

# Izabela Jamrozik

---

## Waria, gay i lesbi czyli o różnorodności seksualnej w Indonezji

---

Nurt SVD 44/wyd. spec., 93-103

---

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## **Waria, gay i lesbi czyli o różnorodności seksualnej w Indonezji**

*Izabela Jamrozik*

Licencjat studiów kulturoznawczo-filologicznych (Indologia) Uniwersytetu Warszawskiego, kandydatka na tytuł magistra Antropologii Medycznej w *School of Oriental and African Studies* w Londynie. Zainteresowania badawcze: systemy medyczne oraz ich relacje w stosunku do społeczeństw i jednostek. Szczególną uwagę poświęca Indonezji, gdzie spędziła rok na stypendium.

**T**emat różnorodności seksualnych jest jednym z tych, które sprawiają, że ludzie uważniej nadstawiają ucha, uruchamiają wyobraźnię lub po prostu zaczynają zastanawiać się nad ideą płci. Kwestie *gender* są takim zagadnieniem, o którym obecnie dyskutuje większość środowisk, zwłaszcza akademickich. A że język jest podstawowym narzędziem komunikacji – to problemy z terminologią są pierwszą rzeczą, jaka w związku z tymi zagadnieniami przychodzi do głowy. Warto zacząć od dość oczywistej uwagi: pojęcia dotyczące seksualności różnią się między kulturami oraz społeczeństwami. Szczególnie terminy, którymi posługujemy się w tzw. świecie zachodnim przeważnie nie oddają znaczenia tego, do czego odnosimy się w kulturach np. azjatyckich. Z kwestią pojęć i znaczeń borykają się szczególnie antropolodzy, dla których niezbędne jest przecież właściwe zrozumienie badanego zagadnienia, do którego kluczem jest właśnie słownictwo. Jedną z badaczek, która postanowiła zająć się tym tematem, Evelyn Blackwood w latach 1989-90 i 1996 przeprowadziła badania terenowe wśród homoseksualnych kobiet na Zachodniej Sumatrze. Blackwood dowodzi, że kwestii tożsamości seksualnej nie da się oddzielić od kontekstu historycznego, religijnego, kulturowego i, co za tym idzie, przykładanie zachodnich terminów do pozornie tych samych zjawisk nie jest poprawne. Każda kultura kształtuje pojęcie płci i seksualności na swój sposób, tożsamość płciowa jest więc wynikiem i wyrazem danej

kultury. Nie da się zatem stworzyć lub przedstawić ani jednoznaczniego „uniwersalnego modelu” seksualności, ani tożsamości płciowej, ani też bezkrytycznie operować pojęciami, które nasycone są naszą własną kulturą. Blackwood zauważa także, że z „zachodniego” punktu widzenia jednostki postrzegane są jakoby miały jednoznaczną i ustaloną płęć, kiedy to np. Indonezja jest przykładem kraju, gdzie tożsamość płciowa wychodzi poza liczbę dwa. Płciowość odnosi się nie do aspektu fizycznego, ale raczej do tego, w jakich relacjach są do siebie osoby oraz jak czują się w odniesieniu do społeczeństwa czy nawet szerzej rozumianego świata. Z kolei inny antropolog, Boellstorff, dorzuca, iż indonezyjska tożsamość *gay*/a lub *lesbi* nie jest pochodną zachodnich pojęć – lecz ich transformacją. Aby jakoś ułatwić podejście do problemu – Blackwood proponuje termin *gender transgression*, czyli wyjście poza pojęcie płci rozumianej jako odgórnie nadany standard.

Kolejnym powszechnym przekonaniem jest fakt, że Indonezja, tak jak inne kraje Azji południowo-wschodniej, są tolerancyjne wobec homoseksualizmu lub transseksualizmu, podczas gdy te tematy przeważnie pomija się milczeniem, a gdy ktoś poruszy je publicznie – zazwyczaj określa się je jako nieprzystające do indonezyjskiej tradycji, są obracane w żart lub po prostu potępiane. Ciche przyzwolenie wobec mniejszości seksualnych często wynika też z niewerbalnej presji, żeby niektóre sprawy, np. stosunki homoseksualne, utrzymywać w ciemności, z dala od sfery publicznej.

### Różnorodność tożsamości seksualnych

Poniżej postaram się przybliżyć kilka rodzajów tożsamości płciowych, głównie w oparciu o artykuły i spostrzeżenia Blackwood oraz Boellstorffa. Obydwoje podkreślają rozpiętość modeli funkcjonujących w społeczeństwie indonezyjskim. Są to: *gay*, *lesbi*, *waria* (czasem zwani transgender), transseksualiści, osoby posiadające cechy obydwu płci (kapłani *bissu*) oraz takie, których praktyki seksualne ściśle wiążą się z kontekstem kulturowym. Poniższa charakterystyka ma na celu ogólny opis tematu, dla głębszej analizy należałoby odnieść się do szczegółowych źródeł. Zachowuję oryginalną pisownię indonezyjskich terminów, aby zaznaczyć unikalność tamtejszych *gay* i *lesbi* oraz aby nie wprowadzać mylnych interpretacji.

Osoby określane jako *gay* i *lesbi* są tą mniejszością, która nie od razu rzuca się w oczy. Można ich spotkać na dowolnych stanowiskach pracy, a powszechne przekonanie, że są to osoby świadczące tylko usługi towarzyskie – jest stereotypem, choć wiele *gay* także w ten spo-

sób zarabia na życie. Bardzo często mają oni dziewczynę lub zakładają regularną rodzinę – czasem w związku z presją społeczną, a czasem z własnej woli. Ekspansja ogólnodostępnego i stosunkowo taniego Internetu ułatwia *gay* łączenie się w społeczności zrzeszające i szukające innych MSM (*men having sex with men*) lub po prostu partnerów. Sieć Internetowa służy też czasem tylko śledzeniu na bieżąco tego, co dzieje się w branżowej społeczności lokalnej, a także w skali narodowej i globalnej. *Gay* należący do takich społeczności używają języka, który nie opiera na lokalnym slangu, jak np. *bahasa Jawa*, lecz posługują się „uniwersalnym” językiem, tzw. *gay slang* lub *bahasa gay* opartym na *bahasa Indonesia*<sup>1</sup>.

Jeśli chodzi o *lesbi* – w pojęciu indonezyjskich działaczy na rzecz ruchu homoseksualnego są to kobiety, które utrzymują stosunki seksualne z innymi kobietami. Blackwood wyróżnia dwie grupy *lesbi*: typ męski i typ kobiecy. Męski typ homoseksualnych kobiet w Indonezji dobiera się w pary tylko z kobiecymi typami *lesbi* – i na odwrót. W tym miejscu wkracza znowu zaadaptowana z angielskiego terminologia *tomboi* lub *hunter*, czyli męski typ kobiety, która czuje w sobie duszę mężczyzny, nosi się jak mężczyzna i wykonuje męskie czynności (np. pali papierosy, sama prowadzi skuter, wychodzi po zmroku, gra w karty) nie tyle z pociągu do kobiet – ile po prostu z pragnienia bycia mężczyzną i zachowywania się tak jak oni. Jednak i tutaj nie ma jasności, czy każda *tomboi* uważa się za *lesbi* i czy niektóre *lesbi* uważają się za *tomboi*. W dodatku *tomboi* wiążą się zarówno z innymi *lesbi*, jak i z heteroseksualnymi kobietami<sup>2</sup>. W południowej Sulawesii nie jest niczym niezwykłym, iż *tomboi*, zwana tam *calalai*, żyje w związku ze swoją żoną i adoptowanym dzieckiem, wypełniając obowiązki przypisane mężczyźnie. Blackwood twierdzi, że *tomboi* nie jest odpowiednikiem angielskiego / amerykańskiego *butch*, czyli „kobiety twardziela” – jest po prostu chłopakiem (*cowok, laki-laki*). Tak zresztą postrzegana jest przez przyjaciół lub partnerów. Zazwyczaj związki kobiety z dzieckiem z *tomboi* są powszechnie akceptowane, gdyż kobieta ta wypełnia swoją rolę matki i przyczynia się do tworzenia tradycyjnej komórki

<sup>1</sup> Boellstorff przeprowadził badania wśród indonezyjskich *gay*, łącząc kwestie tożsamości oraz przynależności z językiem *bahasa gay*. Jako jeden z przykładów Boellstorff podaje słowo *ciptadent* (rodzaj pasty do zębów), używane jako odpowiednik słowa *cium* (całować). T. Boellstorff, *Gay Language and Indonesia: Registering Belonging*, [w:] „Journal of Linguistic Anthropology”, nr 14/2, grudzień 2004, s. 248-268.

<sup>2</sup> Badania nad *tomboi* zostały przeprowadzone w zachodniej Sumatrze i mogą nie przystawać do innych rejonów Indonezji.

społecznej. Jednak rodzina oraz lokalna społeczność mogą oczekiwać, że *tomboi* jednak przyjmie rolę nadaną jej (jemu?) przez kobiece ciało, ożeni się i będzie miała dzieci z mężczyzną. W związkach na zachodniej Sumatrze, gdzie dominuje matrylinearyzm, para *lesbi* jest parą *cowok* z *cewek*, czyli chłopaka z dziewczyną, którzy żyją i dzielą obowiązki między sobą, jakby byli tradycyjną parą, zwracają się także do siebie jak kobieta do mężczyzny, np. używając słowa „przystojny” (*gagah*) zamiast „ładny” (*cantik*) w stosunku do męskiej połówki związku. Z kolei żeńska *lesbi* (*cewek*) pozostaje zawsze kobietą, reprezentując wszelkie cechy żeńskości. *Tomboi* bywają przekonane, że kiedyś zostaną porzuczone dla innego mężczyzny, obojętnie czy będzie to zwykły mężczyzna, czy inny *tomboi*. Wiązanie się *cewek* z *tomboi* jest postrzegane tak samo jak związek chłopaka z dziewczyną<sup>3</sup>.

Ktokolwiek odwiedził kiedyś Indonezję, na pewno napotkał na swojej drodze kolorowo odziane postaci śpiewające lub odgrywające skecze na ulicy bądź na promie – są to *waria*. Wielu spotkało *waria* i nawet nie zdawało sobie z tego faktu sprawy, gdyż ani ubiór, ani cechy fizyczne nie wskazywały na nic szczególnego. Termin *waria* został ukuty w 1978 ze słów *wanita* i *pria*, czyli kobieta i mężczyzna. Potoczna, raczej pejoratywna, uliczna odmiana słowa *waria* to także *banci* / *bencong*. Antropolodzy określają *waria* jako transwestytów lub osoby transpłciowe. Należy jednak pamiętać, że jest to bardzo różnorodna grupa, wśród której można spotkać jednostki nie zgadzające się z żadną z przyjętych klasyfikacji. Część z nich nie mówi o sobie jak o kobiecie – postrzegają siebie raczej jako mężczyzn z duszą kobiety, noszą kobiece ubrania i makijaż, utrzymują stosunki z heteroseksualnymi mężczyznami i praktycznie nigdy między sobą. Inne *waria* nigdy nie powiedzą o sobie, że są mężczyznami. Czasem zaś uważają się za tzw. trzecią płć. Jednak wiele *waria* stara się unikać definicji oraz ogólnie przyjętych określeń dotyczących ich samych. Jak to jedna z zapytanych *waria* powiedziała – jedynie sama *waria* wie, kim tak naprawdę jest<sup>4</sup>. Mimo to są widoczną, społecznie rozpoznaną grupą, w przeciwieństwie do *gay* i *lesbi*. *Waria* można spotkać w każdym miejscu Indonezji, od małych wiosek począwszy – na wielkich miastach kończąc. Przeważnie trudnią się w salonach piękności lub fryzjerskich (które świadczą nie tylko usługi kosmetyczne), szukają klientów na ulicach wśród przeciętnych mężczyzn, grają i śpiewają w miejscach publicznych, ale

<sup>3</sup> E. Blackwood, *Tombois in West Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic Desire*, [w:] „Cultural Anthropology”, nr 13/4, listopad 1998, s. 491-521.

<sup>4</sup> I. Kortschak, *Defining Waria*, [w:] „Inside Indonesia”, nr 90, październik-grudzień 2007.

też są gwiazdami programów telewizyjnych, reklam, klubów muzyczno-teatralnych lub różnego rodzaju imprez. Jednak znaczna ilość *waria* okupuje zupełnie zwykle stanowiska pracy jako psycholog, politycy czy projektanci mody. Ważnymi czynnikami, które często przesądzą o karierze *waria* – są dyskryminacja oraz lokalne warunki zawodowe. Co istotne, ostatnie lata otworzyły przed *waria* wiele możliwości kariery w organizacjach pozarządowych, zwłaszcza działających na rzecz mniejszości seksualnych lud kampanii przeciwko AIDS. Pozycje te nie mają nic wspólnego z powszechnym wyobrażeniem o malowniczych *drag-queen* lub tzw. *lady-boy*'ach. Mimo wszystko *waria* są zazwyczaj kojarzone z biegłością w różnych dziedzinach sztuki, ale sztuki jarmarcznej, uchodzą za specjalistki od zabiegów upiększających, także stanowią obiekty powszechnych żartów. Wiele rodzin wyrzeka się *waria*, które nierzadko muszą wówczas emigrować w dalekie strony za chlebem. Te rodziny, które utrzymują regularny kontakt z osobami będącymi *waria* – często są wspomagane przez nie finansowo. W związku z tym, że *waria* żyją w zamkniętych społecznościach, wspierają się nawzajem oraz przeważnie cieszą się stałym dochodem – ich sytuacja jest stosunkowo dobra, czasem nawet lepsza niż podobnych mniejszości seksualnych w świecie zachodnim. Na Jawie odbywają się także wybory *Miss Waria Indonesia*<sup>5</sup>, które przy okazji są kampanią promującą wiedzę na temat seksu, zdrowia, mają też na celu poruszenie kwestii możliwości zatrudnienia, dyskryminacji oraz spraw prawnych.

*Waria* nigdy nie „rozpoznają się” za pomocą mediów, lecz zawsze za pośrednictwem kogoś ze swojej społeczności – sąsiada, członka rodziny lub znajomych, często jeszcze w szkole przezywając ich *banci*, kiedy to rówieśnicy dokuczają chłopcom poruszającym się lub zachowującym jak dziewczynki.

---

<sup>5</sup> D. Graham, *Merlyn Sopjan: A Sporting Way to Fight Discrimination*, [w:] „The Jakarta Post”, styczeń 2007.



Waria w porcie na wyspie Sumba (fot. I. Jamrozik).

Rok 1973 był w Indonezji rokiem niezwykle ważnym dla mniejszości seksualnych – to wtedy odbyła się pierwsza operacja zmiany płci, którą przeszła *waria* Vivian Iskandar. Jednak w związku z tym, że cały proces oraz sama operacja zmiany płci wiążą się z bardzo wysokimi kosztami stanowiąc społeczne, emocjonalne oraz fizyczne wyzwanie – niewiele *waria* poddaje się temu zabiegowi.

Indonezja jest też domem społeczności takich jak Bugis w Południowej Sulawesii, gdzie rozpoznaje się trzy płcie fizyczne (ang. *sex*) – męską, żeńską i hermafrodytę. Poza tym wśród Bugis wyróżnia się także cztery standardowe płcie społeczno-kulturowe (ang. *gender*)<sup>6</sup> – kobiecą, męską, *calalai* i *calabai* oraz dodatkowo piątą, tzw. *meta-gender*<sup>7</sup>, do której zaliczają się odpowiedzialni za ceremonie błogosławieństwa kapłani *bissu*<sup>8</sup>. *Bissu* to osoby reprezentujące pierwiastek żeński i męski w jednym ciele. Kapłanami zostają ci, którzy urodzili się jako mężczyzna i kobieta (tzn. o męskiej budowie ciała, a kobiecej duszy) lub jako hermafrodyta. Z kolei wspomniane wcześniej *calalai* (tłumaczone jako „pozorny mężczyzna”) są fizycznie kobietami, natomiast społecznie przyjmują rolę mężczyzny. Jednakże *calabai* („pozorna kobieta”) to z kolei anatomiczny mężczyzna, który nie jest społecznie postrzegany jako kobieta. *Calbai* spełnia szczególną rolę, jest bowiem odpowiedzialny za organizację ślubów w społeczności Bugis.

<sup>6</sup> Por. [www.pl.wikipedia.org/wiki/Calalai](http://www.pl.wikipedia.org/wiki/Calalai) [dostęp: 02.10.2010].

<sup>7</sup> S. Graham, *Sulawesi's Fifth Gender*, [w:] „Inside Indonesia”, nr 66, kwiecień-czerwiec 2001.

<sup>8</sup> S. Bolyard Millar, *On Interpreting Gender in Bugis Society*, [w:] „American Ethnologist”, nr 10/3, sierpień 1983, s. 477-493.



Ostatnią kwestią, którą opiszę, są rytualne oraz tradycyjne praktyki postrzegane jako homoseksualne. Jednym z przykładów homoseksualnych relacji jest związek, jaki starsi aktorzy tworzą ze swoimi uczniami we wschodniej Jawie (Ponorogo), zwany relacją *warok-gemblakan*<sup>9</sup>. Relacja ta jest uzasadniona tradycją i ściśle wiąże się z praktykami teatralnymi. Starsi mężczyźni (*warok*) dają wyraz swej męskości utrzymując stosunki z o wiele młodszymi od siebie chłopcami (*gemblakan*), choć obecnie zdarzają się przypadki *warok-gemblakan*, kiedy młodszym partnerem jest dziewczyna. Takie związki praktykuje się (pod innymi nazwami) także wśród innych grup teatralnych, tanecznych lub związanych ze sztukami walki.

Dodatkowo, w historii dworów Indonezji można znaleźć wzmianki o władcach utrzymujących zarówno młodych chłopców, jak i dziewczęta (*bekasi*).

### Religia i tradycja a homoseksualizm w Indonezji

W Indonezji, kraju, gdzie islam dominuje nad innymi religiami – faktem jest, że przeważająca część *gay*, *lesbi* i *waria* to muzułmanie. Jeśli chodzi o *waria*, to np. praktykowanie przez nich islamu w meczecie nie jest przychylnie widziane, więc powstały, m.in. w Jogjakarcie, przeznaczone specjalnie dla nich małe szkoły, gdzie nie muszą obawiać się szykan lub nawet przejawów agresji ze strony społeczeństwa. Prowadzone są głównie przez inne *waria*. W większości szkół koranicznych istnieje ścisły podział na mężczyzn i kobiety i nie ma miejsca na tzw. trzecią płć. Islam w Indonezji jest nie tylko kwestią prywatnych przekonań i praktyk religijnych, ale tworzy sferę publiczną, która kontroluje stosunki między kobietami a mężczyznami i w której nie ma miejsca na kontakty seksualne między osobami tej samej płci. Co więcej, w tradycyjnym ujęciu homoseksualna tożsamość nie istnieje. W dodatku od czasów New Order (indon. Orde Baru, pol. Nowy Porządek)<sup>10</sup> rząd indonezyjski promuje macierzyństwo, hiperkobiecość oraz wzorzec rodziny jako podstawy prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa. Wart odnotowania jest fakt, że wielu *gay* nie czuje konfliktu w byciu jednocześnie homoseksualistą i muzułmaninem. Uważają, że najwiedoczniej taka była wola Allaha. Ponadto, często żenią się z kobietami, aby wypełnić obowiązek małżeństwa, ale nie odcinają się od spotkań ze swoimi homoseksualnymi partnerami. Jednak nie każdy jest w sta-

<sup>9</sup> D. Oetomo, *Intersections: Gender and Sexuality*, [w:] „Asia and the Pacific”, nr 2, maj 1999.

<sup>10</sup> Por. [www.en.wikipedia.org/wiki/Orde\\_Baru](http://www.en.wikipedia.org/wiki/Orde_Baru) [dostęp: 2.10.2010].



nie pójść na taki kompromis i istnieją przypadki małżeństw pomiędzy osobami tej samej płci. Jeśli chodzi o *lesbi*, uważa się, że zmaskulinizowana tożsamość seksualna *tomboi* stanowi alternatywę dla jedynej przyjętej społecznie roli kobiety jako żony i matki. Z kolei kobiece *lesbi* mogą wybrać pomiędzy związkiem z *tomboi* lub ze zwykłym mężczyzną. Niestety, tutaj także pojawia się kwestia społecznego potępienia, kiedy codzienne praktyki *lesbi* pozostają w niezgodzie z tradycją lub islamem. Mimo pewnej społecznej akceptacji – na otwarte dekladowanie i praktykowanie jednocześnie bycia homoseksualistą i muzułmaninem w Indonezji nie ma miejsca. Wyznawcy innych religii, chrześcijaństwa, hinduizmu lub buddyzmu, w związku z tym, że już należą do mniejszości – cieszą się stosunkowo większą swobodą praktykowania swych religii, gdyż i tak czynią to zazwyczaj w mniejszych, mniej rzucających się w oczy grupach. Warto też pamiętać o indywidualnym podejściu każdej z tych religii do innych orientacji seksualnych.

Kolejną kwestią jest tożsamość związana z miejscem pochodzenia oraz z lokalną społecznością, co w większości przypadków odnosi się do wiosek i przeważnie dotyczy osób z mniejszymi szansami na wyższe wykształcenie lub kontakt z kulturą zachodnią. Poczucie bycia *gay* czy *lesbi* nigdy nie jest rozpoznawane ani przekazywane przez rodzinę lub społeczność – jak choćby poczucie bycia *orang* Minang lub Batak, a nie *gay* Minang lub *lesbi* Batak. O istnieniu „świata gejowskiego lub lesbijskiego” (*dunia gay*, *dunia lesbi*) osoby zazwyczaj dowiadują się przez przypadek, z mediów, Internetu, z tzw. „branżowych” gazetek<sup>11</sup>, kiedy pierwsze doświadczenia seksualne miały już za sobą nie mając jeszcze styczności z tymi pojęciami. Pierwsze wyobrażenia o *gay* czy *lesbi* zaczęły pojawiać się w Indonezji w latach 70. Jak wynika z badań Boellstorffa – osoby rozpoznające się jako *gay* lub *lesbi* mają (poprzez media indonezyjskie, *bahasa gay* oraz Internet) w większości poczucie przynależności do homoseksualnej społeczności w sensie globalnym i narodowym, a nie lokalnym<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Na przykład założona i prowadzona przez ojca indonezyjskiego ruchu gejowskiego Dede Oetomo *Gaya Nusantara*. Por. [www.en.wikipedia.org/wiki/Dede\\_Oetomo](http://www.en.wikipedia.org/wiki/Dede_Oetomo) [dostęp: 02.10.2010].

<sup>12</sup> T. Boellstorff, *Between Religion and Desire: Being Muslim and Gay in Indonesia*, [w:] „American Anthropologist”, nr 107/4, grudzień 2005, s. 575-585.

## Podsumowanie

Przeciętni Indonezyjczycy często stosują nazwy *waria*, *gay*, lub po prostu *banci* wymiennie, sądząc zapewne, że *gay* jest angielskim odpowiednikiem *waria*. Nie zdarza się to jednak wśród samych mniejszości seksualnych. *Waria* zawsze stanowczo odcinają się od tych, którzy się z nimi nie identyfikują, choć nie dyskwalifikują nikogo jako zwykłego przyjaciela. Niewielu *gay* mówi o sobie jako o mężczyznach z duszą kobiety i nie każdy z nich przejawia cechy kobiece. Kolejną różnicą między *waria* a *gay* jest to, że *gay* czują pociąg do innych *gay* i zazwyczaj łączą się z nimi w pary (*sama suka sama*), podczas gdy *waria* zawsze podkreślają, że utrzymują seksualne kontakty tylko z „normalnymi”, „prawdziwymi” mężczyznami (*laki asli*). Osoby określające się jako *gay* lub *lesbi*, zwłaszcza te działające w różnego rodzaju ruchach pro-homoseksualnych, także nie identyfikują się z *waria*, z *tomboi* ani „kobietami-twardzielami” lub *drag queen*. Często, choć to też nie reguła, *lesbi* oraz *gay* związani bardziej z nowoczesnym stylem życia, z wykształconych, miejskich środowisk – postrzegają *tomboi* albo *banci* jako osoby z wiejskich lub mniej wykształconych kręgów. W związku z ustawicznie zmieniającą się sytuacją kulturową, polityczną i społeczną, pod wpływem globalizacji i coraz prężniejszej wymiany informacji w mediach, zwłaszcza w Internecie – wyobrażenia i wzorce seksualności oraz tożsamości w szerszym znaczeniu poddawane są ciągłym konfrontacjom i zmianom. Mimo wszystko wiele wskazuje, że to jednak lokalne środowiska, miasto lub wieś, w jakich wyrastają i żyją osoby o odmiennych tożsamościach płciowych, a także ich indywidualne doświadczenia oraz wiedza o ponadlokalnym świecie – stanowią najsilniejszą ramę dla sposobu, w jaki ich własna osoba jest formowana i jak ta konstrukcja funkcjonuje w realnym, codziennym świecie. Jedną z okazji, kiedy to rzeczywistość spotyka media jest organizowany od 2001 coroczny *Q!Film Festival*<sup>13</sup> – niezależny festiwal filmowy poświęcony właśnie zagadnieniom seksualności i mniejszościom seksualnym. Filmy pochodzą z Indonezji i z całego świata. Jest to największa taka inicjatywa w Azji południowo-wschodniej, która cieszy się niezwykłą popularnością nie tylko wśród samych Indonezyjczyków, ale przyciąga licznych gości z całego świata. Jak widać, szansa na to, że wiedza na temat innych kultur oraz tego, co kształtuje seksualność jednostek będzie się dość pręźnie rozprzestrzeniać w „globalnej wiosce” zwanej światem – jest duża. Należy tylko mieć oczy i uszy szeroko otwarte.

<sup>13</sup> Maimunah, *Indonesia's Q! Film Festival*, [w:] „Inside Indonesia”, nr 93, lipiec-wrzesień 2008.

## Literatura

- Blackwood E., *Culture and Women's Sexualities*, [w:] *Female Desires: Same-Sex Relations and Transgender Practices across Cultures*, New York 1999.
- Blackwood E., *Tombois in West Sumatra: Constructing Masculinity and Erotic Desire*, [w:] „Cultural Anthropology”, nr 13/4, listopad 1998.
- Boellstorff T., *Between Religion and Desire: Being Muslim and Gay in Indonesia*, [w:] „American Anthropologist”, nr 107/4, grudzień 2005.
- Boellstorff T., *Dubbing Culture. Indonesia Gay and Lesbi Subjectivities and Ethnography in Already Globalized World*, [w:] „American Ethnologist”, nr 30/2, maj 2003.
- Boellstorff T., *Gay Language and Indonesia: Registering Belonging*, [w:] „Journal of Linguistic Anthropology”, nr 14/2, grudzień 2004.
- Bolyard S.M., *On Interpreting Gender in Bugis Society*, [w:] „American Ethnologist”, nr 10/3, sierpień 1983.

## Streszczenie

Artykuł ma na celu przybliżenie kwestii mniejszości seksualnych w Indonezji oraz przedstawienie różnorodności związanej z płcią fizyczną (ang. *sex*), z płcią kulturowo-społeczną (ang. *gender*) oraz zarysowanie tła kulturowego, społecznego i religijnego jako czynników kształtujących tożsamość jednostek i grup. Tekst oparty jest w dużej mierze na artykułach dwojga antropologów, którzy przeprowadzili badania terenowe na zachodniej Sumatrze i Jawie. W pierwszej części autorka porusza zagadnienie terminologii i „zachodnich” wyobrażeń, które mogą utrudniać zrozumienie kwestii tożsamości seksualnych w odległych kulturach, w tym wypadku Indonezji. Następnie opisane są typy mniejszości seksualnych, kontekst, w jakim funkcjonują, jak postrzega je społeczeństwo i jak postrzegają same siebie. Są to *gay*, *lesbi*, *waria*, *transseksualiści*, kapłani *bissu*, *calalai* oraz *calabai*. Na koniec drugiej części wspomniane zostają związki *warok-gemblakan* postrzegane jako homoseksualne, jednak funkcjonujące tylko w specyficznym kontekście kulturowym oraz rytualnym. Kolejna część artykułu przedstawia mniejszości seksualne na tle religii oraz indonezyjskiej tradycji i stara się przybliżyć zagadnienie, jak jednostki lub grupy należące do mniej-

szości seksualnych odnajdują się w związku z dominującym islamem. Podsumowanie jeszcze raz podkreśla różnorodność oraz indywidualność doświadczeń związanych z płcią i seksualnością oraz z kształtowaniem tożsamości.

### **Abstract**

The article aims to acquaint the Readers with the topic of sexual minorities in Indonesia and to present the diversity connected with *sex*, with cultural-social *gender*, and to outline the cultural, social and religious backgrounds as factors moulding the identity of individuals and groups. The text, in much of its content, bases upon the articles of two anthropologists who conducted field research in western Sumatra and Java. In the article's first part, the present author tackles upon the problem of terminology and "western" imaginations which may make it difficult to understand the query of sexual identities in outlying cultures, i.e. Indonesia in this case. Further, she describes the types of sexual minorities, the context they function within, how the society sees them and how they see them themselves. These are *gay*, *lesbi*, *waria*, *transsexuals*, *bissu* priests, *calalai* and *calabai*. At the end of the second part the *warok-gemblakan* relationships are mentioned – which are perceived as homosexual, yet function only in a specific cultural and ritual context. The article's subsequent part presents the sexual minorities in terms of religion and Indonesian tradition – it attempts to approximate the question of how the individuals or groups belonging to sexual minorities – find themselves in a relation to dominating Islam. The Summary emphasises once again the diversity and individuality of experiences connected with sex and sexuality as well as with moulding the identity.