANS-Pritchard, E. 1951, *Kinship and Marriage among the Nuer*, Clarendon Press, Οξφόρδη.
- GLUCKSMAN, M. 1982, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Cohen & West, Λονδίνο.
- GOFFMAN, E. 1969 (1959), *The Presentation of Self in Society*, Pelican, Λονδίνο.
- GREBACH, R. 1994, «Women Be Men: Cross Men in the Bakongo», στo G. Herdt (επιμ.), *Third Sex, Third Gender*, Zone Books, N.Y., σ. 241-322.
- HERDT, G. (επιμ.) 1994, *Third Sex, Third Gender*, Zone Books, N.Y.
- LI, FONG, T. - JIANG, J. 1985, *Initiation, Pleasure, Mourning*, MIT Press, Ανγκούστια.
- MITAKAVAKIS, A. 1994, «Από την συμπειριολογία των γυναικών στην συμπειριολογία των φύλων», στo A. Mitakavakis (επιμ.), *Αρσενολογία, Γυναικεία και Φύλο*, σ. 13-74.
- MITAKAVAKIS, A. (επιμ.) 1994, *Ανθρώποι της Γυναικείας και Φύλου*, Αλεξανδρούπολη, Αργοναύτης.
- NANDA, S. 1994, «Hijras: An Alternative Sex and Gender Role in India», στo Herdt, G. (επιμ.), *Third Sex, Third Gender*, Zone Books, N.Y., σ. 373-417.
- ORTNER, S. - WHITEHEAD, H. (επιμ.), *Sexual Meanings*, Cambridge University Press, Καρδίφη, 1980.
- PAPADIMITRIOU, E. 1998, *Gender Reversal and Gender Cultures*, Routledge, Λονδίνο.

ROSCOE, W. 1994, «How to Become a Bachelor», στo Herdt, G. (επιμ.), *Third Sex, Third Gender*, Zone Books, N.Y., σ. 329-372.

SENECKI, L. 1990, «Transvestism: A Historical Perspective», στo W. Byres (επιμ.), *Encyclopedia of Homosexuality*, τόμ. 2, Garland Publications, N.Y., σ. 1314-1323.

TORJESSEN, K. 1994, *Myths, Stories and Goddesses*, στo S.P. Ramet (επιμ.), *Gender Reversal and Gender Cultures*, Routledge, Λονδίνο, σ. 79-91.

TURNER, V. 1969, *The Ritual Process*, Routledge & Kegan Paul, Ανγκούστια.

WELCH, J. 1996, *Cross-dressing and Cross-gendering*, στo S.P. Ramet (επιμ.), *Gender Reversal and Gender Cultures*, Routledge, Λονδίνο, σ. 68-72.

WIKAN, U. 1977, «Men becomes Women: Transsexualism in Oman as a Key to Gender Roles», *Man* 12, σ. 304-319.

WHITEHEAD, H. 1981, «The Bow and the Golden Staff», στo S. Ortner - H. Whitehead (επιμ.), *Sexual Meanings*, Cambridge University Press, Καρδίφη, N.Y., σ. 80-115.

εκτός κοινωνίας και μέλος ιδιαίτερης κάστας, στείρος και φορέας γονιμότης δύναμης) συνδέεται άμεσα με την ινδουιστική αντίληψη για τα φύλα, κατά την οποία το κάθε φύλο έχει τη δική του ιδιαίτερη φυσική η θηλυκή αρχή είναι αμφιστημή, ενεργητική, ζωοδότρια, γονιμή και διέπει την άρσενικη αδράνη αρχή ταυτόχρονα όμως είναι και καταστρεπτική. Η θηλυκή αρχή είναι θετική μόνο κάτω από τον έλεγχο του ανδρικού στοιχείου, πράγμα που αντανακλάται τόσο στο ινδικό πάνθεο, όσο και στην περίπτωση των Νάντα (Nanda 1994, Bradford 1983).

Μια ενδιαφέρουσα περίπτωση θεομοιοπλήνης, μόνιμης κουνικής παρενδύσιας είναι ο λεγόμενος θεομύρης της «ορκισμένης παρένδυσης», που παραπομπής στα Βακάνια και συγκεκριμένα σε ορεινές αργοτεκνές περιοχές από τη Βοοεία-Εργαζομένη μέχρι την κεντρική Αλβανία. Πρόκειται για ένα μόνιμο και μη ανατρέψιμο θεόμυρο που αφορώνται όχι μόνο την ισθέτηση εκ μέρους κάποιων γυναικών την ανδρική αμφιστης και συμπειριφοράς, αλλά και της πλήρους ανδρικής κοινωνίκης ταυτότητας. Σε αυτές τις αυτορρυθμή πατριαρχικές κοινότητες, όπου επικρατεί η ευρύτερη οικογενειακή και συγγενική αλληλεγγύη και αλληλούποτερήξη, η βεντέτα, η κατά φύλα κατανομή των έργων και των ήπιων υποχρεώσεων, οι γυναίκες είναι άστοικες και υπό την προστασία και την κηδεμονία των ανδρών. Σε αυτό το περιβάλλον, σε οικογένειες που δεν υπάρχουν αρσενικά παιδιά, μια γυναίκα μεγαλώνει και καινονικοποιείται από τη βρεφική ή παιδική κιόλας ήλικια ως αρσενικό μέλος. Ενίστει η μετατροπή μιας γυναικείας σε «κοινωνικό άνδρα» γίνεται σε μεγαλύτερη ήλικια, αφού εμφανίζεται στο συμβούλιο των ανδρών και δώσει όρκο ότι θα παραμείνει παρένθετος Ζωής, ανύπαντρη και στέκεν. Η «ορκισμένη παρένδυση» που αποκαθιστά πλήρως τους άνδρες στην οικανένεια σε όλη ο αφόρα στα καθηκόντα και τις ασχολίες, έχει το ίδιο με αυτούς κύρος, φέρει όπλα, σπότες δεν εξαιρέται από τη βεντέτα. Ο θεομύρης αυτός φαίνεται να έχει άμεση σχέση με τη λειψανδρία - που φεύγεται από τη γέννηση μόνο κοριτσιών ή λίγων αγοριών είτε στους θανάτους των ανδρών από τις μακρόχρονες βεντέτες ή άλλες αιτίες - και στην ανάγκη να συνεχίστει απρόσκοπτα η ζωή της οικογενειακής οικάδας (Grémaux 1994). Ο θεομύρης, ως στρατηγός ανανέωσης της συγγενικής οικάδας, δεν φαίνεται να διαφέρει λιγάκι από θεόμυρος όπως ο λεγόμενος «γύμνος μεταξύ γυναικών» στους Νοεύρου του Σουδάνου, όπου μια στέρια ή ατέκτη γυναικαί «νυμφεύεται» μια γεννήρ γυναικαί της οποίας τα παιδιά, τα οποία αποκτά με διάφορους εραστές, ενάστονται στην ομάδα καταγωγής της πρώτης, η οποία και θεωρείται ο (κοινωνικός) «πατέρας» τους (Evans-Pritchard 1951).

Η παρενδύσια υπό μορφή θεομοθετημένης ανδρικής πορνείας παραπέταται και στο Ομάδ, όπου οι λεγόμενοι *xanith* (επιθεωμένοι, «μαλακοί», ανίκανοι) λογίζονται και πάλι μια τρίτη κατάσταση φύλου. Οι *xanith* διατηρούν το ανδρικό τους όνομα, αλλά η αμφιστης και η συμπειριφορά τους θεωρούνται και ταξινομούνται ως γυναικείες. Ο θεομύρης είναι αρκετά διαδεδομένος, υπολογίζεται ότι ένας στους πενήντα άνδρες ζουν

κάποια περίοδο της ζωής τους ως *xanith* προκειμένου να προσποτιστούν χρήματα. Από αυτή την άποψη, η συγκεκριμένη μορφή παρενδύσιας μπορεί να είναι παροδία: ανά πάσα στιγμή μπορεί κανείς να επιναθεί, ακόμη και να νυφεύεται, αρκεί να αποδείξει την πρώτη νύχτα του γάμου στον ίδιο άνθρωπο. Πρόκειται λοιπόν για ένα καθαρά πολιτισμικό φαινόμενο που απαντά σε εξαιρετικά αιματηρές και ελεγχόμενες για τις γυναικείς κοινωνίες και θρησκευτικές συνθήκες, σε μια κοινωνία, όπου η τιμή και η παρένθεση των γυναικών παίζουν κεντρικό ρόλο και η γυναικεία πορνεία απαγορεύεται αυστηρά. Η ανδρική πορνεία, αντίθετα, επιτρέπεται και αναγνωρίζεται επίσημα, αποτελώντας όχι μόνο μια «φήγη» διέξεδο κάτω από τις συνήθεις αυτές, αλλά και έναν τρόπο βιωτορισμού και κοινωνικής ανέλιξης για τους άνδρες με περιορισμένα μέσα (Wikian 1977).

Τα παραδείγματα αυτά αντιπροσωπεύουν ένα μικρό ποσοτό του μιλού που διαθέτει η ανθρωπολογία σήμερα και καταδεικνύουν ότι η γενική έννοια της παρενδύσιας είναι κάθε άλλο παρά πατήκη και μονοστήματα. Το θεωρητικό ενδιαφέρον της έγκειται ακριβώς στο ότι αντιτέπει πιο δικές μας αντιτίθεμες για το βιολογικό και κοινωνικό φύλο, για την αναπαραγωγή και τη σεξουαλικότητα, τα οποία δεν μπορούν να υνθύων και να ερμηνευταν πιαρά μόνα με κοινωνικούς και πολιτισμικούς όρους.

Σημειώσεις

- Σχετικά με την ινδική παρενδύση στο θέμα της παρενδύσιας, όπως Bullough 1988, κεφ. 9. Ο σεξουαλός Havelock Ellis απιστρέψει το 1913 τον όρο *xero-asethetic inversion* (φύλο-ασθενής αντιτίθεμα), όπλα επίσης η λέξη αντιτροπή παρενθέτη μεταφράστηκε στην *ομοφυλοφρονία*, κατέληξε στο *φύλο ερωτισμού* (ενορμούς) ποτά και την πολεμή του ίδιου στο *Ree of Beaumont* (18ος α.). Στην Ελλάδα, πέρα από τον δρόμο παρενδύσιας και συνομίας, δ. Κουρέτας έχει ποτεστών τον δρόμο επεργαλεύσασθαι.
- Αναδρούσας ενεργετικά τη θελά, Πλεκάνια, Αναστασία, Μαρίνα, Απολύναρια, Μαργαρίτα, Ευγενία, Ηλιδέρα.
- Η λέξη προσβλέπεται από την περιοχή θεραπείας στην Ειρήνη κατά τον 16ο αιώνα και αναφέρεται στα μικρά σύγχρονα πατέρωντας ως παλαιότερης οραματούς δύναρες. Άπλι αυτή την αντίθεση είναι αισθαντήλατος δρός για το θεμάτιο αυτό ήδη από το οποίο δεν συνεπάνεται με την παρενδύσιας σημασίας.
- Πέρα από την αναρρίχηση «ορκισμένη παρένδυση» χρησιμοποιείται και η εκφραστής «δεμένη με όρκο» και στα ολόρια η εκφραστής πατέρας, «ανδροπρεπής γυνάκια».

Ritual and Institutionalized Form of Transvestism

Th. Paradellis

Transvestism, which in our civilization seems to have a simple and one-way meaning, is proved to be a very general and vague term, when included in the cultural and social content of other people and placed under different historical conditions. Transvestism, in general, is defined as the total or partial adoption of dress, behavior, way of speaking and works of the opposite sex.

The argument that transvestism can have different reasons and cultural content and that it is not necessarily connected with homosexuality is documented through a brief presentation of certain selected and characteristic examples. The concept of transvestism obliges us to exceed the biological sex, social sex, sexuality and reproduction, in order to adopt an attitude that takes under consideration the cultural and social components of each meaning and their interrelation.