

**Univerzita Karlova**  
**Filozofická fakulta**  
Ústav jižní a centrální Asie

# **Bakalárska práca**

Bc. Simona Czielová

**Hidžra. Za hranicami pohlavia a rodu**

Hijra. Beyond Sex and Gender

Moja vďaka patrí vedúcej práce PhDr. Ing. Soni Bendikovej, Ph.D. za mnohé rady, inšpiráciu a povzbudenie počas celého štúdia. Nekonečná vďaka patrí Martine, bez ktorej by nič z toho nebolo.

**Prehlásenie:**

Prehlasujem, že som túto bakalársku prácu vypracovala samostatne a výhradne s použitím citovaných prameňov, literatúry a ďalších odborných zdrojov.

V Prahe dňa .....

.....

Meno a priezvisko

**Kľúčové slová:**

transgender; India; hijra; tretie pohlavie; Kūvākam

**Key Words:**

transgender; India; hijra; third gender; Koovagam

## **Abstrakt**

Témou bakalárskej práce je popis indickej transgenderovej komunity hidžier a ich najväčšieho náboženského festivalu v *Kūvākame*. Práca je členená na tri hlavné časti. Prvá časť obsahuje teoretický úvod do problematiky pohlavia, genderu a transgenderu. V súvislosti s tým sú predstavené transgenderové koncepty rôznych kultúr. V druhej časti je tematizovaný koncept indickej hidžry a špecifiká vo vnímaní transgenderových osôb v rámci Indie. Pozornosť je venovaná histórii i súčasnosti. Tretia časť práce sa venuje náboženskému festivalu odohrávajúcemu sa v dedine *Kūvākam* v juhoindickom štáte Tamilnádu, ktorý je v súčasnosti najväčšou udalosťou transgenderovej komunity v Indii.

## **Abstract**

This bachelor thesis provides a description of the Indian transgender community of Hijras and their biggest religious festival in Koovagam. The thesis is divided into three main parts. The first part includes a theoretical introduction to the topic of sex, gender and transgender. In respect to that, transgender concepts of different cultures are introduced. The second part deals with the concept of the Indian Hijra and specific perceptions of transgender in India. History as well as the present times is included. The third part describes a religious festival that takes places in a village Koovagam in South Indian state of Tamilnadu. The festival is the biggest transgender event of India.

## Obsah

1. Úvod .....	8
2. Terminológia genderového diskurzu .....	10
3. Alternatívne genderové koncepty .....	13
3.1 Amerika .....	13
3.1.1 Pôvodné obyvateľstvo Ameriky .....	13
3.1.2 Stredná a Južná Amerika v súčasnosti .....	14
3.2 Afrika .....	15
3.3 Ázia a Oceánia .....	16
4. Hidžra .....	17
4.1 Pohlavie a sexualita v Indii .....	19
4.2 Pomenovanie .....	20
4.3 Mytológia .....	21
4.4 História .....	24
4.5 Sociálne usporiadanie .....	26
4.6 Rituálna funkcia .....	28
4.7 Súčasnosc' .....	29
5. Tamilský festival v Kūvākame .....	31
5.1 Tamilská Mahābhārata a príbeh o Aravāṅovi .....	31
5.2 Priebeh festivalu .....	34
6. Záver .....	39
7. Použité zdroje .....	41

*„Ale my nie sme jednoducho mužmi, čo majú sex s mužmi. My nie sme jednoducho transgender. My sme... hidžry. Nesiem so sebou celú kultúru. Je to tento kolektívny aspekt, kultúra hidžier, ktorý je dôležitý. Nemôžeme sa ho vzdať. Sme odlišné.“<sup>1</sup>*

*Laxmi*

---

<sup>1</sup> TRIPATHI, Laksminarayan. *Me hijra, me Laxmi*. New Dehli: Oxford University Press, 2015, s. 211. Originálny text: „But we are not simply MSMs. We are not simply TGs [transgender persons]. We are... hijras. I am carrying the whole culture with me. It's that collective aspect, the hijra culture, that is important. We cannot sacrifice it. We are different.“

# 1. Úvod

Na nejednej indickej vlakovej stanici, autobusovom nádraží či len tak na ulici sa zrazu zjaví skupina žien, ktorá ihneď púta pozornosť. Vysoké počerné Indky rozhadzujú rukami, tlieškajú, spievajú, sú na prvý pohľad vyzývavejšie než je u indických žien zvykom a neboja sa mávať na okoloidúcich mužov a lákať od nich peniaze. Za malý poplatok im požehnajú a ak poplatok nedajú, pohrozia im miernym nadvihnutím dolného okraja svojich pestrých sári. A muži platia ochotne a rýchlo, pretože sa zdvihnutého sári boja. Extravagantný hlúčik rozjarených žien sú totiž hidžry.

V kontexte modernej Indie takéto líčenie pôsobí ako relikť minulosti. A do veľkej miery to relikť minulosti je. To však neznamená, že sa takéto scéna v tak obrovskej a rozmanitej krajine, akou je India, práve v tejto chvíli na niektorom z nespočetného množstva nádraží a staníc neodohráva.

Hidžra alebo tretie pohlavie či transgender je totiž ešte stále živým kultúrnym elementom indickej spoločnosti. Je to koncept ženskej osoby narodenej v mužskom tele, ktorej sa v Indii dostávalo zvláštneho postavenia a boli jej pripisované nadprirodzené schopnosti. Za muslimského panovania strážcovia háremov, medzi hinduistami zdroj nekonečnej poverčivosti. Súčasť LGBT komunity a stelesnenie genderovej transgresie, ktorú Západ rád používa na spochybňovanie svojich pohlavných identít. Obyčajná žena, ktorá chce žiť tak ako každá iná. To a ešte omnoho viac v dnešnej dobe znamená hidžra.

Okrem modernej predstavy formovanej podľa západného diskurzu sexuálnych menšín v sebe totiž indická hidžra nesie stáročia rôznych vrstiev náboženskej, spoločenskej a individuálnej identity. Nie je len tým, čím je dnes, ale i všetkým, čím kedy bola. Jedna hidžra v sebe nesie celé dejiny. A celé dejiny sa rozprestierajú naprieč subkontinentom a ich jednotlivé vrstvy môžu byť ešte stále prítomné kdekoľvek v Indii. Moderné veľkomesto bude domovom modernej transgenderovej ženy. A zapadnutý vidiek bude svedkom poverami opradenej hidžry tak, ako ju vídal v minulom či predminulom storočí.

Táto komplexná a mimoriadne komplikovaná skupinová identita spolu so všetkým, čo ju vytváralo a dodnes vytvára, sa stala témou mojej bakalárskej práce. Za cieľ si kladiem popísať koncept a existenciu tretieho pohlavia v Indii a to ako v minulosti, tak i v súčasnosti, ako po svetskej, tak i po náboženskej stránke.

Práca je rozdelená do troch základných častí. Prvá časť obsahuje teoretický úvod venovaný genderovému diskurzu, vymedzenie používanej terminológie a predovšetkým definíciu transgenderu a koncepty s tým spojené v rôznych kultúrach sveta.



Témou druhej časti práce bude koncept indickej hidžry a hľadanie odpovede na otázku, aké špecifiká nesie ponímanie transgenderovej identity v Indii, a to v porovnaní so západným diskurzom i s konceptmi prítomnými v oblastiach mimo súčasnej euroamerickej kultúry. Predložený bude popis histórie hidžier, ich tradičnej komunity a sociálnej štruktúry, ich rituálnej funkcie a s tým spojených mytologických predstáv o pôvode ich rituálneho statusu ako i vykreslenie modernej transgenderovej komunity.

Tretia časť práce bude venovaná náboženskému festivalu odohrávajúcemu sa v dedine *Kūvākam* v juhoindickom štáte Tamilnádu, ktorý je v súčasnosti najväčšou udalosťou transgenderovej komunity v Indii. Tento festival zaujímavým spôsobom ilustruje ambivalentný vývoj identity hidžier, príznačný pre spôsob, akým ich vníma indická spoločnosť a akým vnímajú samy seba.

V teoretickom úvode svojej práce čerpám predovšetkým z *Úvodu do sociologie pohlaví a sexuality* od Martina Fafejtu a z knihy Leslieho Feinberga *Pohlavní štvanci*. Materiál k tematike hidžier poskytli okrem množstva odborných článkov monografie Sereny Nandy a Gayatri Reddy. Nesmierne dôležité rozšírenie pohľadu na problematiku priniesli autobiografie z pier samotných hidžier Laxmi Tripathi a Revathi. Hlavným zdrojom informácií k festivalu v *Kūvākame* boli práce Alfa Hildebeitela. Okrem odborných textov boli použité i správy z médií.

## Transliterácia

Všetky mená, názvy a slová pochádzajúce z indických jazykov sú v bakalárskej práci uvádzané v štandardnom vedeckom prepise a v kurzíve. Pre slová tamilského pôvodu bol použitý *Tamil Lexicon*<sup>2</sup>, pre slová sanskrtského pôvodu *Sanskrit-English Dictionary*<sup>3</sup> a pre slová hindského pôvodu *Oxford Hindi-English Dictionary*<sup>4</sup>. Slovo hidžra je ako kľúčové slovo s vysokou frekvenciou ponechané v prevzatej forme tak, ako ho používa napr. Dagmar Marková<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> *Tamil Lexicon. Volume I-VI*. Madras: University of Madras, 1924-36.

<sup>3</sup> MONIER-WILLIAMS, Monier – LEUMANN, Ernst – CAPPELLER, Carl. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.

<sup>4</sup> MCGREGOR, Ronald Stuart. *Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

<sup>5</sup> MARKOVÁ, Dagmar. Hidžra - třetí pohlaví v Indii. V: *Vesmír* 80, 2001.

## 2. Terminológia genderového diskurzu

Termíny pohlavie a gender sú kľúčovými pojmami rodového diskurzu. V predkladanej práci som sa rozhodla tieto pojmy používať v tvaroch uvedených v nadpise (mám predovšetkým na mysli termín gender), hoci sa po mnohých diskusiách zdá, že v slovenčine namiesto prevzatého slova gender prevláda medzi odborníkmi pojem rod, čo potvrdzuje i voľba termínov v prekladovej literatúre na čele so smerodajným dielom tohto diskurzu *Trampoty s rodom* (angl. *Gender Trouble*)<sup>6</sup> či explicitná tematizácia vhodnej terminológie v rôznych odborných článkoch slovenských autoriek a autorov.<sup>7</sup> Keďže pozornosť je v predkladanej práci venovaná predovšetkým transgenderovej tematike, rozhodla som sa v záujme zachovania symetrie pojmov používať termín gender.

Pojmom pohlavie (angl. *sex*) označujeme biologickú danosť človeka, pojem rod (angl. *gender*), označuje „sociálne konštruované pohlavie“<sup>8</sup>.

Pohlavie rozlišujeme na genetickej, hormonálnej a anatomickej úrovni. Na genetickej úrovni ide o kombináciu chromozómov XY v prípade muža alebo XX v prípade ženy. Existujú však i jedinci X0 (druhý chromozóm chýba) či XXY. Na hormonálnej úrovni rozlišujeme ženské a mužské hormóny, pričom obe pohlavia majú hormóny oboch druhov, no zakaždým v inom množstve. Anatómiou nie je myslený vonkajší vzhľad jedinca, ale vnútorné usporiadanie jeho tela.<sup>9</sup> Pokiaľ sa genetická, hormonálna a anatomická úroveň nezhodujú, ide o intersexualitu.

Gender naproti tomu predstavuje „socio-kultúrne rozdiely medzi mužmi a ženami, ktoré nie sú vrodené, ale menia sa v čase a priestore – variujú v rámci spoločnosti i medzi spoločnosťami“<sup>10</sup>. Gender však nemusí byť premenlivý len v rôznych časových úsekoch daného kultúrneho priestoru či v rôznych kultúrnych priestoroch toho istého času; i v rámci jednej spoločnosti v jednom časovom bode môže byť gender toho istého pohlavia

---

<sup>6</sup> BUTLER, Judith. *Trampoty s rodom: feminizmus a podryvovanie identity*. Druhé, revidované vydanie. Bratislava: ASPEKT, 2014.

<sup>7</sup> Pozri napr. CVIKOVÁ, Jana – JURÁŇOVÁ, Jana. Niektoré aspekty zrodu rodového diskurzu na Slovensku: Na úvod. V: CVIKOVÁ, Jana – JURÁŇOVÁ, Jana (ed.). *Feminizmy pre začiatočníčky. Aspekty zrodu rodového diskurzu na Slovensku*. Bratislava: ASPEKT, 2009.

<sup>8</sup> FAFEJTA, Martin. *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Nakladatelství Jana Piszkiwicze, 2004, s. 29.

<sup>9</sup> Pozri tamtiež, s. 39.

<sup>10</sup> KICZKOVÁ, Zuzana: Rod vo feministickom diskurze. V: KICZKOVÁ, Zuzana – SZAPUOVÁ, Marianna. *Rodové štúdiá: súčasné diskusie, problémy a perspektívy*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2011, s. 35.

konštruovaný rôzne. Nie je teda na biologické pohlavie viazaný výlučným a absolútnym spôsobom. Homosexuálna žena môže mať napríklad iný gender než žena heterosexuálna.<sup>11</sup> Jej kultúrne pohlavie konštituuju iné aspekty a i napriek tomu, že tento gender bude stále ženským genderom, bude jej pohlavná identita niest' iné znaky.

Ako vyplýva už z definície samotnej, systém pohlavia a genderu bude v rôznych kútoch sveta vyzerat' rôzne. V súčasnosti je preferovaným sociologickým prístupom konštruktivizmus, ktorý zdôrazňuje, že „to, ako je prirodzené vnímané, je významne ovplyvnené kultúrou a spoločnosťou“<sup>12</sup>. Kým „naša spoločnosť stavia na existencii dvoch pohlaví, ktoré sa navzájom priťahujú [...], existujú spoločnosti, kde systém dvoch výlučných pohlaví neexistuje. Ľudia, ktorých my označujeme ako hermafrodítov, transsexuálov či transvestitov a považujeme ich za nebohé hračky prírody, chorých ľudí, prípadne za deviantov, majú v týchto spoločnostiach vlastný status zvláštneho pohlavia [...]“<sup>13</sup> Stručne bude pohlavná transgresia rôznych spoločenstiev popísaná v kapitole 3.

Pojem transgender je „zastrešujúci pojem pre všetkých, ktorí nejakým spôsobom narušili bežne uznávané hranice sexuality a pohlavia“<sup>14</sup>, ktorí „nejakým spôsobom nespĺňajú očakávania, ktoré daná spoločnosť spája s ich biologickým pohlavím“<sup>15</sup>. Patria sem okrem iného transsexuáli, bigenderi, drag queens, drag kings, cross-dresseri, maskulínne ženy, feminínni muži, intersexuáli, androgýnni jedinci, cross-genderi, gender-benderi, gender-blenderi a podobne.<sup>16</sup>

To, ktorá pohlavná identita hranice prekračuje, je určené tým, kde sa hranice pohlaví v danej kultúre nachádzajú. „To, čo je v jednej spoločnosti deviácia, je v inej norma a v ďalšej niečo úplne nepredstaviteľné.“<sup>17</sup> V nasledujúcej kapitole budú postupne predstavené pohlavné identity, genderové systémy a sociálne inštitúcie prekračujúce hranice pohlavia tak, ako je vnímané západnou (t.j. súčasnou euroamerickou) kultúrou. Aj napriek zmenám, ktorými prešla naša spoločnosť v posledných desaťročiach a ktorými stále prechádza, a aj napriek značnej liberalizácii v oblasti pohlavnej a sexuálnej identity, ide stále o pohlavný systém postavený na výlučnosti sociálne konštruovaných inštitúcií heterosexuality a dvojpohlavnosti.

---

<sup>11</sup> Pozri FAFEJTA 2004, s. 30.

<sup>12</sup> Tamtiež, s. 9.

<sup>13</sup> Tamtiež, s. 10.

<sup>14</sup> FEINBERG, Leslie. *Pohlavní štvanci*. Praha: G plus G, 2000, s. 6.

<sup>15</sup> SPENCEROVÁ, Tereza: *Jsem transd'ák*. Praha: G plus G, 2003, s. 38. Cit. podľa FAFEJTA 2004, s. 49.

<sup>16</sup> Bližšie vysvetlenie pojmov pozri napr. FEINBERG 2000, s. 168-169.

<sup>17</sup> FAFEJTA 2004, s. 9.

Kapitola 3 predstaví niektoré zdokumentované alternatívne pohlavné roly a systémy vyskytujúce sa v priebehu dejín v rôznych častiach sveta.

### 3. Alternatívne genderové koncepty

Pri hlbšom skúmaní rôznych spoločností naprieč časom a priestorom sa stretávame s mnohými alternatívnymi poňatiami pohlavia a rodu, ktoré sa medzi sebou síce rôznia, no spoločným prvkom ostáva odklon od tradičného západného binárneho systému, kde stojí v protiklade mužské pohlavie s mužským rodom k ženskému pohlaviu s rodom ženským. Táto binárna opozícia je založená na navzájom sa vylučujúcich a zároveň navzájom sa priťahujúcich póloch. Ide o heteronormatívne konštruovaný obraz spoločnosti a jedinca.

Stopy (z nášho pohľadu) pohlavnej a sexuálnej transgresie je možné nájsť u pôvodného obyvateľstva Severnej i Južnej Ameriky, v Afrike či Ázii. Táto kapitola stručne načrtne niekoľko takýchto prípadov. Pôjde však len o ilustračný výber zdokumentovaných alternatívnych rolí a systémov vyskytujúcich sa v priebehu dejín v rôznych častiach sveta, nie o pokus podať úplné a systematické pojednanie o takýchto konceptoch. Prehľad o pohlavných systémoch alternatívnych k západnému systému je podávaný predovšetkým preto, aby bola komunita, ktorou sa táto práca zaoberá – indické hidžry – vnímaná nielen v opozícii k západnému binarizmu, ale v širšom kultúrnom kontexte.

#### 3.1 Amerika

##### 3.1.1 Pôvodné obyvateľstvo Ameriky

Vo svojej knihe *Pohlavní štvanci* uvádza Leslie Feinberg niekoľko zaujímavých príkladov transgenderizmu. Popisuje výskyt MtF<sup>18</sup>, ale aj FtM<sup>19</sup> prejavov u pôvodných obyvateľov Severnej i Južnej Ameriky, pričom záznamy pochádzajú prevažne z pier dobyvatel'ov a misionárov, ktorí o týchto skutočnostiach informovali prizmou vtedajšieho európskeho puritánstva, a teda pohoršene. Z ich záznamov zároveň vyplýva, že išlo o (v rôznych podobách a na rôznych úrovniach) akceptovanú súčasť daných spoločností. V mnohých kmeňoch boli osoby, ktoré by sme dnešným slovníkom nazvali transgenderové,

---

<sup>18</sup> Male-to-Female (preberanie ženského genderu, prípadne prvkov ženského genderu príslušníkmi mužského pohlavia).

<sup>19</sup> Female-to-Male (preberanie mužského genderu, prípadne prvkov mužského genderu príslušníkmi ženského pohlavia).

považované za mimoriadne významné a oplývajúce zvláštnymi schopnosťami. Boli nazývané „Dvojaký duch“ a nezriedka boli uctievané či vykonávali šamanskú funkciu.<sup>20</sup>

Európania, ktorí prichádzali do Ameriky, objavovali pre nich nevídaný systém pohlavia a rodu u domorodých obyvateľov. Hoci išlo u rôznych kmeňov o rozličné formy identity a sociálnych úloh, pomenovali prichodzí všetkých ľudí, ktorí sa vymykali normám im známej európskej dvojpoľavnej spoločnosti, termínom *berdache*, „francúzskou verziou perzských a arabských výrazov pre mladého muža držaného v otroctve pre sexuálne účely“<sup>21</sup>. Tento pojem, v súčasnosti vnímaný skôr hanlivo, označuje podľa Leily Rupp „jedincov v niektorých spoločenstvách pôvodných obyvateľov Ameriky, ktorí prekračovali hranice genderu a vo svojich komunitách plnili ako spirituálne, tak spoločenské funkcie oboch pohlaví. Išlo o mužov, ktorí sa obliekali do ženských šiat, plnili spoločenské roly žien a vstupovali do sexuálnych vzťahov s maskulínnymi mužmi alebo o ženy, ktoré sa obliekali ako muži, zastávali ich úlohy a brali si ženy za manželky. Vo svojich spoločnostiach boli títo jedinci často uznávaní práve pre schopnosť prestupovať skrz obe pohlavia a pre svoju spirituálnu nadradenosť.“<sup>22</sup>

Hoci je nemožné zovšeobecniť údaje vzťahujúce sa k tak rozdielnym spoločenstvám obývajúcim tak široký geografický priestor, faktom ostáva, že u pôvodných obyvateľov Ameriky často existoval genderový systém, ktorý nezodpovedá binárnosti modernej západnej spoločnosti. Nesmierne dôležitou sa tiež javí skutočnosť, že jedinci nejakým spôsobom prekračujúci rámec svojho biologického pohlavia boli často považovaní za jedincov mimoriadnych duchovných schopností a v danom spoločenstve splňali rituálnu funkciu.

### 3.1.2 Stredná a Južná Amerika v súčasnosti

Autor *Úvodu do sociologie pohlaví a sexuality* Martin Fafejta uvádza ako príklad priestoru s inou pohlavnou štruktúrou oblasť Latinskej Ameriky, kde sa v rámci určitých kultúrnych priestorov rozlišujú dve pohlavia, ale tri gendery. Ide o ženské pohlavie (a tomu prislúchajúci ženský gender) a pohlavie mužské, ku ktorému môže byť viazaný gender aktívny alebo pasívny.<sup>23</sup> Pasívny mužský gender zodpovedá (nielen) sexuálne pasívnemu

---

<sup>20</sup> FEINBERG 2000, s. 33-43.

<sup>21</sup> RUPP, Leila J. *Vytoužená minulosť: dejiny lásky a sexuality medzi osobami stejného pohlaví v Americe od příchodu Evropanů po současnost*. Praha: One Woman Press, 2001, s. 28.

<sup>22</sup> Tamtiež, s. 230.

<sup>23</sup> Pozri FAFEJTA 2004, s. 31.

partnerovi v rámci mužských homosexuálnych interakcií, pričom u aktívneho muža nehrá žiadnu úlohu skutočnosť, či je aktívnym vo vzťahu k žene alebo k pasívnemu mužovi. Takéto vnímanie identity a sexuality je len jedným z príkladov alternatívnych pohlavných štruktúr, ktoré možno nájsť v oblasti Strednej a Južnej Ameriky.

Ďalším príkladom sú tzv. *guevedoces*, ktorí tvoria špecifickú komunitu Dominikánskej republiky. Sú tak označovaní „jedinci, ktorí sa narodia s nejasnými pohlavnými znakmi. Vychovávaní sú ako dievčatá, ale v puberte sa im vyvinú maskulinizované sekundárne pohlavné znaky a väčšinou prechádzajú do mužskej genderovej roly. V prípade *guevedoces* môžeme hovoriť o systéme troch pohlaví (mužské, ženské a premenlivé), zároveň ale o dvojgenderovom systéme (mužské a ženské roly).“<sup>24</sup>

V Brazílii sú takouto skupinou ľudí vymykajúcich sa binárnym normám Západu tzv. *travestis*. „Títo anatomickí muži si sami pomocou silikónu feminizujú telá, ale nestoja o operatívne zmeny genitálií.“<sup>25</sup>

Medzi Zapotékmi v Mexiku, ktorí sa vymykajú norme i niektorými matriarchálnymi tradíciami, je zase možné nájsť komunitu tzv. *muxes*, jedincov s MtF prejavmi, ktorí sa hlásia k tretiemu pohlaviu.<sup>26</sup>

## 3.2 Afrika

Leslie Feinberg zmieňuje tiež výskyt transgendrových prvkov v mnohých spoločenstvách Afriky.<sup>27</sup> S týmto tvrdením súhlasí i Leila Rupp, ktorá tvrdí, že sa „západoafrické kultúry [...] podobali pôvodným americkým spoločenstvám svojou širokou škálou sexuálneho správania a postojov“<sup>28</sup>. Dodáva napríklad, že „niektoré spoločnosti v rôznych obdobiach africkej histórie podporovali alebo tolerovali vzťahy medzi mladšími a staršími partnermi rovnakého pohlavia ako súčasť socializačného procesu“<sup>29</sup>.

---

<sup>24</sup> Tamtiež, s.45.

<sup>25</sup> Tamtiež, s. 59.

<sup>26</sup> Pozri KARÁSKOVÁ, Kateřina. Muxes. Medzi tělem a duší. V: *KOKTEJL*, 12/XXVI, december 2017, s.10-15.

<sup>27</sup> Pozri FEINBERG 2000, s. 58.

<sup>28</sup> RUPP 2001, s. 35.

<sup>29</sup> Tamtiež, s. 35.

### 3.3 Ázia a Oceánia

Okrem komunity hidžier, ktorej bude venovaná kapitola 4, je možné nájsť podobné skupiny i v ostatných oblastiach južnej a juhovýchodnej Ázie. Za zmienku stojí skupina tzv. *bissu*, ktorí tvoria súčasť genderového systému etnika *Bugis* obývajúceho Južné Sulawesi. „Medzi etnikom *Bugis* [...] je možné rozoznať štyri gendery a piatu ‚paragenderovú‘ identitu. Okrem mužských mužov (*orane*) a ženských žien (*makunrai*) [...] existuje kategória *calalai*, biologické ženy, ktoré preberajú úlohy a funkcie pripisované mužom; kategória *calabai*, biologickí muži, ktorí v mnohých ohľadoch dodržujú očakávania spájané so ženami; a *bissu*. [...] *Bissu* sú vnímaní ako hermafroditné stvorenia, ktoré stelesňujú ženské i mužské prvky. [...] Musia tiež kombinovať ľudské a duchovné elementy, [pretože] slúžia ako kňazi.“<sup>30</sup>

Leslie Feinberg tiež zmieňuje transsexuálne kňazky z oblasti Stredomoria, Blízkeho i Stredného východu.<sup>31</sup>

Bez zmienky nemôže ostať ani komunita tzv. *kathoey* v Thajsku, ktorí sú na Západe snáď najznámejšou a najmedializovanejšou transgenderovou komunitou Ázie. Ide o osoby, podobne ako u hidžier, s MtF prejavmi, ktoré nie sú nevyhnutne normované zmenou pohlavia.<sup>32</sup>

Ani ostrovy patriace do oblasti Oceánie nie sú výnimkou. Na mnohých ostrovoch Pacifiku sú pod rôznymi menami známe skupiny ľudí, ktorí nie sú považovaní ani za mužov, ani za ženy. Vo Francúzskej Polynézii napríklad takúto komunitu s dlhou predkoloniálnou tradíciou nazývajú *RaeRae* alebo *Mahu*.<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> GRAHAM, Sharyn. Sex, Gender, and Priests in South Sulawesi, Indonesia. V: *IIAS Newsletter* 29, november 2002, s. 27. [cit. 2018-04-01]. Dostupné z: [https://ias.asia/sites/default/files/IAS\\_NL29\\_27.pdf](https://ias.asia/sites/default/files/IAS_NL29_27.pdf). Originálny text: „Among the Bugis of South Sulawesi, possibly four genders are acknowledged plus a fifth ‘para-gender’ identity. In addition to male-men (*oroane*) and female women (*makunrai*) [...], there are *calalai*, biological females who take on many of the roles and functions expected of men; *calabai*, biological males who in many respects adhere to the expectations of women; and *bissu*. [...] The *bissu* are imagined to be hermaphroditic beings who embody female and male elements. [...] They must also combine human elements with spirit elements [because] they act like priests.“

<sup>31</sup> Pozri FEINBERG 2000, s. 54.

<sup>32</sup> Pozri JACKSON, Peter. Performative Genders, Perverse Desires: A Bio-History of Thailand's Same-Sex and Transgender Cultures. V: *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context* [online], Issue 9, august 2003 [cit. 2018-03-12]. Dostupné z: <http://intersections.anu.edu.au/issue9/jackson.html>

<sup>33</sup> Pozri STIP, Emmanuel. Les RaeRae et Mahu: troisième sexe polynésien. V: *Sante Mentale Au Quebec* [online]. 2015, 40(3), s. 193-208 [cit. 2018-03-10].



## 4. Hidžra

Ako ukázala predošlá kapitola, rôzne formy transgenderovej identity spolu so špecifickou kultúrnou a spoločenskou úlohou týchto jedincov sa vyskytovali a vyskytujú nezávisle na sebe v rôznych častiach sveta. V oblasti Indického subkontinentu je najrozšírenejším termínom označujúcim „inštitucionalizovanú tretiu rodovú rolu“<sup>34</sup> hidžra.<sup>35</sup>

V tejto kapitole bude postupne predstavená terminológia spojená s komunitou hidžier, jej mytológia, história, štruktúra a ritualistika ako i postavenie v súčasnej spoločnosti. Predstaveniu komunity bude predchádzať krátka kapitola venovaná pohlavným a sexuálnym identitám v Indii, ktoré sú pre kontext tejto komunity dôležité.

Hidžry nie sú považované „ani za mužov, ani za ženy, no zároveň obsahujú prvky oboch“<sup>36</sup>. Ich sebaidentifikácia a samoprezentácia ako jedincov nepredstavujúcich ani muža, ani ženu je však len jednou časťou celkového obrazu; zároveň sa stavajú do pozície mimo normatívny systém kasty, triedy, náboženstva a reprodukcie.<sup>37</sup>

Spravidla ide o jedinca, ktorý sa narodil ako muž (až na prípady biologickej intersexuality, ktoré sem takisto spadajú), no preberá genderové znaky ženy, ktoré často prekračujú hranice bežnej feminity. „Takéto správanie zahŕňa ženské oblečenie, dlhé vlasy, vytrhávanie (skôr než holenie) ochlpenia na tvári, preberanie ženských manierov, preberanie ženských mien a používanie ženských príbuzenských označení a špeciálnej, feminizovanej slovnej zásoby. [...] Vo verejnej doprave si tiež nárokujú na miesta rezervované pre ženy.“<sup>38</sup> Zároveň sa hidžra nesnaží prejsť absolútne a výlučne do sféry druhého pohlavia. Ostáva na pomedzí, nezabúda na to, že v sebe nesie prvky oboch pohlaví. Nestáva sa kompletnou ženou, stáva sa hidžrou a preberá rituálnu funkciu a posvätný charakter.

---

<sup>34</sup> NANDA, Serena. The Hijras of India: Cultural and Individual Dimensions of an Institutionalized Third Gender Role. V: PARKER, Richard. *Culture, Society and Sexuality* [online]. 1999, s. 226. Originálny text: „[...] an institutionalized third gender role [...]“.

<sup>35</sup> Viac k pomenovaniam pozri kapitola 4.2.

<sup>36</sup> NANDA 1999, s. 226. Originálny text: „[...] ‘neither male or female’, containing elements of both[...]“.

<sup>37</sup> Pozri HALL, Kira. Commentary I: 'It's a hijra!' Queer linguistics revisited. *Discourse* [online]. 2013, 24(5), s. 634-635 [cit. 2017-10-27].

<sup>38</sup> NANDA 1999, s. 228. Originálny text: „These behaviours include dressing as women, wearing their hair long, plucking (rather than shaving) their facial hair, adopting feminine mannerisms, taking on women’s names, and using female kinship terms, and a special, feminized vocabulary. [...] They claim seating reserved for “ladies only” in public conveyances.“

V tejto súvislosti je nutné podotknúť, že v poslednej dobe dochádza k „mimoriadnym posunom vo formovaní identity“<sup>39</sup> hidžier, kedy sa pod vplyvom globalizácie táto komunita čoraz viac modernizuje a preberá genderové koncepty Západu s jeho pohlavným binarizmom, kde je zmena pohlavia povolená, no len za predpokladu, že je absolútna. Konštrukcia dvojpoohlavnosti je totiž „tak silná, že ju nemôžu narušiť ani jedinci, ktorí do nej nezapadajú. Tých sa snažíme prostredníctvom operatívnych zákrokov a cieleného psychologického pôsobenia ‚napasovať‘ do jedného z dvoch pohlaví.“<sup>40</sup>

Raj Rao ďalej tvrdí, že „pozícia hidžry má, zdá sa, viesť k docieleniu heterosexuality za každú cenu; ak to nemôže byť docielené prevrátením sexuality, musí to byť docielené prevrátením genderu“<sup>41</sup>. K tomu je možné doplniť i slová hidžry Laxmi Tripathi, ktorá vo svojej autobiografii uvádza: „Možno to bola podvedomá túžba po heterosexualite, no keď som bola priťahovaná k mužovi, nemyslela som na samu seba ako na muža.“<sup>42</sup> Nezodpovedanou otázkou teda zostáva, čo všetko mohlo byť v priebehu dejín motiváciou mužov, aby sa uchýlili k identite a komunite hidžier. Okrem samotnej túžby prekročiť hranice pohlavia a genderu sa „k tejto stratégii [...] možno uchýľovali ako k prostriedku, ktorý im umožňoval konať v súlade s ich rovnakopohlavnou láskou a túžbami.“<sup>43</sup>

Takýto dôvod na prijatie hidžrovskej identity a vstup do komunity však nemusí nutne vylučovať iné dôvody a motivácie. Serena Nanda tvrdí, že „rola hidžry sa zdá byť dostatočne elastická na to, aby pojala širokú škálu rozličných osobností, identít, spôsobov správania a úrovni záväzku a pritom stále fungovala kultúrne akceptovaným spôsobom.“<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup> DUTTA, Aniruddha. An Epistemology of Collusion: Hijras, Kothis and the Historical (Dis)continuity of Gender/Sexual Identities in Eastern India. V: *Gender* [online]. 2012, 24(3), s. 827 [cit. 2017-10-27]. Originálny text: „[...] profound shifts in identity formation [...]“.

<sup>40</sup> FAFEJTA 2004, s. 40.

<sup>41</sup> RAO, R. Raj. Afterword. V: TRIPATHI 2015, s. 201. Originálny text: „The hijra position seems to be that heterosexuality must be achieved at any cost; if it cannot be achieved through a reversal of sexuality, it must be achieved through a reversal of gender.“

<sup>42</sup> TRIPATHI 2015, s. 29. Originálny text: „Perhaps, it was the unconscious desire to be heterosexual, but when I was attracted to a man, I did not think of myself as a man.“

<sup>43</sup> RUPP 2001, s. 102.

<sup>44</sup> NANDA 1999, s. 235. Originálny text: „The hijra role appears to be elastic enough to accommodate a wide variety of individual temperaments, identities, behaviours, and levels of commitment, and still function in a culturally accepted manner.“

## 4.1 Pohlavie a sexualita v Indii

Ako už bolo načrtnuté, okrem mužského a ženského pohlavia a s tým spojenými genderami existuje v Indii aj inštitucionalizovaná forma tretieho pohlavia. Ide však spravidla o prekračovanie genderových hraníc smerom od mužského pohlavia k ženskému genderu. Model, ktorý by prekračoval hranice opačným smerom, nie je v kultúre výrazne zastúpený, hoci niektoré zdroje sa zmieňujú i o takomto modeli. Okrem iných príkladov uvádza Walter Penrose, že „v južnej Indii slúžia ‚transvestitní‘ muži a ženy ako stúpenci *Ellammy*, bohyne kožných chorôb, ktorá má údajne moc meniť pohlavie jednotlivca. *Jogappā* sú jej mužskými prívržencami, ktorí si obliekajú ženské šaty; *jogammā* jej ženskými prívrženkami, ktoré si obliekajú šaty mužské.“<sup>45</sup>

Asymetrické vnímanie možnosti pohlavnej transgresie zachytil vo svojom výskume i Ramaswami Mahalingam, ktorý pomocou dotazníkov zisťoval vnímanie pohlavnej identity a jej narúšania medzi hidžrami v Tamilnádu.<sup>46</sup> Podľa autora táto asymetria naznačuje, že „ich genderové predstavy sú v zhode s hinduistickými patriarchálnymi predstavami“<sup>47</sup>. Vo všeobecnosti respondenti verili, že dievča sa chlapcom stať nemôže, kým chlapec dievčaťom áno. Ako prostriedok premeny bola ponúkaná nadprirodzená sila, chirurgická zmena, zmena iniciovaná *guruom*<sup>48</sup> a zmena vyvolaná dobrou *karmou*. Ako jediný spôsob premeny ženy v muža bola uvedená dobrá *karma*, ktorá privodí v ďalšom živote žene mužské zrodenie.<sup>49</sup> Mahalingam uzatvára svoj výskum tvrdením, že „hoci sa [hidžry] samy nazývajú ‚tretím rodom‘ [...], sú zároveň presvedčené, že genderová transformácia je iba mužskou výsadou, časťou patriarchálneho privilégia“<sup>50</sup>.

---

<sup>45</sup> PENROSE, Walter. Hidden in History: Female Homoeroticism and Women of a "Third Nature" in the South Asian Past. V: *Journal of the History of Sexuality* [online]. 2001, 10(1), s. 9 [cit. 2018-04-01]. Originálny text: „In southern India, ‚transvestite‘ males and females serve as devotees of *Yellamma*, a goddess of skin disease who is believed to have the power to change the sex of individuals. *Jogappa* are her male attendants who don female clothing; *jogamma*, her female attendants who dress as men.“

<sup>46</sup> Pozri MAHALINGAM, Ramaswami. Essentialism, Culture, and Beliefs About Gender Among the Aravanis of Tamil Nadu, India. V: *Sex Roles* [online]. 2003, 49(9-10), 489-496 [cit. 2017-10-27].

<sup>47</sup> Tamtiež, s. 489. Originálny text: „[...] their beliefs about gender are consistent with Hindu patriarchal beliefs.“

<sup>48</sup> Viac k úlohe *guruva* v rámci sociálnej štruktúry hidžier pozri kapitola 4.5.

<sup>49</sup> Pozri MAHALINGAM 2003, s. 493.

<sup>50</sup> Tamtiež, s. 494. Originálny text: „Although they called themselves a ‚third gender‘, [...] they also believed that gender transformation is only a male prerogative, a part of patriarchal privilege.“

Čo sa týka sexuálnych praktík či sexuálnej orientácie, tá je v Indii vnímaná takisto špecificky. Definujú ju iné kritériá než v súčasnom západnom ponímaní (čo neeliminuje podobnosti s vývojom vnímania neheterosexuálnych identít a praktík v západnom diskurze<sup>51</sup>).

V prípade mužskej homosexuality je používaný termín „muži, ktorí majú sex s mužmi“ (*Men Who Have Sex with Men*, bežné označenie MSM). Títo sa delia dve rozdielne skupiny: *panthi* a *kothi*. *Panthi* označuje mužov v aktívnej sexuálnej úlohe, ktorí sú vnímaní maskulínne. *Kothi* označuje mužov v pasívnej sexuálnej úlohe, ktorí sú vnímaní ako feminínni. Tretiu kategóriu tvoria tzv. *double-deckers*, ktorí preberajú úlohu aktívneho i pasívneho partnera.<sup>52</sup>

## 4.2 Pomenovanie

Slovo hidžra má pôvod v severoindickom jazykovom priestore, zrejme v urdčine alebo hindčine.<sup>53</sup> V týchto jazykoch ide o maskulínium, no nad adekvátnym rodom pri prevzatí slova do češtiny sa vo svojom článku zamýšľa i Dagmar Marková.<sup>54</sup> Tá síce v záujme zachovania pôvodného gramatického rodu používa zväčša maskulínium, no nebráni sa občasnému alternatívnemu použitiu feminína.

Napriek tomu, že v jazyku pôvodu je hidžra jednoznačným maskulínom, rozhodla som sa vo svojej práci používať rod ženský. Rozhodujúcou je pre mňa sebaidentifikácia príslušníčok tejto komunity a skutočnosť, že i ony označujú samy seba i seba navzájom rodom ženským. Takisto v rámci svojej hierarchie používajú rodinné označenia ženského rodu ako sestra, matka, teta a pod.

Ako pôvodný význam slova hidžra sa uvádzajú pojmy eunuch či impotent.<sup>55</sup> Hoci ide o slovo pochádzajúce zo severoindických jazykov, je to zrejme najrozšírenejšie označenie známe naprieč Indiou i mimo nej.

Vzhľadom na tému tretej časti bakalárskej práce, ktorou je festival konajúci sa v Tamilnádu, uvádzam v tejto kapitole i pomenovania používané výlučne v južnej Indii.

---

<sup>51</sup> Pre podrobnejší historický popis predovšetkým v Spojených štátoch amerických pozri RUPP 2001.

<sup>52</sup> PATEL, Amisha R. India's Hijras: The Case for Transgender Rights. V: *George Washington International Law Review* [online]. 2010, 42(4), s. 839 [cit. 2017-10-27].

<sup>53</sup> Pozri napr. BHAT, Meghna. Exploring the Identity of Hijras in India: The Rise and Struggles of the Third Gender. V: *Conference Papers -- American Sociological Association* [online]. 2009, s. 4 [cit. 2017-10-27].

<sup>54</sup> Pozri MARKOVÁ, Dagmar. Hidžra - tretí pohlaví v Indii. V: *Vesmír* 80, 2001.

<sup>55</sup> Pozri tamtiež, s. 691.

Tamilčina disponuje hneď niekoľkými slovami označujúcimi transgenderové osoby. Ako neutrálny pojem používaný i oficiálne slúži slovo *tirunaṅkai*, čo je možné preložiť ako svätá, posvätná či vážená žena. V bežnom jazyku sa užívajú označenia *ali* a *aravāṇi*, pričom druhé slovo priamo súvisí s mytologickým pozadím festivalu, čo bude objasnené v kapitole 5. Veľmi bežným, no hanlivým označením je slovo *onpatu* (v preklade číslo deväť).

### 4.3 Mytológia

O pôvode hidžier a predovšetkým o pôvode ich zvláštneho postavenia a mimoriadnych schopností existujú stovky príbehov. Ich presné znenie a stupeň popularity sa regionálne líši a kým pre väčšinu hidžier naprieč Indiou platí, že budú uznávať všetky príbehy ako právoplatné, zároveň sa budú ako k primárnemu zdroju vzťahovať k rozličným príbehom podľa regiónu či podľa preferencií svojej časti komunity. V tejto kapitole budú predstavené mytologické zdroje hidžrovskej identity od stvoriteľských mýtov až po zmienky v kľúčových dielach staroindickej literatúry, akými sú eposy *Rāmāyaṇa* a *Mahābhārata*.

Vinay Lal uvádza jeden zo stvoriteľských mýtov prítomný v hinduizme, ktorého črty možno rozpoznať v mytologických predstavách a následných rituálnych funkciách hidžier. Mýtus môže byť zhrnutý takto:

*Śiva* bol *Brahmou* a *Viṣṇuom* požiadaný, aby stvoril svet. Nato *Śiva* vstúpil do vôd a zatiaľ čo tam ostával ponorený po tisíc rokov, *Viṣṇu* primäl *Brahmu*, aby nečakal a sám stvoril bohov a iné tvory. A tak *Śiva* po tom, čo sa konečne vynoril z vody pripravený tvoriť, uvidel, že vesmír už viac nepozostáva z vákua. V hneve si *Śiva* odtrhol falus a odhodil ho preč s tvrdením, že už preňho nemá využitia. No ako falus padal a lámal sa na kúsky, rozosieval všade plodnosť. A tak hoci *Śiva* sám stratil schopnosť plodiť, stal sa jeho falus symbolom všeobjímajúcej plodnosti.<sup>56</sup>

Týmto či podobným mýtom sa dá vysvetliť moc nad plodnosťou, ktorou hidžry oplývajú a ktorá sa prejavuje aj v ich rituálnej funkcii. Je možné tvrdiť, že „hidžry ponúkajú zrkadlový obraz tohto scenára: kým samy sú impotentné, udeľujú požehnanie plodnosti iným“<sup>57</sup>. Táto funkcia bude bližšie popísaná v kapitole 4.6.

---

<sup>56</sup> Pozri DONIGER O'FLAHERTY, Wendy. *Asceticism and Eroticism in the Mythology on Siva*. New York: Oxford University Press, 1973, s. 130-135. Cit. podľa LAL, Vinay. Not This, Not That: The Hijras of India and the Cultural Politics of Sexuality. V: *Social Text* [online]. 1999, (61), s. 124 [cit. 2017-10-27].

<sup>57</sup> LAL 1999, s. 124. Originálny text: „The hijras, in their own life, provide a mirror image of this scenario: while themselves impotent, they confer the blessings of fertility on others.“

Ďalším z motívov, ku ktorým sa hidžry vzťahujú, je androgýnna forma *Śivu* ako *Ardhanārīśvaru*. Toto meno je zložené z troch elementov: *ardha* – polovica, *nāri* – žena, *īśvara* – boh, pán; teda položenský boh, ktorý reprezentuje spojenie *Śivu* a *Śakti*, síl bytia a uskutočňovania, v tele tretieho, dvojpoľného božstva.<sup>58</sup> Táto mytologická postava predstavuje „najvyššie spojenie mužského a ženského tvorivého princípu. Pravá polovica jeho tela je mužská, v rukách spravidla zvierajú trojzubec, sekeru, meč a miskú na almužny z ľudskej lebky, ľavá polovica vykazuje znaky ženského pohlavia a k jej atribútom patria náušnice, na čele tilak, v rukách zrkadlo, červený lotos a ruženec. Najčastejšie má dve až štyri paže, zriedkavejšie napravo dve a naľavo jednu, cez ľavé rameno smerom do pravého podpazušia sa mu vinie had, vrkoče vlasov mu na pravej strane zdobí kosáčik mesiaca.“<sup>59</sup>

Ďalším uctievaným božstvom je bohyňa *Bahucarā Mātā*, verzia bohyne-matky, blízka *Durge* či *Ellamme*, bohyni prastarého predárijského pôvodu,<sup>60</sup> zmienenej už v kapitole 4.1. Kým *Ellamma* je bohyňou populárnou na juhu, *Bahucarā* je uctievaná predovšetkým na severe. Jej hlavný chrám stojí v Gudžaráte a je predmetom uctievania nielen hidžier. Spätosť *Bahucarā Mātā* s touto komunitou je založená hneď na niekoľkých mýtoch. Jeden z mýtov napríklad hovorí o tom, ako *Bahucarā Mātā* cestovala so svojimi sestrami, keď zrazu ich karavánu prepadol muž, ktorého ona za trest prekliala impotenciou. Odvtedy musel zlodej *Bahucarā Mātā* uctievať a obliekať sa i správať ako žena.<sup>61</sup> Príbehov obsahujúcich motív kastrácie či pohlavnej transgresie spojených s touto bohyňou je však viacero. Bohyňa nie je vnímaná len ako trestajúca entita, ale naopak i ako božstvo obdarúvajúce. Niekedy býva proces kastrácie hidžier v tejto súvislosti vnímaný ako obeť mužských genitálií bohyni výmenou za spirituálne schopnosti.<sup>62</sup>

Blízka je hidžrám i podoba *Kṛṣṇu*, v ktorej sa objavuje pred veľkým bojom v *Mahābhārate*. Tento naratív, ktorý priamo súvisí s festivalom v *Kūvākame*, bude bližšie popísaný v kapitole 5.1.

---

<sup>58</sup> Pozri RUSHDIE, Salman. The Half-Woman God. V: AKHAVI, Negar (ed.). *AIDS Sutra: Untold Stories from India*. New York: Anchor, 2008, s. 109.

<sup>59</sup> FILIPSKÝ, Jan. *Encyklopedie indické mytologie: postavy indických bájí a letopisů*. 2. vyd. Praha: Libri, 2007, s. 23.

<sup>60</sup> Pozri MARKOVÁ 2001, s. 694.

<sup>61</sup> Pozri KANODIA, Kunal. Bahuchara Mata: Liberator, Protector and Mother of Hijras in Gujarat. V: *Intermountain West Journal of Religious Studies* [online]. 2016, 7(1), s. 88-89 [cit. 2018-04-13].

<sup>62</sup> Pozri HOSSAIN, Adnan. Beyond Emasculation: Being Muslim and Becoming Hijra in South Asia. V: *Asian Studies Review* [online]. 2012, 36(4), s. 495 [cit. 2018-04-13].

To však nie je jediná zmienka o pohlavnej transgresii, ktorú možno v *Mahābhārate* nájsť. Sám *Arjuna*, jeden z piatich *Pāṇḍuovcov* a otec *Aravāṇa*, ktorý je hrdinom epizódy dôležitej pre popisovaný festival, sa v istom momente objavuje ako eunuch. *Pāṇḍuovci* po prehre v kockách s *Kuruovcami* museli okrem iného stráviť trinásť rokov vo vyhnanstve, pričom posledný rok exilu mali chodiť po svete nepoznaní. *Arjuna* sa rozhodol tento rok stráviť ako eunuch a slúžiť ženám kráľovského dvora. Ako dôvod toho, prečo sa rozhodol práve pre takéto inkognito, sa uvádza kliatba víly *Urvaśī*. Po tom, čo *Arjuna* *Urvaśī* odmietol, prekliala ho totiž stratou mužstva. Boh *Indra* zmiernil trvanie kliatby na rok a dovolil *Arjunovi* zvoliť rok kliatby kedykoľvek počas svojho života. A tak si *Arjuna* volí rok so stratou mužnosti v čase, keď má stráviť rok nepoznaný.<sup>63</sup>

Ďalšou postavou *Mahābhāraty* je *Śikhaṇḍīnī*, ktorá bola askétom premenená na muža, bojovníka *Śikhaṇḍīho*. Ten bojoval vo veľkej bitke na strane *Pāṇḍuovcov* a zachránil život *Arjunovi* tým, že sa pred neho postavil a protivník odmietol bojovať, vediač, že bol *Śikhaṇḍī* predtým ženou.<sup>64</sup>

Nielen *Mahābhārata*, ale i *Rāmāyaṇa* obsahuje príbeh spojený s hidžrami. Po tom, čo musí *Rāma* na štrnásť rokov odísť do vyhnanstva, ho až k lesu, kam sa chystá uchýliť, sprevádzajú jeho verní nasledovníci. Tu im však povie, aby sa všetci muži a ženy vrátili naspäť do kráľovstva a oni ho počúvnu. Keďže hidžry neboli ani mužmi, ani ženami, príkaz sa ich netýkal, a tak verne čakali na kraji lesa celých štrnásť rokov *Rāmovo* vyhnanstva. Pri návrate späť bol *Rāma* taký ohromený ich oddanosťou, že im prisľúbil ako odmenu moc, aby sa všetky ich slová (kliatby i požehnania) vyplnili – to je to, prečo si ľudia hidžry vážia a boja sa ich zároveň.<sup>65</sup>

V hinduistickej tradícii sa okrem zmienok v *Mahābhārate* a *Rāmāyaṇe* vyskytuje kastrácia i ako forma trestu v *Manuovom zákonníku*. V muslimskej tradícii kastráti slúžili ako strážcovia háremov a počas vlády Mughalov v Indii sa mohli dokonca prepracovať i na vysoké posty v rámci štátneho aparátu.<sup>66</sup> To už bude témou ďalšej kapitoly.

---

<sup>63</sup> Pozri SOMASUNDARAM, O. Transgenderism: Facts and fictions. V: *Indian Journal of Psychiatry* [online]. 2009, 51(1), s. 74 [cit. 2018-03-10].

<sup>64</sup> Pozri tamtiež, s. 73-74.

<sup>65</sup> Pozri napr. REVATHI, A. *The Truth about Me. A Hijra Life Story*. New Delhi: Penguin Books, 2010, s. 45, TRIPATHI 2015, s. 48-49, BHAT 2009, s. 6-7.

<sup>66</sup> Pozri MARKOVÁ 2001, s. 691-692.

## 4.4 História

Moderná identita hidžier vychádza z náboženskej úlohy hidžier odvodenej z hinduizmu a z historickej úlohy eunuchov na muslimských dvoroch.<sup>67</sup> „Ako mnoho ďalších javov v Indii dá sa zvláštne postavenie hidžrovskej komunity vysvetliť kolíziou a následne splynutím [týchto] dvoch rozdielnych tradícií v minulosti. [Tie] sa prelnuli snáď až v neskorej mughalskej dobe a utváraná komunita hidžrov vsala do seba i rôznych ľudí s nejakou odchýlkou od bežnej normy.“<sup>68</sup>

K najstarším prameňom (okrem mytológie), kde sa vyskytujú zmienky o treťom pohlaví, je *Kāmasūtra*. Tam sa napr. píše:

„Jsou dva druhy kleštěnců; převlečení za muže a převlečení za ženy.

Kleštěnci převlečení za ženy napodobují je v oblékání, v řeči, v pohybech, v jemnosti, v plachosti, v prostotě, v něžnosti a ve studu.

To, co se ženám páše mezi nohama, činí se kleštěncům v ústech a zove se to hořením otvorem. Tito ženští kleštěnci z toho mají nesmírnou slast i dobré živobytí a tímto způsobem souložení vedou život kuběn. [...]

Kleštěnci převlečení za muže drží své toužebné sklony v tajnosti, a když to chtějí dělat, provozují řemeslo masérské. [...]<sup>69</sup>

Nemožno síce v tomto prípade hovoriť o vysokom spoločenskom statuse takýchto jedincov, no vyskytujúce sa zmienky naznačujú, že boli súčasťou spoločnosti už v prvých storočiach nášho letopočtu.<sup>70</sup>

V čase, keď Briti začali prichádzať do Indie, sa už hidžry tešili zvláštnemu postaveniu na dvoroch panovníkov ako i v samotnej spoločnosti. Hoci išlo vždy o istým spôsobom marginalizovanú komunitu, zastávali často na dvoroch vysoké funkcie, slúžili ako strážcovia háremov, boli im panovníkmi pridelené majetky či udeľované exkluzívne právo „žobrat“ v istých obchodníckych štvrtiach.<sup>71</sup> V západnej Indii im napríklad boli odvádzané podiely

---

<sup>67</sup> Pozri NANDA, Serena. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont: Wadsworth, 1989, s. 23. Cit. podľa: LAL 1999, s. 122.

<sup>68</sup> MARKOVÁ 2001, s. 691-692.

<sup>69</sup> VÁTŠJÁJANA. *Kāmasūtra aneb poučení o rozkoši*. 2. doplň. vyd. Praha: Avicenum, 1991, s. 25-26. Zachovaný český preklad Vladimíra Miltnera.

<sup>70</sup> Pozri ZBAVITEL, Dušan – VACEK, Jaroslav. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. Třebíč: Arca JiMfa, 1996, s. 133.

<sup>71</sup> Pozri PENROSE 2001, s. 31.



z panovníckych výnosov maráthských vladárov a k odobraníu podobných práv a sociálnemu úpadku začalo dochádzať po tom, čo Briti prebrali vládu nad týmito územiami.<sup>72</sup>

Hoci sa tvrdenie, že za spoločenským pádom hidžier stojí výlučne nástup britskej koloniálnej vlády v 18. storočí<sup>73</sup>, môže zdať prehnané, ostáva pravdou, že k pokusom o absolútne a trvalé odstránenie komunity začalo dochádzať až v tomto období. Jessica Hinchy tvrdí, že hidžry v tom čase nevzbudzovali odpor domáceho obyvateľstva a i napriek svojmu postaveniu na okraji spoločnosti nebola ich prítomnosť pociťovaná ako narušenie verejného priestoru tak, ako to videli Briti.<sup>74</sup>

V roku 1897 boli eunusi kriminalizovaní prostredníctvom dodatku k tzv. Zákonu o kriminálnych kmeňoch (*Criminal Tribes Act*) z roku 1871. Dodatok s názvom Zákon na registráciu kriminálnych kmeňov a eunuchov (*An Act for the Registration of Criminal Tribes and Eunuchs*) nariad'oval vytvorenie databázy s menami a adresami jedincov podozrivých z unášania a kastrácie detí či z páchania iných priestupkov porušujúcich nariadenia Sekcie 377 indického Trestného zákona<sup>75</sup>, ktorý je dodnes kontroverznou záležitosťou.<sup>76</sup> Okrem registrácie im bol nariadený zákaz spevu či tanca na verejnosti.<sup>77</sup> V tomto nariadení spadali do kategórie eunuch tí, ktorí boli „oblečení alebo ozdobení ako ženy“, ale i tí, ktorí sa po lekárskej prehliadke „ukázali byť impotentnými“.<sup>78</sup>

V podobnom duchu je i v slávnom diele Edgara Thurstona *Castes and Tribes of Southern India* zmienka o delení eunuchov na dve skupiny. Túto komunitu uvádza pod heslom *khōja* alebo *kojah* a tvrdí, že názvom *kojah* sú označovaní „umelo vytvorení eunusi v protiklade k *hijrám* (impotentom) alebo prirodzeným eunuchom.“<sup>79</sup> Zmätok koloniálnych úradníkov a bádateľov v tomto ohľade však najlepšie ilustruje bezprostredné porovnanie

---

<sup>72</sup> Pozri DUTTA 2012, s. 828.

<sup>73</sup> Pozri AGORAMOORTHY, Govindasamy – HSU, Minna J. Living on the Societal Edge: India's Transgender Realities. V: *Journal Of Religion And Health* [online]. 2015, 54(4), s. 1451 [cit. 2018-03-10].

<sup>74</sup> Pozri HINCHY, Jessica. Obscenity, Moral Contagion and Masculinity: Hijras in Public Space in Colonial North India. V: *Asian Studies Review* [online]. 2014, 38(2), s. 278-279 [cit. 2018-04-03].

<sup>75</sup> Pozri napr. BHAT 2009, s. 5.

<sup>76</sup> Viac o Sekcii 377 pozri kapitolu 4.7.

<sup>77</sup> Pozri MOUNT, Liz. Hierarchy, Human Rights and the Criminalization of Hijras in South India. V: *Conference Papers -- American Sociological Association* [online]. 2016, s. 3 [cit. 2018-04-02].

<sup>78</sup> Pozri REDDY, Gayatri. *With Respect to Sex: Negotiating Hijra Identity in South India*. Chicago: University of Chicago Press, 2005, s. 26. Cit. podľa: DUTTA 2012, s. 828.

<sup>79</sup> THURSTON, Edgar. *Castes and Tribes of Southern India*, vol. 3. Madras: Government of Madras, 1909, s. 290. Originálny text: „[...] the Kojahs are the artificially created eunuchs, in contradiction to the Hijras (impotents) or natural eunuchs.“

s Russelovým dielom *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India*, kde je pojmom *khasua* označený „prirodzený“ eunuch s vrodenuou deformáciou, kým slovom *hijra* označuje umelo kastrovaných jedincov.<sup>80</sup>

Vývoj posledných desaťročí spolu s nedávnymi právnymi úpravami a fungovaním komunity v súčasnosti bude načrtnutý v kapitole 4.7.

## 4.5 Sociálne usporiadanie

Zatiaľ čo medzi hidžrami neexistujú kasty, existujú domy či klany, ktoré vytvárajú paralelnú spoločnosť k tej väčšinovej. Jestvuje sedem takýchto domov, ktoré sa nazývajú *gharānā*. Laxmi Tripathi uvádza tieto: *Bhendibazaarwala*, *Bulakwala*, *Lalanwala*, *Lucknowwala*, *Poonawala*, *Dilliwala* a *Hadir Ibrahimwala*.<sup>81</sup> Na čele každej *gharāny* stojí tzv. *nāyak*. Do jednotlivej *gharāny* spadá vždy väčšie množstvo „domácností“, na čele ktorých stoja *guruovia*. Tieto domácnosti si medzi sebou delia územia, na ktorých môžu vykonávať rituálnu a zároveň zárobkovú činnosť, ktorá bude bližšie popísaná v kapitole 4.6. Hidžra si môže zvoliť svojho *guru*a z ktorejkoľvek *gharāny* a v prípade, že sa s ním nepohodne, je možné ho i zmeniť. *Nāyakovi* stojacemu na čele *gharāny* sa zodpovedajú *guruovia* so svojimi žiakmi – *celami* – a tvoria tak analogicky k typickej indickej veľkorodine svoju vlastnú sociálnu štruktúru. Každá hidžra musí mať svojho *guru*a. Žiadosť o prijatie novej *cely* musí byť predložená tzv. *jamāatu*, akejsi rade, ktorá pozostáva z jednotlivých *nāyakov*.<sup>82</sup> Po tom, čo sa človek rozhodne stať sa hidžrou, musí prejsť rituálom, na ktorý dohliada *guru*. Počas rituálu sú zasväcovanej osobe predstreté pravidlá komunity i konkrétnej *gharāny*. Na hlavu jej je položená *dupatta* určitej farby, ktorá sa môže v jednotlivých *gharānách* líšiť. Takisto dostane nové sári.<sup>83</sup>

Kastrácia, ktorá je v komunite ritualizovaná a nazýva sa *nirvāna*, nie je podmienkou. „Telo hidžry môže byť v akomkoľvek štádiu tranzície, ktoré je v súlade s jej identitou.“<sup>84</sup> Pravdou však je, že sa kastrované hidžry tešia v komunite väčšej úcte. V súčasnosti existujú

---

<sup>80</sup> Pozri RUSSELL, Robert Vane. *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India*, vol. 3. London: Macmillan, 1916, s. 206-207. Cit podľa: DUTTA 2012, s. 829.

<sup>81</sup> Pozri TRIPATHI 2015, s. 174.

<sup>82</sup> Pozri napr. REVATHI 2010, s. 61-62, REDDY 2005, s. 2-16.

<sup>83</sup> Pozri TRIPATHI 2015, s. 158-159, 175.

<sup>84</sup> GOEL, Ina. Hijra Communities of Delhi. V: *Sexualities* [online]. 2016, 19(5/6), s. 537 [cit. 2018-04-04]. Originálny text: „The Hijra body may be at any stage of transition suited to the identity they relate to.“

dva spôsoby kastrácie a voľba, odobrená *guruom*, je výhradným rozhodnutím *cely*, ktorá sa ju chystá podstúpiť. Tradičným spôsobom je pomerne brutálna a bolestivá kastrácia inou hidžrou nazývanou *tāyammā*. Modernou alternatívou je operácia chirurgom v nemocnici. Mimoriadnej úcte sa majú tešiť práve tie hidžry, ktoré prešli tradičným rituálom kastrácie.<sup>85</sup>

Rituály sa môžu na severe i juhu Indie líšiť. Kým na severe je nesmierne dôležitou súčasťou rituálnej kastrácie prítomnosť zobrazenia bohyne *Bahucarā Mātā* a oddanie sa *cely* božstvu, ktoré ju prijíma do komunity, na juhu sa napríklad za priaznivé považuje zvolenie vhodného času, ktoré súvisí s mýtom o *Aravāṇovi* detailne popisovanom v kapitole 5. Týmto vhodným časom má byť istá noc v mesiaci *cittirai* (polovica apríla – polovica mája), kedy sa *Kṛṣṇa* premenil na krásnu *Mohinī* a vzal si *Aravāṇa* za manžela. V interpretácii tamilských hidžier takto zostupuje *Kṛṣṇa* na zem v podobe transgenderového *avatāra*, a teda je to najvhodnejšia doba aj pre ich transformáciu.

Samotný proces rituálnej kastrácie býva popisovaný rôzne. Medzi hidžrami v Tamilnádu je vraj napríklad zvykom, že po tom, čo je penis odstránený, je vložený do nádoby a pochovaný do diery v zemi.<sup>86</sup> Spoločnou predstavou na juhu i na severe býva „pooperačný“ proces. Krvácanie sa nezastavuje, krv sa necháva voľne prúdiť, čím z tela odchádza „mužskosť“ a uvoľňuje miesto „ženskosti“. V dňoch, ktoré nasledujú, platia podľa lokálnych zvykov rôzne obmedzenia týkajúce sa jedla, spoločnosti a podobne.<sup>87</sup> V tomto čase sa o *celu* starajú jej „sestry“ a predovšetkým jej *guru*.

*Guru* dohliada na chod domácnosti a chráni svoje *cely*. Tie svojej „matke“ odovzdávajú časť zárobkov, z čoho sú okrem iného pokrývané náklady na domácnosť.<sup>88</sup> Salman Rushdie tento vzťah označil vzťahom „ochrany a vykorisťovania“<sup>89</sup>. Komunita hidžier má teda tradične štruktúru širokej a veľmi rozvetvenej rodiny. Ako zdôrazňuje Dagmar Marková, „v Indii je rodina všetkým; ak nie tradičná rodina, tak teda aspoň nejaká jej náhrada. [...] Rýdzo individuálne sa dá v Indii žiť len ťažko.“<sup>90</sup> Preto sa nemožno čudovať, že štruktúra tohto

---

<sup>85</sup> Pozri REVATHI 2010, s. 66.

<sup>86</sup> Pozri HILTEBEITEL, Alf. Dying Before the Mahabharata War: Martial and Transsexual Body-Building for Aravan. V: *The Journal of Asian Studies* [online]. 1995, 54(2), s. 457 [cit. 2017-10-27].

<sup>87</sup> Pozri COHEN, Lawrence. The Pleasures of Castration: The Postoperative Status of Hijras, Jankhas and Academics. V: ABRAMSOM, Paul – PINKERTON, Steven (ed.). *Sexual Nature, Sexual Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1995, s. 285.

<sup>88</sup> Pozri napr. PATEL 2010, s. 840.

<sup>89</sup> RUSHDIE 2008, s. 111. Originálny text: „[...] relationships of protection and exploitation [...]“.

<sup>90</sup> MARKOVÁ 2001, s. 693.

spoločenstva kopíruje zloženie rodiny. Zdôrazniť treba i to, že je to rodina zložená z výlučne ženských členov a absentuje akýchkoľvek otcov, synov či strýkov.

Vo väčších, kozmopolitnejších mestách, ako je napríklad Bombaj či Bengalúr, prestáva byť iniciácia *guruom* imperatívom. Namiesto hidžier, ktoré majú svojho *guru*a a patria k svojej *gharāne*, sa čoraz častejšie objavuje moderná transgenderová žena, ktorej sociálnu sieť tvoria predovšetkým ľudia zapojení do mimovládnych organizácií, spravidla zaoberajúcich sa právami LGBT komunity. To súvisí so spoločenskými zmenami posledných desaťročí, ku ktorým dochádza v dôsledku globalizácie, no tiež s pribúdajúcim povedomím o sexuálnych menšinách tak, ako ich vníma Západ, čo už bolo načrtnuté v úvode.

## 4.6 Rituálna funkcia

Identita hidžier nie je uniformná a nemenná. Existuje množstvo príbehov o ich pôvode a poslaní v priebehu dejín, existuje množstvo pohľadov, akými hidžry vnímajú samy seba a svoju komunitu. Ako môžu ilustrovať autobiografie z pera samotných príslušníčok tejto komunity<sup>91</sup>, rôzni *guruovia* majú rôznu predstavu o tom, čo znamená byť hidžrou a aké pravidlá je nutné v danej *gharāne* dodržiavať. Zatiaľ čo v jednej *gharāne* si podľa rozprávania Revathi hidžry zarábali ako sexuálne pracovníčky a ich vzťahy s mužmi neboli nijako obmedzované, u iného *guru*a bolo chápanie identity hidžier orientované výlučne na rituálnu funkciu a zodpovednosť voči ľuďom, ktorí ich považujú za posvätné. Tento *guru* tvrdil: „[...] musíme sa správať spôsobom, ktorý je hodný tohto rešpektu. Nesmieme túžiť po mužoch a správať sa s nimi neslušne. Tí, ktorí si myslia, že sme božské a dávajú nám peniaze, aby si získali naše požehnanie, si nikdy nesmú myslieť, že sme skazené.“<sup>92</sup>

Jedným zo spôsobov obživy a zároveň rituálnou funkciou hidžier je tzv. *badhāī*. Týmto termínom sa označuje „ponúkanie požehnania výmenou za peniaze a dary v domoch s novonarodenými deťmi“<sup>93</sup>, prípadne na svadbách. Po tom, čo sa cez svoje komunikačné siete dozvedia o takejto udalosti, navštívi domácnosť skupina niekoľkých hidžier a zahrá tam rôzne dlhé predstavenie sprevádzané hudbou, po ktorom požehnajú dieťaťu či novomanželom

---

<sup>91</sup> Pozri TRIPATHI 2015, REVATHI 2010.

<sup>92</sup> REVATHI 2010, s. 45. Originálny text: „[...] we must behave in a manner that is worthy of that respect. We must not desire men, and seek to misbehave with them. Those who think we are divine and give us money to earn our blessings should not ever think we have gone bad.”

<sup>93</sup> DUTTA 2012, s. 832. Originálny text: „[...]proffering blessings in return for money and gifts at houses with newborn children [...]“.

a dostanú odmenu.<sup>94</sup> Tento spôsob obživy je typický pre isté skupiny hidžier, no nie je univerzálny. Iné skupiny sa napríklad potulujú po obchodoch a za malý poplatok prinášajú obchodníkom šťastie.<sup>95</sup> Často sa tak deje i na autobusových staniach, vlakových nádražiach či priamo vo vlakoch. Miestom požehňavania sa stáva akýkoľvek verejný priestor od trhu až po križovatku. Tu treba poznamenať, že „hidžry v južnej Indii nemajú rovnakú kultúrnu úlohu ako ich náprotivky v severnej Indii“<sup>96</sup>. Kým doménou severoindických hidžier je ritualizované požehňavanie spojené s obradmi svadby či narodenia dieťaťa, juhoindické hidžry svoje pôsobisko nachádzajú skôr na verejných priestoroch, kde požadujú poplatky za požehnanie od náhodných okoloidúcich.

Skutočnosť, že je prítomnosť hidžier žiadaná či akceptovaná práve pri udalostiach spojených so zakladaním rodiny a s privádzaním potomstva na svet, je v paradoxnom vzťahu k ich vlastnej identite. Napriek tomu, že samy nie sú schopné počať či porodiť, nesú v sebe moc nad reprodukčnými procesmi iných.<sup>97</sup> Tu sa ponúka odkaz na mytológiu *Šivovho* falu spomínanú v kapitole 4.3.

## 4.7 Súčasnosť

Vývoj transgenderovej komunity v Indii vo vzťahu k spoločnosti a k štátu bol v posledných rokoch poznamenaný predovšetkým dvomi protichodnými tendenciami.

V roku 1869 bola britskou vládou v Trestnom zákonníku Indie prijatá Sekcia 377, ktorá v duchu viktoriánskej morálky kriminalizovala všetky sexuálne aktivity „proti prírode“, ktorých cieľom nebolo rozmnožovanie. Postavenie neprokreačných sexuálnych praktík mimo zákon bolo mierené predovšetkým voči homosexuálnym aktivitám, medzi ktoré boli radené i akékoľvek sexuálne aktivity hidžier. Tento zákon ostal v platnosti viac než 100 rokov a až v roku 2009 bol Vrchným súdom v Dillí zrušený. Krátko na to, v roku 2013, bol však rozsudok Vrchného súdu v Dillí zrušený Najvyšším súdom a všetky sexuálne činnosti

---

<sup>94</sup> Pozri NANDA, Serena. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont: Wadsworth, 1989. Cit. podľa: BHAT 2009, s. 9.

<sup>95</sup> Pozri napr. REVATHI 2010, s. 46-48.

<sup>96</sup> BHAT 2009, s. 10. Originálny text: „[...] hijras in South India do not have the same cultural role as their counterparts in North India [...]“.

<sup>97</sup> Pozri LAL 1999, s. 123.

nemajúce za cieľ plodenie sa tak opäť dostali mimo zákon. Sekcia 377 indického Trestného zákonníka je v platnosti dodnes.<sup>98</sup>

Len rok po tom, čo došlo k znovuschváleniu Sekcie 377, bolo Indickou republikou uznané tretie pohlavie ako jedna z možností na oficiálnych dokumentoch, akými sú pasy či vodičské preukazy, a zároveň s tým boli jednotlivé štáty vyzvané, aby transgenderové osoby zaradili do rezervačného systému a podporili tak ich šance na prácu a vzdelanie.<sup>99</sup> Tu je nutné poznamenať, že Tamilnádu na regionálnej úrovni uznalo legálny status tretieho pohlavia už v roku 2008, kedy bola zároveň vytvorená rada zaoberajúca sa ich potrebami a problémami.<sup>100</sup>

Po znovuprijatí Sekcie 377 a uznaní tretieho pohlavia sa tak India ocitá v situácii, kedy poskytuje svojim obyvateľom slobodu v oblasti pohlavnej identity, no upiera im slobodu v oblasti partnerského a sexuálneho života a je otázkou budúcnosti, akým smerom sa v tomto ohľade vydá ďalej.

Transgenderová komunita sa rovnako ako iné menšinové komunity pokúša o presadenie zmien, liberalizáciu pomerov a prisúdenie plných práv aj prostredníctvom svojich vlastných zástupcov v politike. Vôbec prvou príslušníčkou transgenderovej komunity v politike bola Shabnam Mausi, členka legislatívneho zhromaždenia v Madhjadpradéši.

O zlepšenie životných podmienok a postavenia transgenderových osôb sa ďalej snažia ako vládne, tak i mimovládne organizácie. Zo snáh vlády môžeme spomenúť napr. *National Campaign for Sexuality Rights* (NCSR), z mimovládneho sektora je to množstvo rôznych organizácií, ako napríklad *Sangama* alebo *Sahodaran* na juhu Indie.

---

<sup>98</sup> Pozri DAS, Rajorshi. Representation and Categorization: Understanding the Hijra and Transgender Identities through Personal Narratives. V: *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities* [online]. 2015, 7(3), s. 196 [cit. 2017-10-27].

<sup>99</sup> Pozri India court recognises transgender people as third gender. V: *BBC News*, 15.4.2014 [cit. 2018-04-08]. Dostupné z: <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-27031180>

<sup>100</sup> Pozri DAS 2015, s. 196.

## 5. Tamilský festival v *Kūvākame*

Nasledujúca kapitola sa venuje festivalu, ktorý sa každoročne koná v tamilskom mesiaci *cittirai* (polovica apríla – polovica mája) v dedine *Kūvākam* v distrikte *Viḷuppuram* na severovýchode Tamilnádu. Presný čas konania festivalu určuje spln mesiaca. Trvá 18 dní, počas ktorých dochádza k niekoľkým kľúčovým rituálom a k množstvu menších, okrajových obradov. Festival je sústredený okolo chrámu zasvätenému *Kūttāṅṅavarovi*, čo je iné označenie *Aravāna*, a je založený na miestnom ľudovom kulte vychádzajúcom z tamilskej verzie *Mahābhāraty*. Osláv a rituálov sa zúčastňujú nielen miestni obyvatelia, ale i zástupy hidžier<sup>101</sup> z celého Tamilnádu a v súčasnosti i z rôznych iných kútov Indie.

Festival je najväčšou náboženskou udalosťou hidžier a zároveň i miestom stretávania sa, osvety a sociálnej a politickej mobilizácie. Ide o najväčšiu udalosť transgenderovej komunity v celej Indii. Zdá sa však, že táto spätosť s komunitou hidžier tu v raných časoch festivalu nebola. Hoci sa festivalu v istých počtoch zúčastňovali i v minulosti, tvorili len jednu časť vyznávačov a ich počty nedosahovali ani zďaleka dnešné čísla šplhajúce sa k tisícom.

Na začiatku tejto kapitoly bude v krátkosti predstavený jeden z kľúčových eposov staroindickej literatúry, *Mahābhārata*, a to vo svojej tamilskej verzii. Nasledovať bude podrobnejší popis tej dejovej línie eposu, ktorá je priamym zdrojom a predobrazom udalostí, okolo ktorých bol vytvorený kult *Aravāna* a ktoré sa prehrávajú v priebehu festivalu. V poslednej časti bude popísaný konkrétny priebeh rituálov i sprievodných akcií festivalu. Zohľadnené budú i zmeny, ktorými festival prešiel v 20. a 21. storočí, ako to dokladajú dostupné dobové svedectvá.

### 5.1 Tamilská *Mahābhārata* a príbeh o *Aravāṅovi*

Staroindický epos *Mahābhārata* vznikol podľa všeobecne prijímaného datovania v období medzi 4. storočím p.n.l. a 4. storočím n.l. a hoci bola dotvorená do svojej „finálnej“ podoby tak, ako ju poznáme dnes, až v storočiach po prelome letopočtov, nie je pochyb o tom, že jej ústne tradované verzie a jednotlivé mikropříbehy, ktoré postupne absorbovala, putovali Indiou už dávno predtým.

---

<sup>101</sup> Hoci označenie hidžra nie je v Tamilnádu bežné a vzhľadom na rozdiely v transgenderových komunitách severnej a južnej Indie nemusí označovať absolútne totožnú kultúrnu inštitúciu, ktorú komunita v spoločnosti predstavuje, zachovávam z dôvodu prehľadnosti textu rovnaké označenie i v tejto časti práce. Do úvahy však musí byť braný fakt, že slovo hidžra je používané v jeho najvšeobecnejšom význame.

V južnej Indii musela byť *Mahābhārata* známa už v neskorom sangamovom období.<sup>102</sup> Z epigrafických materiálov je z tohto obdobia známy tzv. *Pāratam pāṭiya Peruntēvaṅār* (t.j. „*Peruntēvaṅār*, ktorý spieval *Bhāratu*“). Podľa ďalších nálezov existovali ešte dve rané spracovania eposu v tamilčine, ktoré sa nedochovali. Prvým rozsiahlejším spracovaním a zároveň dochovaným dielom bola verzia označovaná ako *Pārataveṅpā* („*Bhārata* v metre *veṅpā*“) od *Peruntēvaṅāra* z 9. storočia. Meno autora je zhodné s básnikom uvádzaným ako *Pāratam pāṭiya Peruntēvaṅār*, no zdá sa, že ide iba o zhodu mien. Začiatkom 13. storočia sa spomína ďalšia nedochovaná verzia, po ktorej prichádza na rad snáď najvýznamnejšie spracovanie *Mahābhāraty*, ktorého autorom bol *Villiputtūr Ālvār*. Túto verziu možno s najväčšou pravdepodobnosťou datovať okolo roku 1400. Po nej sú doložené ešte minimálne dve kompletne spracovania – v 18. storočí spracoval epos *Nallā Piḷḷai* a v 19. storočí ho do prózy previedol *M. V. Ramanujacharya*.<sup>103</sup>

Rámcovým príbehom sa tamilské verzie zhodujú so svojím sanskrtským predobrazom, no obsahujú tiež množstvo vedľajších epizód, ktoré v severoindickej tradícii nie sú známe. Jedným z takýchto výlučne tamilských mikropříbehov je epizóda o *Aravāṅovi*, jeho obeti na bitevnom poli a svadbe s krásnou *Mohinī*. Napriek tomu, že sa postava *Aravāṅa* vyskytuje i v severoindickej *Mahābhārate* a obe verzie predpokladajú rovnaký pôvod postavy a rodinnú históriu, je jeho dôležitosť v príbehu a mimoliterárna recepcia vo forme kultového uctievania prítomná iba v juhoindickom prostredí.

Prerozprávanie naratívu, ktorý je základom festivalu v *Kūvākame*, bude založené hlavne na výskume Alfa Hildebeitela. Ten sa zaoberal tamilskými ľudovými kultmi spojenými s *Mahābhāratou*, a to kultom *Draupadī* a kultom *Kūttāṅṭavara*. Čo sa týka textových zdrojov, odvoláva sa Hildebeitel na *Peruntēvaṅārovu* verziu z 9. storočia a spracovanie od *Villiputtūra Ālvāra* z konca 13. a začiatku 14. storočia. Okrem toho mu ako zdroj slúžia ústne tradované verzie recitované v chrámoch, rozhovory s *Pāratiyārmi* (t.j. tými, čo recitujú *Mahābhāratu*) a odvoláva sa tiež na spracovania v predstaveniach *Terukkūttu*, tamilského pouličného divadla.<sup>104</sup>

Pod kultom *Kūttāṅṭavara* sa myslí uctievanie *Aravāṅa* tak, ako ho vykresľuje v *Mahābhārate* tamilská tradícia. *Kūttāṅṭavar* a *Aravāṅ* sú teda jednou a tou istou postavou, pričom v niektorých oblastiach sú to synonymné označenia rovnakého božstva, kým inde ide o dve identity toho istého božstva v po sebe nasledujúcich vteleniach. V sanskrtskej verzii

<sup>102</sup> Pozri tamtiež, s. 158-159.

<sup>103</sup> Pozri ZVELEBIL, Kamil Veith. *Tamil Literature*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1974, s. 168-170, s. 214.

<sup>104</sup> Pozri HILTEBEITEL 1995, s. 455.



tomu zodpovedá meno *Irāvat*.<sup>105</sup> O *Aravāṇovi* hovorí hlavne literárna látka, kým označenie *Kūttāṇṭavar* je používané výlučne v skúmaných kultoch. Rozšírenie kultu je obmedzené na oblasti severovýchodného Tamilnádu, ktoré v súčasnosti patria k distriktom *Kaṭalūr*, *Viluppuram*, *Tiruvaṇṇāmalai* a *Vēlūr*. Hildebeitel uvádza, že sa v Tamilnádu nachádza tridsaťdva chrámov zasvätených *Kūttāṇṭavaro*, pričom ich rituálne a mytologické diferenciácie sú obrovské.<sup>106</sup>

Autor na základe zmienok v rôznych častiach sanskrtskej verzie *Mahābhāraty* najprv rekonštruje príbeh *Aravāṇa* tak, ako ho pozná severoindická tradícia.

*Ulūpī* bola haďou ženou z rodu *Nāgov*, bezdetnou vdovou. Aby zahnal jej nešťastie a smútok, venoval ju jej otec *Arjunovi*, jednému z piatich *Pāṇḍuovcov*. S *Arjunom* splodila syna *Irāvata*, ktorého vychovávala sama v *Nāgaloke* (haďom svete). Neskôr sa vyskytujú zmienky o tom, ako *Irāvat* navštevuje svojho otca *Arjuna* a nárokuje si jeho otcovstvo. Výmenou za rodičovskú náklonnosť žiada *Arjuna Irāvata* o pomoc v nadchádzajúcej bitke s *Kuruovcami*. S týmto vstupuje *Irāvat* ôsmeho dňa do boja. Po ťažkej bitke, kde mu na pomoc prídu bojovníci z *nāgskeho* rodu, ktorí sú porazení, príde nakoniec i on o hlavu.

V jednotlivých postavách a výjavoch ako i v jazykovom materiáli je podľa Hildebeitela možné vystopovať prvky, ktoré dali vzniknúť tamilskej verzii tohto príbehu.<sup>107</sup> Napriek tomu sa neprestáva pýtať, ako je možné, že sa tamilská tradícia chytila práve tejto okrajovej postavy, hrdinu dňa, a dala mu vlastnú mytológiu, ktorá prekonala všetko, čo by mohlo byť sanskrtskou verziou naznačené.

Motív *Aravāṇa* ako „obete bitevného poľa“<sup>108</sup> sa objavuje už u *Peruntēvaṇāra* a neskôr i u *Villiputtūra Ālvāra*. V týchto verziách *Duryodhana*, vodca *Kuruovcov*, žiada pred bojom *Bhīṣmu*, aby povolal najlepšieho astrológa, ktorý by určil začiatok vojny i vhodného kandidáta na *kaḷappali* (obeť bitevného poľa). *Bhīṣma* ho pošle za *Sahadevom*, od ktorého sa dozvie vhodný čas i meno obete. Ako najvhodnejší čas určuje tzv. *amāvācai*, kedy je mesiac vo fáze novu. Najvhodnejšou obeťou má byť *Aravāṇ*. *Duryodhana* ho teda požiada, aby sa pred bojom obetoval *Kālī* a zaistil im tak víťazstvo, s čím *Aravāṇ* súhlasí.<sup>109</sup>

---

<sup>105</sup> Pozri tamtiež, s. 447-448.

<sup>106</sup> Pozri tamtiež, s. 448.

<sup>107</sup> Pozri tamtiež, s. 450.

<sup>108</sup> Týmto výrazom je prekladaný výraz „battlefield sacrifice“ (tam. *kaḷappali*), čím je myslená obeť, ktorá má byť uskutočnená na bojisku ako súčasť rituálu pred bojom a ktorá má zaručiť danej strane víťazstvo.

<sup>109</sup> Pozri HILTEBEITEL 1995, s. 452.

Medzitým sa v nepriateľskom tábore *Pāṇḍuovcov* o pláne dozvedá *Kṛṣṇa*, ktorý je vozatajom *Arjunu*, a nalieha, aby oni vykonali obeť ako prví. *Pāṇḍuovci* teda nechajú na *Kṛṣṇovi*, nech zariadi, aby sa *Aravāṇ* obetoval za správnu stranu, čo *Kṛṣṇa* nakoniec docieli. Predtým musí *Kṛṣṇa* zariadiť ešte jednu vec, a tou je posun *amāvācai* (novu) na skorší deň, čo sa mu malými úskokmi podarí.

*Aravāṇ* už je pripravený, no pred smrťou žiada splnenie troch želaní. Ako prvé žiada, aby sa mohol pred obeťou oženiť, keďže ako neoženému by mu bolo upreté právo na kompletne pohrebné náležitosti. Ďalej žiada, aby bol v boji zabitý veľkým hrdinom a ako posledné si želá byť svedkom celého veľkého boja. *Kṛṣṇa* súhlasí s poslednými dvoma želaniami, no pochybuje o splnení prvého. Ktorá žena by sa vydala za muža odsúdeného na smrť a dobrovoľne by tak na seba privodila osud vdovy? I to však vzápätí *Kṛṣṇa* vyrieši, a to vlastnou transformáciou v krásnu *Mohinī*. Pre hidžry táto transformácia predstavuje tzv. *ali avatāra*, zostúpenie *Kṛṣṇu* v podobe hidžry.<sup>110</sup> *Aravāṇ* uviaže *Mohinī* okolo krku *tāli*, šnúru s prívieskom uväzovanú na svadbe, a spečatí tak ich manželstvo. Podľa Hildebeitela sa nevyskytujú všetky tieto želanía vo všetkých tamilských verziách, či už písomných alebo ústne tradovaných. Okolo jednotlivých príaní sú vytvorené odlišné kulty - pre festival v *Kūvākame* je dôležité prvé želanie spojené s kultom *Kūttāṇṭavara*.<sup>111</sup> Adaptácia tohto príbehu v rámci rituálov festivalu bude popísaná v ďalšej kapitole.

## 5.2 Priebeh festivalu

Verzia príbehu, v ktorej sa *Kṛṣṇa* mení na *Mohinī* a berie si *Aravāṇa* za muža, sa traduje predovšetkým v už spomínanej oblasti severovýchodného Tamilnádu, kde sa okolo nej vytvoril kult *Kūttāṇṭavara*. Festivalov, ktoré používajú tento motív, je viacero, no jednoznačne najväčším, najznámejším a najviac navštevovaným je festival odohrávajúci sa v dedine *Kūvākam*.

V dnešnej dobe je festival baštou transgenderovej komunity a navštevujú ho osoby zo všetkých kútov Indie. Avšak vo svojich prácach z 90. rokov Hildebeitel uvádza, že sa festivalu zúčastňujú iba tamilské transgendrové komunity, ktoré sem cestujú i z iných oblastí Indie, a tiež tamilské komunity zo Singapuru.<sup>112</sup> Festival spred viac než 20 rokov teda popisuje ako

---

<sup>110</sup> Pozri tamtiež, s. 456.

<sup>111</sup> Pozri HILTEBEITEL, Alf. *The Cult of Draupadi. Vol. 1, Mythologies: From Gingee to Kuruksetra*. Chicago: University of Chicago Press, 1988, s. 320-325.

<sup>112</sup> Pozri HILTEBEITEL 1995, s. 454.

výlučne tamilskú záležitosť. Okrem toho poznamenáva, že dokonca ani tamilská transgenderová komunita sa festivalu v tak hojných počtoch nezúčastňovala vždy; podľa jeho informantov ich počty rastú asi od 50. - 60. rokov 20. storočia, kedy správu o festivale v rámci komunity rozšírila hidžra menom *Tēvi*. Tá sa stala veľkou vyznávačkou *Kūttāṇṭavara* a pre tento kult nadchla i ďalšie osoby.<sup>113</sup> V starších prácach Hildebeitel dokonca spomína hidžry len ako okrajovú skupinu osôb zúčastňujúcich sa festivalu, pričom s ním nie sú nijako esenciálne späté. Uvádza, že v rámci kultu je rola *Mohinī* preberaná mužskými uctievačmi, ktorí týmto spôsobom prejavujú oddanosť a lásku božstvu, pričom zriedka sa festivalu zúčastňujú i „eunusi“.<sup>114</sup>

W. Francis v roku 1906 popisuje festival v *Kūvākame*, ktorý je podľa neho najobľúbenejším *sūdrovským* sviatkom oblasti, takto:

„[...] všetci muži, ktorí sa zaslúbili manželstvu s božstvom, sa objavia pred jeho zobrazením odetí ako ženy, ponúknu [...] kňazovi pár drobných a dajú do jeho rúk *tāli* [...], ktoré si priniesli so sebou. Tieto kňaz ako reprezentant boha uviaže okolo ich krku. Božstvo je tej noci odnášané naspäť do svojej svätyne a v momente, keď je pred budovou, je skryté za kus látky [...]. Toto symbolizuje *Aravāṇovu* obeť a muži, ktorí sa zaňho práve ‚vydali‘, spustia hlasné oplakávanie smrti svojho ‚manžela‘.“<sup>115</sup>

Tento popis sa od dnešnej podoby festivalu v mnohom odlišuje. Hoci niektoré rituály ostávajú, v kontexte „privlastnenia“ festivalu hidžrami dostávajú iný význam a miestami i podobu. Túto skutočnosť dokladajú zmienky o festivale zo začiatku 20. storočia, z jeho druhej polovice a súčasné svedectvá. Dôvod narastajúceho počtu zúčastňujúcich sa hidžier, ktorí uvádzajú ony samotné, je popularizácia *Aravāṇovou* vyznávačkou *Tēvi*. Tá správu o festivale rozšírila a v kontexte doby, ktorá poskytovala čím ďalej, tým väčšie možnosti šírenia informácií, sa z toho medzi hidžrami stal masový fenomén. S príchodom sociálnych médií, ktoré posúvajú popularizáciu festivalu ešte o krok ďalej (festival má napr. vlastnú facebookovú stránku), počty účastníčok a účastníkov festivalu rok od roka ešte viac narastajú.

---

<sup>113</sup> Pozri tamtiež, s. 454.

<sup>114</sup> Pozri HILTEBEITEL 1988, s. 325.

<sup>115</sup> FRANCIS, W. Madras District Gazetteers: South Arcot. Madras: Government Press 1906, s. 376. Cit. podľa: HILTEBEITEL 1995, s. 454. Originálny text: „[...]all the men who have taken vows to be married to the deity appear before his image dressed like women, offer to the [...] priest a few annas, and give into his hands the talis [...] which they have brought with them. These the priest, as representative of the god, ties round their necks. The god is brought back to his shrine that night and when in front of the building he is hidden by a cloth [...]. This symbolizes the sacrifice of Aravan and the men who have just ‘married’ to him set up loud lamentations for the death of their ‘husband’.“

Festival dnes tak ako i v minulosti trvá 18 dní a odohráva sa v mesiaci *cittirai*. Počas týchto dní sa koná množstvo jednotlivých rituálnych úkonov, z čoho najdôležitejšie sú tri procesie: tanec s *Aravāṇom* vo forme jeho hlavy; jeho hlava nesená na podstavci; *Aravāṇ* v plnej telesnej forme nesený v chrámovom voze. Udalosti festivalu kulminujú počas pätnásteho dňa, kedy sa koná „svadba“ a šestnásteho dňa, kedy sa ničia symboly manželstva a *Aravāṇove* nevesty smútia.<sup>116</sup>

Po zotmení prvého dňa festivalu sa ulice dediny obchádzajú, resp. obtancujú s hlavou *Aravāṇa*, čo sa opakuje každý večer počas prvých šiestich dní festivalu. Obyvatelia dediny ponúkajú drobné obetné dary, ako napr. kokosové orechy. Hildebeitel poznamenáva, že do konca 80. rokov zahŕňali tieto obete i zvieratá, čo sa neskôr začalo vytrácať. Po procesii je *Aravāṇ* každý večer vrátený do chrámu.

Medzi siedmym a dvanástym dňom prebiehajú menšie rituály, ktoré pre hlavnú dejovú líniu festivalu nemajú kľúčový význam. Hlavnou náplňou týchto dní je čakanie na to, až bude vybudované celé telo *Aravāṇa*, je to teda obdobie zrodu božstva a jeho materializácie pre potreby uctenia.

Od trinásteho dňa festivalu začínajú prípravy na finálnu procesiu, v ktorej je spredmetnené celé *Aravāṇovo* telo. Hlavným rituálom trinásteho dňa je transformácia *Aravāṇovej* hlavy do celotelovej podoby.

Počas štrnásteho dňa je postavený voz, ktorý bude slúžiť na nesenie *Aravāṇa*, a od tohto momentu sa začínajú predávať kurkumou potreté svadobné *tāli* všetkým, ktorí chcú byť rituálne oddaní *Aravāṇovi*. V súčasnosti je pomer zúčastnených presne opačný k pomeru spred niekoľkých desaťročí a hoci sa v úlohe neviest vyskytnú aj muži, pre ktorých je úkon symbolom náboženskej oddanosti, tvoria drvivú väčšinu *Aravāṇových* neviest hidžry.

Po tom, čo nastáva pätnásty deň festivalu, atmosféra hustne. Väčšina zúčastnených prichádza práve počas pätnásteho dňa, aby mohli byť svedkami alebo súčasťou najdôležitejšieho rituálu – uväzovania *tāli*, a teda svadby s *Aravāṇom*. Noc pätnásteho dňa je časom divokých osláv, tanca a spevu. Je to i noc, keď sa najviac darí prostitúcii. V okolitých poliach sú ponúkané rôzne druhy sexuálnych služieb, ktoré sú hidžrami čiastočne vnímané ako spečatenie ich manželstva. To je však len interpretácia niektorých z nich.

V skorých ranných hodinách šestnásteho dňa sa konajú posledné úpravy a rituálne úkony, ktoré prenesú prítomnosť božstva z *Aravāṇovej* hlavy do jeho tela. Potom je *Aravāṇova* hlava vynesená z chrámu. Po *darśane*, rituálnom uzretí božstva, sa začne posledný sprievod. *Aravāṇ* je uložený na podstavec, dekorovaný kvetmi a vydáva sa na cestu ulicami

---

<sup>116</sup> Pozri HILTEBEITEL 1995, s. 457.

*Kūvākamu*. Krátko po východe slnka dorazí podstavec s *Aravāṇovou* hlavou a zvyšnými časťami jeho tela ku *Kūttāṇṭavarovmu* chrámu a stavba tela môže začať. Na chrámový voz je najprv vystavané telo, na vrch ktorého je nakoniec umiestnená hlava. Búchajú ohňostroje, páli sa gáfor, kvety jazmínu zasypávajú božstvo. *Aravāṇovo* telo je kompletne a ozdobené, *Aravāṇ* je pripravený na *kaḷappali*, obeť bitevného poľa.

Okolo poludnia zamieri sprievod na sever. Presný moment, kedy dochádza k obeti, nie je jasný, celý tento proces je považovaný za jej symbol. Voz sa spolu so sprievodom presúva ďalej na sever, tam, kde sa nachádza smútočné miesto, tzv. *aḷukaḷam*. Tam podľa Hildebeitela v minulosti takisto dochádzalo k zvieracím obetiam. Cestou sú girlandy kvetov z vozu hádzané do sprievodu.

K miestu sa blížia i hlasno nariekajúce hidžry. Plačú a bijú sa do prs, vlasy rozpustené na znak smútku a nešťastia. Lámu si náramky a pretŕhajú *tāli*, ktoré nechávajú na vrchu bambusového stĺpa. Potom zamieria k príľahlej rieke a po kúpeli si obliekajú smútočné biele sári. V bielom sa zaväzujú oštie ešte ďalších 30 dní.

Po týchto rituáloch je *Aravāṇova* hlava zakrytá plátnom a na voze ho nesú cez pole k nezastrešenému chrámu *Kāḷī* blízko jazera – táto trasa symbolizuje pohrebný sprievod. Tam je telo rozobraté a hlava je uložená dole tvárou na breh jazera, odkiaľ je po pár hodinách prenesená do iného chrámu na južnej strane jazera. Po tom je hlave rituálne navrátený život a sprievod sa vydáva naspäť cez ulice *Kūvākamu* k hlavnému chrámu. Hlava opäť oživa len preto, aby mohlo byť *Aravāṇovi* splnené jedno z jeho ďalších želaní, ktorým bola možnosť byť svedkom celého veľkého boja. Osemnásteho dňa ráno je hlava božstva znovu dekorovaná a nesená ulicami dediny. Večer je uctená v svätyni chrámu.<sup>117</sup>

Súčasne s náboženskými rituálmi prebieha množstvo ďalších aktivít. V modernej dobe je stále väčší dôraz kladený i na jeho „svetskú“ stránku. Popri hlavných rituáloch sa na radnici organizuje séria stretnutí a tiež rôzne hudobné a tanečné súťaže pre transgenderovú komunitu. Po sérii talentových súťaží je vyhlasovaná „Miss Koovagam“ – transgenderová kráľovná krásy.<sup>118</sup> Okrem zábavy sa veľká pozornosť venuje i osvete, a to napríklad v oblasti sexuálneho zdravia. Festivalu sa zúčastňujú a na jeho prípravách participujú i neziskové organizácie angažujúce sa v oblasti sexuálnych menšín.

---

<sup>117</sup> Pozri HILTEBEITEL 1995, s. 457-464.

<sup>118</sup> Pozri ROY, Jeff. Unveiling Koovagam. V: *World Policy Journal* [online], 06.06.2014 [cit. 2018-01-07]. Dostupné z: <https://worldpolicy.org/2014/06/06/unveiling-koovagam-2/>

Festival priťahuje i veľké množstvo mužov z užšieho či širšieho okolia, ktorí sa sem vydávajú za účelom „sexuálneho turizmu“.<sup>119</sup> Počas celého konania festivalu sa darí i prostitúcii a sexuálne aktivity, ako už bolo spomenuté, kulminujú počas „svadobnej noci“, čo mnoho hidžier považuje za nevyhnutný symbol spečatenia a završenia svojho manželstva s *Aravāṇom*.<sup>120</sup>

---

<sup>119</sup> Pozri HAYDEN, Michael Edison. After Koovagam, India's Largest Transgender Carnival. V: *Al Jazeera America*, 28.06.2014 [cit. 2018-01-07]. Dostupné z: <http://projects.aljazeera.com/2014/india-third-gender/>

<sup>120</sup> Pozri HILTEBEITEL 1995, s. 470.

## 6. Záver

Úlohou tejto bakalárskej práce bolo priblížiť koncept hidžry v Indii a spôsob, akým sa v priebehu dejín vytvárala ich identita spočívajúca na ambivalentnom vzťahu medzi rituálnou funkciou a spoločenským ostrakizmom. Transgenderovosť ako súčasť indickej kultúry bola porovnaná s podobnými rodovými štruktúrami v iných častiach sveta. Jej zakorenenosť na Indickom subkontinente bola ilustrovaná unikátnym náboženským festivalom v *Kūvākame*, ktorý zároveň poslužil ako zrkadlo premeny indickej hidžry v posledných desaťročiach.

Kým podobnosti s mnohými kultúrami Ázie či Oceánie boli potvrdené, ukázal sa koncept hidžry ako špecifický v porovnaní s vnímaním transgenderovosti v súčasnej euroamerickej kultúre. V tej je zmena pohlavia možná a do určitej miery spoločensky menej stigmatizovaná, no zároveň sa požaduje priklonenie sa k jednému z dvoch pólov nevyhnutnej binárnej opozície maskulinity a feminity. Lekárska starostlivosť je v tomto ohľade dostupnejšia a profesionálnejšia, ale predpoklad totálneho prechodu z jednej strany na druhú je o to silnejší. Namiesto transgenderovosti ako prekračovania genderových noriem je zjednodušujúco presadzovaná transsexuálnosť ako lekárska diagnóza túžby po zmene pohlavia. „V Indii je stávanie sa hidžrou spirituálny proces; tu [na západe] je to klinické, zahŕňa to poradenstvo, operáciu a hormonálnu terapiu. A po tom všetkom sa každý/každá stará o svoj vlastný biznis, ako keby sa nič nebolo stalo.“<sup>121</sup>

Táto práca ukázala, že prekračovanie genderových hraníc ako spirituálny proces nie je koncept výlučne indickej. Ilustračné prípady transgenderovosti rôznych kultúr v kapitole 3 načrtli rôznorodosť genderových spoločenských štruktúr, ktoré nepoznali či nepoznajú hranice mužsko-ženskej dichotómie tak, ako ich moderná euroamerickej kultúra vnímala až donedávna. Iba genderový diskurz posledných desaťročí začal tieto štruktúry spochybňovať a heteronormatívne matrice našej spoločnosti začali byť pomaly narúšané.

V Indii sa narúšanie pohlavnej dichotómie zdá byť dlhodobou súčasťou spoločenskej štruktúry a zároveň ja spoločensky ostrakizované natoľko, že možno hovoriť skôr o štruktúre mimospoločenskej. Rozporuplnú existenciu hidžier ilustruje napríklad dodnes platný zákaz neheterosexuálnych stykov a súčasne možnosť uvádzať na oficiálnych dokumentoch svoje pohlavie ako „iné“.

---

<sup>121</sup> TRIPATHI 2015, s. 87-88. Originálny text: „In India, becoming a hijra is a spiritual process; here, it is clinical, involving counselling, surgery, and hormonal therapy. After that, the person concerned goes about his/her business as if nothing happened.“

Ďalším z dôkazov takejto ambivalentnej identity je spôsob, akým si transgenderová komunita privlastnila a pozmenila náboženský festival v *Kūvākame*. Kým na začiatku minulého storočia festival priťahoval iba zanedbateľné počty „eunuchov“ a primárnymi uctievačmi boli miestni muži, prijali v priebehu 20. storočia hidžry mytológiu festivalu za vlastnú a docielili tak, že sa na začiatku 21. storočia stal hlavnou udalosťou transgenderovej komunity Indie. Zároveň s tým obohatili festival popri jeho náboženskej stránke o politický aktivizmus, súťaže krásy a prostitúciu, čím podčiarkli skutočnosť, že sa napriek modernizácii svojej identity pod vplyvom globalizácie nevzdávajú mytologizácie svojho výsadného postavenia a unikátnej identity.



## 7. Použité zdroje

Literatúra:

AGORAMOORTHY, Govindasamy – HSU, Minna J. Living on the Societal Edge: India's Transgender Realities. V: *Journal Of Religion And Health* [online]. 2015, **54**(4), [cit. 2018-03-10].

BHAT, Meghna. Exploring the Identity of Hijras in India: The Rise and Struggles of the Third Gender. V: *Conference Papers -- American Sociological Association* [online]. 2009, s. 1-20 [cit. 2017-10-27].

BUTLER, Judith. *Trampoty s rodom: feminizmus a podryvovanie identity*. Druhé, revidované vydanie. Bratislava: ASPEKT, 2014.

COHEN, Lawrence. The Pleasures of Castration: The Postoperative Status of Hijras, Jankhas and Academics. V: ABRAMSOM, Paul – PINKERTON, Steven (ed.). *Sexual Nature, Sexual Culture*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

CVIKOVÁ, Jana – JURÁŇOVÁ, Jana (ed.). *Feminizmy pre začiatočnice. Aspekty zrodu rodového diskurzu na Slovensku*. Bratislava: ASPEKT, 2009.

DAS, Rajorshi. Representation and Categorization: Understanding the Hijra and Transgender Identities through Personal Narratives. V: *Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities* [online]. 2015, 7(3), s. 196-205 [cit. 2017-10-27].

DONIGER O'FLAHERTY, Wendy. *Asceticism and Eroticism in the Mythology on Siva*. New York: Oxford University Press, 1973.

DUTTA, Aniruddha. An Epistemology of Collusion: Hijras, Kothis and the Historical (Dis)continuity of Gender/Sexual Identities in Eastern India. V: *Gender* [online]. 2012, 24(3), s. 825-849 [cit. 2017-10-27].

FAFEJTA, Martin. *Úvod do sociologie pohlaví a sexuality*. Věrovany: Nakladatelství Jana Piszkievicze, 2004.

FEINBERG, Leslie. *Pohlavní štvanci*. Praha: G plus G, 2000.

FILIPSKÝ, Jan. *Encyklopedie indické mytologie: postavy indických bájí a letopisů*. 2. vyd. Praha: Libri, 2007.

FRANCIS, W. *Madras District Gazetteers: South Arcot*. Madras: Government Press, 1906.

GOEL, Ina. Hijra Communities of Delhi. V: *Sexualities* [online]. 2016, 19(5/6), s. 535-546 [cit. 2018-04-04].

HALL, Kira. Commentary I: 'It's a hijra!' Queer linguistics revisited. V: *Discourse* [online]. 2013, 24(5), [cit. 2017-10-27].

HILTEBEITEL, Alf. Dying Before the Mahabharata War: Martial and Transsexual Body-Building for Aravan. V: *The Journal of Asian Studies* [online]. 1995, 54(2), s. 447-473 [cit. 2017-10-27].

HILTEBEITEL, Alf. *The Cult of Draupadi. Vol. 1, Mythologies: From Gingee to Kuruksetra*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

HINCHY, Jessica. Obscenity, Moral Contagion and Masculinity: Hijras in Public Space in Colonial North India. V: *Asian Studies Review* [online]. 2014, 38(2), s. 274-294 [cit. 2018-04-03].

HOSSAIN, Adnan. Beyond Emasculation: Being Muslim and Becoming Hijra in South Asia. V: *Asian Studies Review* [online]. 2012, 36(4), s. 495-513 [cit. 2018-04-13].

KANODIA, Kunal. Bahuchara Mata: Liberator, Protector and Mother of Hijras in Gujarat. V: *Intermountain West Journal of Religious Studies* [online]. 2016, 7(1), s. 87-119 [cit. 2018-04-13].

KARÁSKOVÁ, Kateřina. Muxes. Medzi tělem a duší. V: *KOKTEJL*, 12/XXVI, december 2017.

KICZKOVÁ, Zuzana – SZAPUOVÁ, Marianna. *Rodové štúdiá: súčasné diskusie, problémy a perspektívy*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2011.

LAL, Vinay. Not This, Not That: The Hijras of India and the Cultural Politics of Sexuality. V: *Social Text* [online]. 1999, (61), s. 119-140 [cit. 2017-10-27].

MAHALINGAM, Ramaswami. Essentialism, Culture, and Beliefs About Gender Among the Aravanis of Tamil Nadu, India. V: *Sex Roles* [online]. 2003, 49(9-10), s. 489-496 [cit. 2017-10-27].

MARKOVÁ, Dagmar. Hidžra - třetí pohlaví v Indii. V: *Vesmír* 80, 2001.

MCGREGOR, Ronald Stuart. *Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

MONIER-WILLIAMS, Monier – LEUMANN, Ernst – CAPPELLER, Carl. *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999.

MOUNT, Liz. Hierarchy, Human Rights and the Criminalization of Hijras in South India. V: *Conference Papers -- American Sociological Association* [online]. 2016, s. 1-21 [cit. 2018-04-02].

NANDA, Serena. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont: Wadsworth, 1989.

NANDA, Serena. The Hijras of India: Cultural and Individual Dimensions of an Institutionalized Third Gender Role. V: PARKER, Richard. *Culture, Society and Sexuality* [online], 1999.

PATEL, Amisha R. India's Hijras: The Case for Transgender Rights. V: *George Washington International Law Review* [online]. 2010, 42(4), s. 835-863 [cit. 2017-10-27].

PENROSE, Walter. Hidden in History: Female Homoeroticism and Women of a "Third Nature" in the South Asian Past. V: *Journal of the History of Sexuality* [online]. 2001, 10(1), s. 3-39 [cit. 2018-04-01].

REDDY, Gayatri. *With Respect to Sex: Negotiating Hijra Identity in South India*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

REVATHI, A. *The Truth about Me. A Hijra Life Story*. New Delhi: Penguin Books, 2010.

RUPP, Leila J. *Vytoužená minulost: dějiny lásky a sexuality mezi osobami stejného pohlaví v Americe od příchodu Evropanů po současnost*. Praha: One Woman Press, 2001.

RUSHDIE, Salman. The Half-Woman God. V: AKHAVI, Negar (ed.). *AIDS Sutra: Untold Stories from India*. New York: Anchor, 2008.

RUSSELL, Robert Vane. *The Tribes and Castes of the Central Provinces of India, Vol. 3*. London: Macmillan, 1916.

SOMASUNDARAM, O. Transgenderism: Facts and fictions. V: *Indian Journal of Psychiatry* [online]. 2009, 51(1), s. 73-75 [cit. 2018-03-10].

SPENCEROVÁ, Tereza: *Jsem transd'ák*. Praha: G plus G, 2003.

STIP, Emmanuel. Les RaeRae et Mahu: troisième sexe polynésien. V: *Sante Mentale Au Quebec* [online]. 2015, 40(3), s. 193-208 [cit. 2018-03-10].

*Tamil Lexicon. Volume I-VI*. Madras: University of Madras, 1924-36.

THURSTON, Edgar. *Castes and Tribes of Southern India, Vol. 3*. Madras: Government of Madras, 1909.

TRIPATHI, Laksminarayan. *Me hijra, me Laxmi*. New Dehli: Oxford University Press, 2015.

VÁTSJÁJANA. *Kámasútra aneb poučení o rozkoši*. 2. doplň. vyd. Praha: Avicenum, 1991.

ZBAVITEL, Dušan – VACEK, Jaroslav. *Průvodce dějinami staroindické literatury*. Třebíč: Arca JiMfa, 1996.

ZVELEBIL, Kamil Veith. *Tamil Literature*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1974.

Online:

GRAHAM, Sharyn. Sex, Gender, and Priests in South Sulawesi, Indonesia. V: *IIAS Newsletter* 29, November 2002, [cit. 2018-04-01]. Dostupné z: [https://ias.asia/sites/default/files/IAS\\_NL29\\_27.pdf](https://ias.asia/sites/default/files/IAS_NL29_27.pdf)

HAYDEN, Michael Edison. After Koovagam, India's Largest Transgender Carnival. V: *Al Jazeera America*, 28.06.2014 [cit. 2018-01-07]. Dostupné z: <http://projects.aljazeera.com/2014/india-third-gender/>

JACKSON, Peter. Performative Genders, Perverse Desires: A Bio-History of Thailand's Same-Sex and Transgender Cultures. V: *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context* [online], Issue 9, August 2003 [cit. 2018-03-12]. Dostupné z: <http://intersections.anu.edu.au/issue9/jackson.html>

ROY, Jeff. Unveiling Koovagam. V: *World Policy Journal* [online], 06.06.2014 [cit. 2018-01-07]. Dostupné z: <https://worldpolicy.org/2014/06/06/unveiling-koovagam-2/>

India court recognises transgender people as third gender. V: *BBC News*, 15.4.2014 [cit. 2018-04-08]. Dostupné z: <http://www.bbc.com/news/world-asia-india-27031180>