

Сузана СИМОНОВСКА  
Стефан ВАСЕВ

УДК: 305-055.1:316.7  
305-055.2:316.7  
Изворен научен труд

## КУЛТУРНИТЕ КОНЦЕПЦИИ ЗА МАЖЕСТВЕНОСТА И ЖЕНСТВЕНОСТА: ДИВЕРГЕНЦИЈА НА МАСКУЛИНИСТИЧКА И ФЕМИНИСТИЧКА КУЛТУРА

### **Кратка содржина:**

Мажественоста и женственоста може да се дефинираат преку одредени карактеристики, ставови, својства, очекувања и објаснувања поврзани со поведението и однесувањето на припадниците на машкиот и женски пол. Тие се социјално конструирани димензии кои го одредуваат машкиот и женскиот статус, како и положбата на половите во општествената средина. Целта на овој труд е да се преиспита во колкава мера и на кој начин културата и културниот контекст влијае во обликувањето на мажественоста и женственоста. Односите меѓу културно изградениот сет категории, како што се тие за половата припадност на поединците, се нарекуваат „народна таксономија“ или „културна класификација“. Оттука, нормите, правилата, ставовите, однесувањето, поведението, во крајна линија и очекувањата од поединците во еден социокултурен простор, во голема мера зависат од релацијата човек-природа-култура. Во таа насока, во овој труд ќе се разгледаат одредени социоантрополошки теоретски концепции за креирањето на мажественоста и женственоста, со акцент врз историскиот и современ дискурс на „родовите замисли“ за мажественоста и женственоста.

**Клучни зборови:** женственост; мажественост; природа; култура; хегемонија;

## Вовед

Поимите „мажественост“ и „женственост“ се социокултурен конструкт, односно сознанијата дека не постои објективна „реалност“ надвор од културно конструираната „реалност“ која е производ на симболичките, јазичките, моралните, структурните и други културни процеси на конструирање и нормирање на половоста го засноваат поредокот на мажественоста-женственоста како социокултурен феномен, а не како биолошка детерминанта. Општеството го креира својот светоглед на начини што ја рефлектираат објективната реалност, а поединецот на една заедница истата ја акцептира. Сепак, може да забележи дека низ долгата човекова историја во континуитет се одржувале биолошките одредници како „замислено природни“ улоги на мажите и жените во општеството. Така, културните обележја на женскоста и машкоста, како и претставите за разликите помеѓу нив, биле преместени од светот на „објективната“ природа во светот на претставите за природното, односно во „културно замислената природа“ (Parić, 1997). Народните таксономии за мажественоста и женственоста во голема мера се граделе според биолошкиот пол на индивидуата, иако постојат разлики меѓу културите во светот, а секако се разликувале и во историски контекст (Парк, 2012). Главно во повеќето општества се застапени дихотомииите помеѓу одликите на машкоста и женскоста:

Мажественост ↔ Женственост  
 Култура ↔ Природа  
 Јавна сфера ↔ Приватна сфера  
 Доминантен ↔ Субмисивна  
 Активен ↔ Пасивна  
 Агресивност ↔ Смиреност  
 Грубост ↔ Нежност  
 Надвор ↔ Внатре  
 Силен ↔ Слаба  
 Рационален ↔ Ирационална

## Исходишта на социоантрополошки концепции: хегемонија на машкоста и сегрегација на женскоста

Традиционалните социоантрополошки концепции за природата на жените ги одразуваат начините на кои одредени улоги, карактеристики и вредности им се припишуваат на жените врз основа на воочените разлики, кои се биолошки детерминирани. Овие теории поаѓаат од дихотомијата природа-култура и притоа жените, поради биолошко репродуктивните способности (раѓање, доење) симболички

се поврзуваат со природата, а мажите со културата. Оттука и одредени особини како грижата, емоционалноста, ирационалноста, се сметаат за „природни“, вродени карактеристики на жените, наспроти машките особини како рационалност, независност, интелект, објективност. Поради ваквата дихотомија, на мажите и жените им се доделуваат различни и одделни сфери на делување, позиционирајќи ги жените како поблиски до природата, а мажите како креатори и обликувачи на културата. Затоа, дабидеш роден како маж или жена, како што вели Зубер, не е само обичен биолошки факт, туку е биолошки факт со низа социјални импликации (Клапиш-Зубер, 2013).

Еден од социолозите кој клучната основа за аргументација на улогите на мажите и жените во општеството ја засновал врз биологијата, е Огист Конт (1798-1857). Тој го застапува ставот дека биологијата е таа која ја потврдува „хиерархијата на половите“. Според него, жените се обдарени со „емоции“, а мажите со „интелект“, та оттука жените преку мајчинските функции го претставуваат „емотивниот пол“ и нивното место е во семејството, односно домаќинството. Жената како ќерка, мајка, сестра, за мажот станува „ангел и божица“ на човештвото. Во крајна линија, Конт ја застапува тезата за комплементарност на половите, односно дека жените не се еднакви со мажите, туку жените се јавуваат како нивни придружнички (Guillin, 2005).

На сличен начин, идејата за комплементарноста на половите е застапена и кај Талкот Парсонс (1902-1979). Според него, улогата на жената е биолошки поврзана со две функции, првата е социјализацијата на децата, а втората е стабилизација на возрасните членови на семејството. Фундаменталното објаснување за поделбата на улогите според полот, Парсонс го заснова на биолошката репродуктивна способност на жените, т.е. раѓањето. Овој природен факт ја поврзува жената со раната грижа за детето, поради силниот, однапред зададен поврзувачки спој во самиот однос мајка – дете. Оттука, улогата на жената во семејството е „експресивна“, што подразбира грижа, негување, воспитување и поддршка на децата, за разлика од машката улога која е „инструментална“ и подразбира спроведување дисциплина и заработување на пари. Експресивните (женски) и инструменталните (машки) улоги, за Парсонс се комплементарни и го овозможуваат опстојувањето на човештвото и успешното спроведување на социјалната кохезија во семејството (Parsons & Bales, 1955).

Георг Зимел (1859-1918) асиметријата и хиерархијата на родовите ја анализира со термините на моќ, при што машкиот род е супериорен и претставник на човековиот род. Тој ќе каже, постојат два рода, но само една култура, „машката“, во којашто жените можат само да учествуваат, но не и да имаат своја „женска“ култура. Асиметријата на моќ произлегува од начинот на кој Зимел ги дефинира „машкото“ и „женското“. Според него, улогата на жената е целосно врамена во нејзината женственост

и нејзиниот однос спрема сопствениот пол е „центрипетален“ и „внатрешен“ и тој не зависи од нејзиниот однос спрема мажот, додека пак улогата на мажот е „центрифугална“ и тој се дефинира себе си преку надворешно објективизирање, т.е. преку односот со жената. И додека жената е женствена во себе, мажот е мажествен само преку неговите сексуални односи со жената. Кај жената се мешаат индивидуалноста и женскоста, додека кај мажот – машкоста и индивидуалноста се одвоени, па оттука жената во љубовта бара индивидуа, а мажот ја бара женскоста (жена како неутрална категорија која ќе ги задоволи неговите сексуални потреби). Затоа и самиот полов однос за Зимел е проблематичен, а проституцијата претставува начин за решавање на проблемот на мажите, користејќи определени жени како средства за потврдување на сопствената мажественост и индивидуалност. (Simmel, 1984)

Како реакција на плејадата традиционални социоантрополошки гледишта за родовите улоги, идентитети и машко-женските одлики кои, всушност, имаат за цел „научно“ да ја докажат и одржат второстепената и подредена улога на жената, се раѓаат феминистичките теории. Нивната цел е да ги предизвикаат и деконструираат поставените бинарни рамки за машкото и женското, вградени во опозицијата природа-култура, нудејќи повеќе нијансирани сфаќања за мажественоста-женственоста и различноста на родовите искуства.

Една од авторките која се обидува да покаже дека машката доминација не е биолошки предодредена, е Ернестина Фридл (1920-2015). Според неа, мажественоста и женственоста не се фиксни или универзални категории, туку се општествено конструирани и подложни на варијации меѓу културите. Исто така, и специфичните улоги, вредности и статуси што им се доделуваат на мажите и жените варираат од едно општество до друго, така што машко-женски улогине се вродени или генетски предиспонирани, туку се производ на различниот општествен ангажман. Фридл машката доминација ја дефинира како ситуација во која мажите имаат повластен пристап до најценетите дејности во општеството, што пак им овозможува да имаат и одредена контрола над другите, но степенот и видот на доминација се разликува од општество до општество. Всушност, целта на Фридл е да покаже дека машката доминација не е неминовна и не мора да биде трајна состојба. (Fridl, 1975)

Равин Конел (1944-) го користи концептот за „хегемонија“, со цел да го идентификува културното воздигнување на мажественоста. Маскулинистичката хегемонија ја дефинира како конфигурација на родовата практика која го отелотворува моментално прифатениот одговор на проблемот на легитимноста на патријархатот, кој ја оправдува (или се смета дека ја оправдува) доминантната позиција на мажите и потчинетоста на жените во културата. Според Конел, манифестациите на мажественоста не се целосно ригидни карактеристики на конкретни усвојувања од страна на мажите, туку тие се модели на однесувања достапни

низ хегемонистичките симболи и претстави за мажественоста. Оттука, хегемонијата се воспоставува преку одредена кореспонденција помеѓу културниот идеал и институционалната моќ, која подоцна воспоставува машка колективна, но и индивидуална моќ, а ваквата кореспонденција е знакот на опстојувањето на машката хегемонијата (Connell, 2005).

Пјер Бурдје (1930-2002) ја развива концепцијата за хабитус<sup>1</sup>, каде и родовата креација ја гледа како „полов хабитус“. Тој истакнува дека маскулинистичката доминација се рефлектира низ социјалните практики и дискурси како објективни реалности кои изгледаат сосема природни. Во тој контекст, мажественоста поседува симболичка моќ, односно констелациите на моќта произлегуваат од натурализацијата на мажественоста, како наводно сосема природна особина која мажите ја сублимираат како сопствен хабитус. Притоа, и самите мажи стануваат жртви на сопствената доминација и го чувствуваат притисокот од традиционалните општествени идеи за доминација и моќ (Burdje, 2001).

### **Краток историски приод кон објективизирањето на мажественоста - женственоста**

Историскиот осврт кон објективизацијата на мажественоста и женственоста открива како биле конструирани, зајакнати и овековечени различни концепти низ различни историски периоди и културни дискурси. Важно е да се забележи дека разбирањето и изразувањето на мажественоста и женственоста варираат во различни култури и историски контексти.

Античката претстава за женственоста и мажественоста е илустрирана преку широк спектар на артефакти (надгробни плочи, подни планови, камени натписи, папирусни свитоци, слики на вазни), книжевни дела, како и голем број на хеленски и римски филозофски дела. Статусот и улогата на жената во античкиот период во голема мера била определена според статусот мажена/немажена. Подвоените улоги на половите може да се забележат на сликите во кои мажите секогаш се во улога на војници, додека жените се претставени како потпора на мажите и нивната клучна улога е да го поддржат и подготват мажот за војна (прикажани на слики како го држат копјето, штитот и шлемот на мажот). На овој начин се промовирале женските „херојски“ вредности и митските парадигми за жените во античкиот период (Лисараг, 2011). И покрај тоа што грчката митологија изобилува со ликови на женски божества (што говори дека

---

<sup>1</sup> „Хабитус“ е поим кој Пјер Бурдје го воведува со цел да ја објасни социјализацијата на личноста. Поимот „хабитус“ го дефинира како менталната или когнитивната структура преку која се вклучуваат луѓето во општествениот свет. Луѓето поседуваат низа интернализирани шеми преку кои го конципираат, разбираат, проценуваат и оценуваат општествениот свет. Преку овие шеми, луѓето истовремено ги создаваат, конципираат и проценуваат своите практики (Burdje, 2001).

жената била почитувана и ценета), жените во античките градови биле ограничени во домашната сфера (*oikia*), претворени во домашни робинки, задолжени за раѓање, одгледување на децата и извршување на домашните работи. Во споредба со Грција (или Рим), во Египет може да се забележи културен диверзитет на машко-женските улоги, за што сведочат записите на Херодот: „според нивните навика и обичаи, се чини дека Египќаните ги свртеле наопаку вообичаените човечки практики, така на пример, жените одат на пазар и се занимаваат со трговија, додека мажите остануваат дома и ткаат“ (Во: Лисарг, 2011: 191).

Во Античка Грција, различни се и нормите за сексуалното однесување на мажите и жените. Бидејќи сексуалниот однос со сопругата бил во функција на репродукција (раѓање на деца), за мажите не постоеле ограничувања со кого и како ќе го задоволуваат сексуалниот нагон. Како знак на мажественост, на момчињата им било дозволено да имаат сексуални односи со домашните робинките кои морале да им биле на располагање, а им било и дозволено да ги посетуваат и јавните проститутки. Интересен податок е дека во Рим, мажот кој имал повеќе од задолжителните три деца со сопругата се сметал за „*панучар*“. За разлика од мажите, жените од повисоките класи биле учени да се воздржуваат од сексуалните возбуди и на тој начин биле заштитувани од многубројните бремености (Русел, 2011).

Средновековното претставување на природата на жената, со големи контрадикторности и со ширењето на колективна мизогинија, опстојува и низ годините подоцна (Томасе, 2013). Во средновековниот период жените се ставени под старателство на мажот и нивната должност била да го почитуваат мажот, да бидат понизни, нежни и послушни, одлики кои се сметале за вистински доблести кои треба да ги поседува една жена. Тука е и сетот на моралните начела наменети за жените: да бидат умерени во јадењето, да ја контролираат гестикацијата, да бидат милозвучни, да се откажат од китење и шминкање, да ги ограничат движењата на телото, а контактите надвор од домот да ги сведат на минимум (Казагранде, 2013). Жените биле воспитувани на послушност и истиот модел го пренесувале на своите ќерки, да бидат добри жени и сопруги. Така што, хиерархијата на доминантната маскулинистичко-патријархална култура ја одржувале и самите жени, не давајќи отпор против таквиот поредок.

Како што може да се воочи од средновековната достапна литература, жените вообичаено биле легитимна цел за машко сексуално потчинување. Женското тело се сметало за зрело околу 12-тата година, возраст определена за брачни односи. Доколку во овој период таткото не ја омажел, т.е. не ја „дал“ својата ќерка, морал да ја замонаши. (Лермит-Леклер, 2013). Што се однесува до сфаќањето на мажественоста, таа варира во зависност од припадноста на класите (закрепостени селани или благородници). Мажите од дворовите покажувале знаци на почит и уважување кон жените, а жените имале и извесно влијание врз своите машки партнери (Дибс, 2013). Всушност, маскулинистичката култура во

средновековните европски општества ја одразува доминацијата, борбата за моќ и предрасудите на мажите кон жените (Опиц, 2013). Главно, во средновековието се негувал библискиот мит за постанокот, односно уверувањето дека жените биле создадени како инфериорни во однос на мажите. Машкото тело кое било прво создадено од Бог, е и супериорно во однос на женското, кое Бог го создал подоцна од делови на машкото тело. Затоа, жената е божји дар за мажот или божји инструмент за репродукција (Казагранде, 2013; Шмале, 2011).

Ренесансниот период е период кога се создаваат нови идеали за женската убавина, изгледот и однесувањето на жената. Средновековниот идеал на грациозна аристократка со тесни колкови и мали гради е заменет со полничка женска убавина со широки колкови и полни гради, идеал кој преовладувал до доцниот осумнаесетти век. „Здравата“ заобленост и чистотата, како норма за убавина, била достижна исклучиво за богатите, додека, виткоста била сметана за грда, нездрава и знак за сиромаштија. Во расправите за семејните односи, како и во книгите за убавото однесување, се инсистирало на кривоста на женскиот пол и на должноста на мажите да ги штитат жените од нивните „вродени слабости“, контролирајќи ги со „нежна, но цврста рака“ (Метјуз -Грико, 2015). Така на пример, Балдасаре Кастиљоне во *Книгата на додворувачот* ќе истакне: „сметам дека жената не треба на никаков начин да потсетува на маж во однесувањето, манирите, зборовите, гестикациите и држењето; Па така, како што е многу наместо некој маж да покажува малку груба и цврста мажественост, така на жената ѝ допикува да поседува извесна мека и префинета нежност, со малку женска благост во секое движење“ (Во: Метјуз - Грико, 2015: 62).

Во раниот модерен период се поместува и возрасната граница за стапување во брак (во просек помеѓу 25-та и 28-та година), но мажите и жените се сметале за сексуално зрели многу порано од стапувањето во законски брак. И покрај нормативните препораки на теолозите, лекарите и институциите да се воздржуваат од предбрачните сексуални односи, младите биле сексуално активни и експериментирале со еротските задоволства, но се смета дека ваквите искуства биле својствени за мажите и жените од пониските општествени слоеви (Метјуз - Грико, 2015).

Машките замисли за женската природа го креирале и нормативниот принцип на женственоста и во 18-тиот век. Женските улоги и понатаму се сметаат за предодредени и се поврзуваат со биолошките и физички карактеристики на жените: кривоста на коските, широчината на карлицата, мекоста на мускулното ткиво, малата големина на мозокот и прекумерноста на нервните влакна. Тоа биле и показателите дека мајчинството е природна вокација на жената, па затоа на жените им е „судено“ животот да го поминат во домашната/приватна сфера. Ваквиот природен детерминизам го дефинирал идеалот за жените – „среќна и здрава жена“ по дефиниција е „мајка, чуварка на доблестите и вечните вредности“ (Берио - Салвадоре, 2015: 409).



### Современи согледувања: се напушта ли маскулинистичката хегемонија?

Дали се напушта хегемонијата на машкоста и дали мажите во современите општества прифаќаат нови идеали за мажественоста или можеби современите општества го прават оксиморонот на „женствена мажественост“ која е присутна кај мажите во современите општества? Големите промени помеѓу половите ги навестуваат новите претстави за мажественоста и женственоста во повеќето современи западни култури. Промените подразбираат и промени во редистрибуцијата на моќта, па се наметнува прашањето дали и самите мажи треба да бидат вклучени во надминувањето на машката хегемонија, бидејќи традиционалните форми на мажественоста можат да бидат утнетувачки и за мажите, а не само за жените.

Може да се забележи дека од втората половина од 20-тиот век до денес, се менуваат сфаќањата за машкоста/мажественоста (Џордан & Ведон, 1999). Така на пример, во одредена мера е надминат традиционалниот стереотип дека момчињата се тие кои треба да „водат“ или „да знаат“ како да се додворуваат, да покажат интерес кон девојките и дека „знаат“ како да го водат сексуалниот чин (Давчев, 2016). Преземањето иницијатива и менувањето на партнери е својствено и за девојките, но тоа не значи дека се надминати двојните стандарди во однос на машко-женските односи. И понатаму менувањето на партнерки од страна на момчињата е прифатливо, „ценето“, и е показ за нивната мажествениот (тие се „фраери“), додека пак менувањето на партнери од страна на девојките сè уште наидува на морална осуда (тие се „лесни девојки“). Така што, една од димензиите на мажественоста претставува покажувањето на сексуалната моќ, „мајсторство“, проследено со атрибути на силен сексуален интерес кон девојките, кој се докажува преку постигнатите „освојувања“ (бројот на партнерки), кои пак им овозможуваат да бидат доминантни и „сексуално реализирани мажи“ (Давчев, 2016). Ваквиот преголем товар, кој произлегува од културата на доминантната традиционална патријархална мажественост, ги става момчињата/мажите во незавидна состојба, и доколку не се „вклопат“ во постојниот модел тие се „слабаци“, на кои им недостасува „машкоста“. Од друга страна, социјалната конструкција на мажественоста во современите општества ирационално и стереотипно ја наметнува хомофобијата, па оттука во одредени култури се засилуваат традиционалните погледи кон мажественоста и крутата социјализација на родовите улоги (Easthope, 1990). Дамката што се фрла врз т.н. „хомосексуално однесување“, кое ги карактеризира мажите како „женско петле“, „педер“, дополнително ги става под притисок момчињата/мажите да се однесуваат мажествено.

Тука се и задржаните ритуални обреди, кои сè уште се практикуваат во некои култури како „тест“ за машкоста и кои го симболизираат



влезот на момчињата во светот на возрасните мажи. Така на пример, во Пентекост (остров во покраината Пенама во островската држава Вануату) се применува високоризичен обред за младите момчиња, т.н. „земја на мажи и момчиња“, како „тест“ за верата во Бог. Овој обред, воедно е и „тест“ за машкоста, во кој преку „банци-скок“ висок над 10-тина метри, момчињата скокаат целосно голи. Ваквиот (животно загрозувачки) дрвен обред ја симболизира спремноста на машките членови да ја заштитат својата заедница, докажувајќи ја нивната сила и бестрашност, а истовремено е и знак за машката зрелост („плодност“) (Tabani, 2010).

Друг значаен аспект за нормирање на мажествениот имиџ е служењето на воениот рок. И покрај тоа што голем број земји го укинаа законското служење војска на младите момчиња (во просек од 19-тата до 23-тата година), оваа практика е во функција на одржување на маскулинистичката хиерархија. Со строгата дисциплина на издржливост и маскулинистичко сојузништво (братство, борбеност итн.) се гради „машкоста“ кај момчињата, кои треба да бидат подготвени да ја „одбранат својата татковина“, а по служењето на воениот рок, воедно, се и „спремни за женидба“. Широкораспространетите студентски и младински протести во 1968-та година, меѓу другото, имале за цел и демилитаризација на поимот на машкоста и укинување на задолжителниот воен рок за мажите (Шмале, 2011: 268-273).

Во исламот е широко прифатен ритуалот на машкото обрежување (*сунет*), како еден од символите за машкоста и припадноста на верата (Alahmad & Dekkers, 2012)<sup>2</sup>. Од друга страна сè уште опстојува и традицијата на женско обрежување, што претставува генитално осакатување на девојките, обред кој е многу поопасен од машкото обрежување. Женското обрежување е традиционална практика во некои области на Африка (се смета дека постоела и пред исламот) и е застапена во различни вери и култури. Овој традиционален обред е со цел да се намали или целосно да се потисне сексуалната возбуда кај жените (Karaman, 2021).

Нема сомнение дека родовиот идентитет на поединците се гради врз основа на општествените очекувања и личните преференции, па оттука и женствениот и мажествениот имиџ се креира под влијание на различни фактори, вклучувајќи ги културните норми, семејните вредности, интеракциите со врсниците, медиумските содржини и други фактори. Примарно влијание имаат моделите на идентификација. Во едно традиционално патријархално семејство каде се подвоени машко-женските улоги, девојчињата најчесто се идентификуваат со улога на

---

<sup>2</sup>Машкото обрежување (*мед. циркумцизија*) е традиционален обред кај Евреите и некаде се спроведува во осмиот ден од раѓањето на машкото бебе, но главно се врши од 12-та до 15-та година, пред момчето да започне со сексуални активности. Во многу земји машкото обрежување е законски санкционирано (како на пример во Германија), додека пак обрежувањето по сопствен избор е застапено во голем број земји, пред сè поради хигиенски причини (Glick, 2001).

„мајка“, домаќинка. Различно се воспитуваат и различни се очекувањата од женските и машките деца, па и играчките се купуваат во согласност со полот на детето (кујнски прибор, барбики, бебиња итн., за девојчиња, или автомобили, пиштоли, војници, за момчињата). Момчињата се воспитуваат да бидат силни, издржливи, да не „пуштаат солзи“ итн., а девојчињата да не бидат „машкоданки“, да бидат фини, нежни, женствени.

Друг важен фактор за пренесување на моделите на идентификација се масовните медиуми. Како дел од медиумските содржини, цртаните филмови широко ги илустрираат сликите за мажествен и женствен имиџ: девојки = розово; момчиња = сино. Преку цртаните фиктивни ликови како: Frozen (Снежната кралица), Princess Jasmine (Aladdin), Betty Boop, Snow White, Cinderella итн., се создаваат претставите за женствените карактеристики, додека преку ликовите: Zuko (Avatar: The Last Airbender), Popeye, Johnny Bravo, Superman, Batman, се создава мажествениот имиџ (Buszek, 2006).

Филмската индустрија има значајна улога во обликувањето и задржувањето, но и во менувањето на традиционалните поими за мажественост и женственост. Тие често ги рефлектираат и зајакнуваат општествените норми, очекувања и стереотипи за родовите улоги и идентитети. Филмовите како: Iron Man, Apollo 13, Captain America, Die Hard, Rocky, The Godfather, Fast & Furious, Fifty Shades of Grey и други, кои доживеаја голема светска популарност, се класичен пример во кои се прокламира традиционалниот имиџ за мажественоста (силни, доминантни и рационални мажи), додека филмовите како: Grease, Dirty Dancing, The Princess Diaries, Desperate Housewives, Material Girls, Legally Blonde, го прокламираат традиционалниот имиџ за женственоста (нежни, покорни и фокусирани на својот изглед). Ваквото портретирање на машко/женските ликови придонесува во објективизацијата на мажественоста и женственоста, зајакнувајќи ги стереотипните размислувања и ограничувајќи го опсегот на прифатливи изрази на родовата идентификација (Buszek, 2006).

Од друга страна, евидентни се и напорите за пречекорување на традиционалните претстави за мажественоста и женственоста, преку промовирање на позитивни и инклузивни претставувања. Во таа насока може да се забележи порастот на филмови, кои исто така доживеаја голема популарност, а во кои се прикажуваат алтернативни форми на мажественост и женственост, дистанцирајќи се од традиционалните стереотипни претстави за родовите улоги (Atomic Blonde, Mr. & Mrs. Smith, Ocean's 8, Iron Jawed Angels, On the Basis of Sex, Suffragette, Miss Congeniality итн.).

Промовирањето на новите претстави за мажественост и женственост се забележува и во музичката индустрија која од своја страна може да придонесе во создавање поинклузивен и разновиден културен пејзаж. Песните како: Fifth Harmony - That's My Girl; David Bowie - Rebel,

Rebel; Ashe - Angry Woman; Shania Twain - Man! I Feel Like a Woman; Beyonce – Run the World; Jennifer Lopez - Ain't Your Mama итн., се пример за обидите да се прокламира родовата еднаквост преку музиката.

### Заклучок

Мажественоста и женственоста се сложени и динамични културни конструкции кои го обликуваат нашето разбирање за родовите улоги и идентитети. Овие конструкции не се фиксни, непроменливи или биолошки детерминирани, туку се општествено конструирани и варираат во различни култури, историски периоди и општествени контексти. Сепак, и покрај варијациите, мажественоста, во еден историски след, главно се поврзува со квалитети како што се моќ, доминација, сила итн., додека женственоста е поврзана со особини како емоционалност, нежност, чувствителност итн. Нормирањето на мажественоста и женственоста како биолошка предодреденост на половите, врз основа на кое им се доделени различни улоги и место на мажите и жените во општеството, всушност, е во функција на одржување на родовата нееднаквост и машката хегемонија. Семејството, образованието, медиумите и религијата имаат клучна улога во одржувањето и/или менувањето на востановените стереотипни норми и очекувања. Оттука, феминистичките перспективи нагласуваат дека мажественоста и женственоста се изведуваат и учат преку процесите на социјализација, односно поединците ги интернализираат општествените норми и очекувања во однос на полот и соодветно ги прилагодуваат нивните однесувања и идентитети. Деконструирањето и редефинирањето на традиционалните претстави за женственоста и мажественоста е со цел да се преиспита и разгради нивната поврзаност со дихотомијата природо-култура, и е во насока на надминувањето на предрасудите за „вечните“, „природни“, улоги и особини на мажите и жените, кои пак се реална препрека за родовата еднаквост и надминувањето на машката хегемонија. Од друга страна, разградувањето на традиционалните претстави за женственоста и мажественоста им дава слобода на поединците да се изразуваат автентично и без цврсти родови идентификации.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Alahmad, G., Dekkers, W. (2012). „*Bodily integrity and male circumcision: An Islamic perspective*“. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3516177/> [15.5.2023].
2. Берио -Салвадоре, Е. (2015). „Дискурсот на медицината и науката“, во Дејвис, З. Н., Фарж, А. (ур.). *Историја на жените на западот: парадоксите на ренесансата и просветителството*. Скопје: Филозофски факултет, (стр. 368-410).
3. Burdje, P. (2001). *Vladavina muškaraca*. Podgorica: CID.
4. Buszek, E.M. (2006). *Pin-Up Grrrls: Feminism, Sexuality, Popular Culture*. Durham and London: Duke University Press.
5. Connell, W., R. (2005). *Masculinities*. Berkeley, California: University of California Press.
6. Давчев, В. (2016). „Мажественоста и сексуалноста: предизвици за сексуалното образование на момчињата“, во Костовски, Д. (ур.). „Прилози од консултациите за образование за сексуално и репродуктивно здравје“. Скопје: Асоцијација за здравствена едукација и истражување ХЕРА, (стр. 55-60).
7. Диби, Ж. (2013). „Дворскиот модел“, во Зубер-Клапиш, К. (ур.). *Историја на жените: молкот на средниот век*. Скопје: Филозофски факултет, (стр. 262-279).
8. Easthope, A. (1990). *What a Man's Gotta Do: The Masculine Myth in Popular Culture*. Milton Park: Routledge.
9. Friedl, E. (1975). *Women and Men: an anthropologist's view*. New York: Rinehart and Winston.
10. Џордан, Г., Ведон, К. (1999). *Културна политика: класа, род, раса и постмодерен свет*. Скопје: Темплум.
11. Glick, B.L. (2001). „Jewish Circumcision“, во Denniston, C.G. and others (ed.). *Understanding Circumcision: A Multi-Disciplinary Approach to a Multi-Dimensional Problem*. New York: Springer Publishing, (p. 19-54).
12. Guillin, V. (2005). *Auguste Comte and John Stuart Mill on Sexual Equality: Historical, Methodological and Philosophical Issues*. London School of Economics and Political Science.
13. Karaman, M.,I. (2021). „*Female circumcision debate: A muslim surgeon's perspective*“. URL: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC8260090/> [15.5.2023].
14. Казагранде, К. (2013). „Заштитената жена“, во Зубер - Клапиш, К. (ур.). „*Историја на жените: молкот на средниот век*“. Скопје: Филозофски факултет, (стр. 73-108).

15. Лисараг, Ф. (2011). „Фигури на жени“, во Пантел, Ш. П. (ур.). *Историја на жените на западот; од антички божици до христијански светци*. Скопје: Филозофски факултет, Евро Балкан прес, (стр. 137-224).
16. Метјуз -Грико, Ф., С. (2015). „Телото, изгледот и сексуалноста“, во Дејвис, З. Н., Фарж, А. (ур.). *Историја на жените на западот: парадоксите на ренесансата и просветителството*. Скопје: Филозофски факултет, (стр. 51-92).
17. Опиц, К. (2013). „Животот на крајот од средниот век“, во Зубер - Клапиш, К. (ур.). *Историја на жените: молкот на средниот век*. Скопје: Филозофски факултет (стр. 280-332).
18. Парк, А., М. (2012). *Вовед во антропологија: интегриран пристап*. Скопје: Арс Ламина.
19. Рариќ, Џ. (1997). *Polnost i kultura: telo i znanje u socijalnoj antropologiji*. Beograd: Čigija štampa.
20. Parsons, T., Bales, F.R. (1955). *Family: socialization and interaction process*. New York: The free press, a Division of Macmillan Publishing Co.
21. Русел, А. (2011). „Политика на телесноста во античкиот Рим“, во Пантел, Ш. П. (ур.). *Историја на жените на западот; од антички божици до христијански светци*. Скопје: Филозофски факултет: Евро Балкан прес (стр. 288-328).
22. Simmel, G. (1984). *On Women, Sexuality, and Love*. New Haven: Yale University.
23. Tabani, M. (2010). „The Carnival of Custom: Land Dives, Millenarian Parades and Other Spectacular Ritualization's in Vanuatu“, во *Oceania, Vol. 80, No. 3*. Oceania Publications, University of Sydney (p. 309-328).
24. Томасе, К. (2013). „Природата на жената“, во Зубер - Клапиш, К. (ур.). *Историја на жените: молкот на средниот век*. Скопје: Филозофски факултет (стр. 46-72).
25. Зубер - Клапиш, К. (ур.). (2013) *Историја на жените: молкот на средниот век*. Скопје: Филозофски факултет.
26. Шмале, В. (2011). *Историја мушкостите у Европи: (1450-2000)*. Београд: Клио.