

‘Fjern dig så og dø’

muxes’ forhandlinger
af heteronormativitet,
familie og død

AF N. MISKOW FRIBORG

ABSTRACT

Drawing on queer and feminist scholarship and anthropological studies on death this article aims to explore the Mexican third gender muxes’ negotiations of local temporalities of life highly connected to heteronormativity and reproduction. The article argues that muxes’ life course is structured in two central processes both connected to death. In the first process muxes negotiate a position in the family by taking on the role as caretaker of their parents in their death. In the second life process, beginning with their parents’ death, muxes seek to maintain a position within the family through rituals connecting them to their parents while also grasping opportunities to structure alternative temporalities of life. In their own death muxes are challenged with receiving care not having children and therefore produce alternative organizations around death and sickness. The overall argument of the article is thus that not only family but also death is heteronormatively marked and that muxes, given their position outside of these norms, must renegotiate both family and death and create an alternative muxe time for living as well as for dying.

KEYWORDS

Tredje Køn, queertemporaliteter, forhandling af heteronormativitet, familie og død, afblivelse /Third gender, queer temporalities, negotiation of heteronormativity, family and death, unbecoming

“D er er en afvisning, og det er ret dobbeltmoralisk, ikke? For på den ene side er det sådan: ‘muxe, jeg kan bruge dig til sex, men så heller ikke mere end det. Fjern dig, jeg kender dig, og jeg vil ikke have dig. Du er ikke velkommen i mit hus.’” José holder en kort pause og fortsætter: “Hvis man tænker på dette, så er det, jeg siger, hvorfor ikke lave et alderdomshjem for muxes, for de her folk, som faktisk er til nytte for landet, for byen, for samfundet, og hvor samfundets holdning bare er, ‘fjern dig så og dø!’” José identificerer sig med den mexicanske tredjekønskategori ‘muxe’ og italesætter én af de udfordringer, det er, at stå uden for den reproduktive kernefamilie og de heteronormative strukturer, som er betydningsfulde for ikke kun at blive gen- og anerkendt som et legitimt menneske, men også for at få en værdig død.

Muxes’ position som tredjekøn udgør et interessant perspektiv, hvorfra det kan belyses, hvilken betydning heteronormative struktureringer af livsforløbet har for personer, der står uden for disse, samt hvordan de forhandles. Artiklen slår ned på to centrale forhandlingsprocesser i muxes’ livsforløb, der begge er centreret omkring død. I den første proces opnår muxes en position i den heteronormative familie og foldes hermed ind i livet (Puar 2007) gennem en tæt involvering i forældrenes død, og i den anden udfordres muxes’ egen afvikling af livet af, at de ikke har stiftet en reproduktiv kernefamilie, hvorfor de må skabe alternative organiseringer omkring sygdom og død. Artiklens formål er derfor at undersøge, hvordan muxes forhandler og rekonfigurerer heteronormativitet og familie både i deres tilblivelse og i deres afblivelse.

Artiklen bidrager med et empirisk studie til eksisterende forskning om heteronormativitet, reproduktion og livsforløb ved at vise, at muxes ikke udelukkende afviser, yder modstand mod og lever udenfor

heteronormative strukturer, en praksis der i queerteori ofte forbindes til queersubjekter (se fx Duggan 2003; Edelman 2004; Halberstam 2005), men derimod søger at arbejde *med* normerne (Ahmed 2004) og forhandle en plads indenfor dem særligt gennem en tæt involvering i døden. Artiklen skriver sig derfor ligeledes ind i litteratur om livets afvikling (se fx Scheper-Hughes 1992; Kaufman & Morgan 2005; Royce 2011; Dalsgaard 2011) og bidrager her med et argument om, at ikke kun reproduktion og familieliv, men også døden, er heteronormativt markeret, hvorfor muxes må skabe en alternativ tid både for at leve og for at dø.

TREDJEKØN OG HETERONORMATIVE STRUKTURER

Ordet ‘muxe’ stammer fra det oprindelige sprog *zapoteco*, som er udbredt i den syd-mexicanske by Juchitán, og anvendes om personer, der blev tildelt det mandlige køn ved fødslen, og som bevæger sig mellem maskuline og feminine positioner og præsentationer og hermed indtager en tredjekønsposition. Den 29-årige muxe Maya, der dagligt klæder sig og præsenterer som kvinde, beskriver det på følgende måde:

Jeg klæder mig som kvinde, jeg lever som kvinde, og jeg opfører mig som kvinde, men jeg er tydeligvis ikke kvinde (...). Det er mere som et tredje køn, så der er altså, mand og kvinde, og et andet køn, som er muxe (...). Men altså at tro, at jeg virkelig er kvinde, nej. Det er sådan, jeg ser ud til at være.

Den 30-årige muxe Chuchin beskriver det at være muxe således:

Jeg føler mig ikke som kvinde. Jeg føler mig som en kvinde i en mands krop. (...) Jeg føler mig ikke fanget. Derfor siger jeg, at jeg godt kan lide at blive behandlet både som mand og

som kvinde. Måske fordi jeg er begge dele, for jeg ser ud som en mand, og jeg har en kvindes sjæl.

Under et etnografisk feltarbejde i Juchitán i efteråret 2013 mødte jeg forskellige måder at forstå og praktisere det at være muxe på. Mens identifikationen med et *tredje* køn og tiltrækningen til (heteroseksuelle) mænd er fælles for disse, varierer muxes’ beskrivelser af deres kønsidentitet og -præsentation, samt hvorvidt de lægger særligt vægt på seksualitet, etnicitet, alder eller kønsidentitet i opfattelsen af, hvad en muxe er. Dette betyder, at ‘muxe’ er en rummelig og fleksibel kategori. Eksempelvis klæder Chuchin sig i traditionelt herretøj og bruger feminine detaljer som makeup og smykker, omtales både som ‘han’ og ‘hun’, er barejer og kok, indtager kvindelige positioner i hjemmet og familien og foretrækker “at gøre kvindearbejdet” i seksuelle relationer til mænd. Muxen Kika klæder sig lejlighedsvis som kvinde, omtales primært som ‘hun’, “spillede som barn med på manderollen”, arbejder som frisør, sexarbejder og lokalpolitiker, og foretrækker at indtage, hvad der forstås som en mandlig, penetrerende rolle i seksuelle relationer til mænd.

Den aktive beboelse og praksis af et tredje køn giver muxes fleksibilitet til at bevæge sig mellem maskuline og feminine positioner, sfærer og præsentationer og har interessante ligheder til historiske kilders beskrivelser af køns- og seksualitetssystemer og -kategorier fra tiden før koloniseringen af Mexico. Forskellige forskere i de prækoloniale samfund i området peger således på, at homoseksuelle relationer var udbredte før koloniseringen af Mexico, at guder kunne skifte form mellem maskulin og feminin, og at arbejdsdelingen var baseret på den sociale praksis af køn snarere end biologiske faktorer, hvilket muliggjorde eksistensen af mere end to slags kroppe og to slags køn (Marcos 2006; Sigal 2007; Stephen 2002; Stockett 2005; Suarez 2009; Tortorici 2007). Gennem tiden har disse systemer og

praksisser været udsat for hårde forsøg på regulering, afstraffelse og afskaffelse i særdeleshed under kolonitiden (ibid.).

Artiklen zoomer ind på de former for reguleringer, som samfundets heteronormative strukturer bevirker og på, hvordan muxes forhandler disse? Heteronormativitet forstås her som kulturelle, juridiske og institutionelle praksisser, der opretholder den normative antagelse, at der kun er to køn, at de er binære, hierarkisk indordnet og baseret på fysiologiske forskelle, og at kun seksuel tiltrækning mellem disse to modsætninger er naturlig og accepteret (se fx Rich 1980; Butler 1990, 1993; Duggan 2003: 50). I Juchitán er den mest centrale heteronormative institution den udvidede kernefamilie, som er basis for deltagelsen i samfundet. De kulturelle og økonomiske grundpiller i regionen er lokalmarkederne og mekanismerne omkring traditionelle fester, som garanterer distribution af goder og regulering af socioøkonomiske relationer gennem reciprocitetslogikker, og deltagelsen heri sker gennem familien. Samtidig er det forskellige former for udveksling, der binder både sociale og blodsbeslægtede slægtninge samt nære venner sammen, og slægtskab forstås derfor som noget, der aktivt udøves, og som strukturerer hverdagslivet såvel som døden (Márquez 2007: 34; Miano & Suárez 2006: 6-7, 14; Suárez 2009:689; Royce 2011). Artiklens fokus på, hvordan disse strukturer forstås og forhandles af muxes, afspejler en interesse i transforskernes opfordring til at skabe analyser, der prioriterer det talende subjekts kropsliggjorte oplevelser, og som ikke reducerer transnarrativer til, hvad de kan sige om heteronormativitet og køn generelt (se fx Rubin 1998; Stryker 2006; Raun 2014).

Artiklen trækker på ovenstående kontekst og teoretiske ramme og er bygget op omkring to forhandlingsprocesser, der strukturerer muxes’ livsforløb. I den første proces indtager muxes rollen som plejere af deres forældre for at forhandle en legitim position i familien og hermed i samfundet.

Ved at anvende Saba Mahmoods (2005) agencybegreb samt Sara Ahmeds (2004) arbejde med normer ser jeg disse forhandlinger som en queeret rekonfigurering af normer for den reproduktive familie, og argumenterer for at denne pointe udfordrer Lee Edelmans (2004) forbindelse af queer-subjekter med en negering af fremtiden. Anden proces markeres af forældrenes død, der udgør et mulighedsrum for, at muxes kan skabe alternative livsnarrativer (Halberstam 2005) samtidig med, at deres position i familien, afhængig af rollen som plejere, sættes på spil. I sidste del af artiklen undersøger jeg de udfordringer, den generationelle og heteronormative strukturering af livet, familien og døden udgør for muxes, når de selv skal dø. Ved at bringe antropologisk litteratur om livets afvikling i spil ser jeg nærmere på, hvordan muxes forhandler familie og død i skabelsen af alternative organiseringer omkring sygdom, alderdom og død? Inden analysen påbegyndes, vil jeg kort præsentere forskningsdesignet.

DET ETNOGRAFISKE STUDIE

Artiklen er baseret på et fire måneder langt etnografisk feltarbejde om muxes foretaget i efteråret 2013 samt et kortere feltarbejde i marts 2015. De to mest centrale metoder har været daglig deltagerobservation (DeWalt & Dewalt 2002) og udførelsen af fem livshistorieinterviews (Atkinson 1998).

I løbet af feltarbejdet har jeg været i kontakt med 70-80 muxes i forskellige socioøkonomiske positioner, hvoraf 15 muxes i alderen 29 til 51 år udgjorde kernen af projektdeltagerne. De fleste er vokset op i Juchitáns lavindkomst kvarterer, taler spansk som førstesprog og *zapoteco* som andetsprog, og alle med nulevende forældre bor stadig hjemme. Uddannelsesniveau varierer fra første del af folkeskolen til mellemlang videregående uddannelse, og deres beskæftigelser, indikerende for indtægtskilde og klasseposition, tæller blandt andet sexarbejdere, frisører, en politiker, en folkeskole-

lærer, barejere, en studerende og dekoratører.

At muxes ikke udgør en subkulturel gruppe i Juchitán, men derimod er en integreret del af samfundet, betød, at der ikke var specifikke 'muxelokationer', jeg kunne opsøge ved ankomst. Udviklingen af stabile relationer til muxes, som kunne introducere mig til andre muxes og hermed via sneboldsmetoden skabe adgang til et netværk af muxes, var hermed afgørende for feltarbejdet. Det, at jeg ved et tilfælde kom til at bo sammen med muxen Chuchin og hans familie, der tog mig ind som en datter, skulle vise sig at blive vigtig for denne adgang og for opnåelsen af indsigt i familiens betydning for muxes, som er helt central for de analytiske pointer i nærværende artikel.

Min adgang til felten beroede i høj grad også på, at muxes læste og positionerede mig som *nguiu* (zapotekerord for lesbisk, der præsenterer som maskulin), og at jeg brugte denne positionering som udgangspunkt for skabelsen af solidariske samtaler, erfaringsdeling og relationer i felten. Denne tilgang afspejler en erkendelse af, at al viden er situeret (Haraway 1988), og at jeg på en og samme tid er vidensproducent og et kropsliggjort individ (Boellstorff 2007: 19). Forskningsdesignet er ligeledes informeret af en interesse i aktivistiske metoder, hvor fælles positioner, udgangspunkt og politiske alliancer med projektdeltagerne samt en åben forskningsdialog er grundlæggende (Routledge 2009; Hale 2006; Graeber 2004). Under feltarbejdet har jeg derfor diskuteret analytiske overvejelser med muxes og efterfølgende kritisk reflekteret herover i noteskrivning.

Daglig deltagerobservation bestående af uformelle samtaler, observationer samt deltagelse i forskellige aktiviteter udgør den empiriske basis for artiklen. Således har jeg tilbragt uendelige timer med Chuchin og hans familie og med en række andre muxes i deres hjem og på deres arbejdspladser, i forskellige aktivistiske grupper, til politiske

møder og ikke mindst på barer og til fester. Dette suppleres af fem livshistorieinterviews foretaget med muxes, jeg havde en særlig tæt og tillidsfuld relation til. Formålet med disse var at opnå indsigt i mere intime emner samt at give plads til en fri fortælling (Steffen 1997: 107), hvor fortælleren er den primære fortolker af livsforløb, kulturelle værdiers indflydelse og relationer til andre (Atkinson 1998: 124). De fem interviews er efterfølgende transskriberet på spansk og enkelte citater oversat til dansk. Både noter fra deltagerobservation og interviews er i analyseprocessen kodet i en række temaer.

Under feltarbejdet søgte jeg at observere samt føre samtaler i retning af, hvad der var relevant for forskningsprojektets fokus, samtidig med at jeg lod forundring styre min opmærksomhed (Baarts 2003: 41) og hermed bibeholdt en åbenhed i felten. Særligt to forhold overraskede og fascinerede mig. For det første, hvordan muxes anvender en flydende forståelse af køn, der ikke reduceres til biologi, men samtidig opererer med en dominerende heteroseksuel kategorisering og organisering af relationer. Og for det andet, at muxes ikke afviser eller søger at dekonstruere heteronormativitet, men snarere arbejder for at forhandle og skabe sig en plads inden for disse normer både i relationer til mænd og i familien. Særligt sidstnævnte pointe har åbnet op for en forståelse for, hvordan muxes søger at skabe en plads i samfundet gennem positionen i familien. I det følgende vil jeg se nærmere på muxes' forhandlinger af denne plads.

EN PLADS I FAMILIEN GENNEM TÆT INVOLVERING I FORÆLDRENES DØD

I sit banebrydende arbejde med køn og performativitet tager filosof Judith Butler (1990, 1993, 2004) udgangspunkt i den hegelianske tradition og forståelsen af anerkendelse som central for konstitueringen som et socialt levedygtigt væsen. Hun in-

teresserer sig for, hvad der konstituerer “menneskelighed” (Butler 2004: 2) og finder, at opnåelsen af denne status er forbundet til genkendelighed og til at gøre køn i henhold til kulturelt specifikke normer (Butler 1990, 1993, 2004). I Juchitán er anerkendelse som et socialt levedygtigt væsen knyttet til deltagelsen i familien og lokalsamfundet, og individet forstås og konstitueres gennem disse relationer (Royce 2011: 73-4). Sammenhængen mellem anerkendelse som person og den aktive skabelse af slægtskab er ligeledes blevet påpeget af en række antropologer (se fx Carsten 1999; Comaroff & Comaroff 2001; Sahlins 2011). I denne sektion ser jeg nærmere på, hvordan muxes forhandler en position i familien og en plads i livet og fremtiden ved at bidrage økonomisk til familien og især ved at indtage rollen som plejere af forældre.

De fleste muxes, jeg har været i kontakt med, fortæller om at have hjulpet med husligt arbejde fra en tidlig alder, og siden 11-12-års alderen også at have bidraget økonomisk til husholdningen via arbejde uden for hjemmet. Mange udtrykker at have en særlig tæt relation til moderen, der ofte udvikles gennem samværet i hjemmet og under udførelsen af huslige pligter. Relationen mellem moder og muxe har, som det fremgår i nedenstående citat, også en særlig betydning for mødrene. Muxen José på 34 år forklarer:

Der var én, der ved en eller anden lejlighed sagde til min mor “Ej, din søn, er han ikke en lille muxe?” (...) Og min mor svarede “Ej det gør ikke noget. (...) Hvis han er en lille muxe, er det bare endnu bedre, for så kommer han til at hjælpe mig i hjemmet og passe på mig.

Den 49-årige muxe Kika fortæller, at hendes nu afdøde mor havde en lignende forestilling om, at hun skulle støtte hende: “Min mor elskede ideen om, at jeg skulle være der sammen med hende hele livet,”

forklarer Kika. “Det var altid sådan, at jeg var ved hendes side, og at hun lærte mig ting.”

José og Kikas mødres forestillinger artikulere en lokal diskurs om, at muxes er “de bedste børn”, fordi de udgør en emotionel støtte for især deres mødre, hjælper med praktiske gøremål i huset, og bidrager til familiens økonomi. Mange muxes identificerer dette som nøglen til opnåelsen af deres forældres accept og en plads i familien, og det er, som Chuchin her formulerer det, især det økonomiske aspekt, der er vigtigt:

Jeg begyndte at arbejde, og så havde de ikke ret eller autoritet til at sige til mig, “hey, hvad laver du?” (...) For altså så var jeg uafhængig, jeg arbejdede jo. Jeg afhang ikke af dem, jeg betalte selv og tog mine egne beslutninger, det gjorde jeg ikke før (...) Så jeg følte mig fri (...) Det ændrer attituden meget, at du arbejder. For du har altid din families ryg at læne dig op af, og de vejleder dig altid.

José gør sig lignende overvejelser omkring sammenhængen mellem økonomiske bidrag til familien og dennes accept: “Jeg føler, at der ikke er accept fra familiens side, førend vi bliver betalingsdygtige”. Han uddyber, at søskende i mange tilfælde nægter at understøtte forældrene både økonomisk og emotionelt, da de har et ansvar over for deres egne kernefamilier.

Muxes’ position udenfor den reproduktive, heteronormative familie bevirker, at de af både søskende og forældre genkendes som aftagere af affektivt arbejde, og at de må finde alternative måder at indgå i familien på end ved at bidrage til reproduktionen. Mange muxes finder det derfor fordelagtigt at indgå formelle aftaler med familien om at tage sig af forældrene, til de dør. Chuchin har en sådan aftale med sin familie om at tage sig af bedstefaderen, til han dør, og har i kraft heraf fået lovning på at overtage familiens hus. Den 38-årige muxe Ivonne har en lignende, om end mere for-

mel, ordening med sine søskende, hvor hun i en skriftlig kontrakt har forpligtet sig til at være til rådighed for og tage sig af deres far indtil hans død, så hun kan arve familiens ejendom. Plejen involverer blandt andet at servere mad tre gange dagligt, hvorfor Ivonne ikke kan forlade Juchitán eller gå ud med venner. Til gengæld betyder retten til ejendommen, at Ivonne har kunne åbne en stor skrædderforretning på familiens grund. Både Chuchin og Ivonnes historier tyder på, at plejerollen ikke kun indtages på grund af et familiært pres, men kan ses som en taktik til at opnå en legitim position i familien. Denne tese vil jeg i det følgende udforske ved at anskue aftalerne gennem lokale reciprocitetslogikker, Mahmoods diskussion af agency, samt Ahmeds arbejde med normer.

Forskellige forskere i Juchitán-regionen anvender begrebet vertikal udveksling til at beskrive en udveksling af asymmetriske ressourcer, som finder sted mellem personer af forskellige status, og hvor kapital og magt flyder opad, mens loyalitet og arbejde bevæger sig nedad (Márquez 2007: 34; Milano & Suárez 2006: 6-7, 14). Aftalerne om pleje kan forstås som en form for vertikal udveksling, hvor muxes giver arbejdskraft og affektivt arbejde for til gengæld at modtage familiens accept og arve familieejendommen. Den asymmetriske udveksling skaber ikke ligevægt, men derimod bindende sociale relationer mellem parterne, og disse slægtskabsrelationer er, som vist ovenfor, nødvendige for, at muxes kan anerkendes som legitime mennesker.

Antropolog Saba Mahmood (2005) argumenterer i sin monografi om kvinder i en muslimsk fromhedsbevægelse for behovet for en konceptualisering af agency, der bevæger sig væk fra dikotomien mellem undertrykkelse og modstand og forholder sig kritisk til nogle poststrukturalistiske feministiske tænkeres tendens til at forstå agency udelukkende som en undergravning og omvendelse af normer. Hun foreslår, at agencybegreber løsrives fra målene i prog-

ressiv politik, og ser i stedet agency som de mange måder, hvorpå normer bebos, performs, efterleves og opleves (ibid.: 14-15, 23). I tråd hermed kritiserer forskellige transforskere nogle queerteoretikers tendens til udelukkende at fokusere på, hvordan heteronormativitet enten afsløres eller overskrides af transidentiteter og hermed også, hvordan transpersoner enten pålægges byrden som kønsrevolutionære eller fremstilles som kønsforrædere og uden kritisk bevidsthed og agency (Rubin 1998: 266, 273; Raun 2014). Ved at konceptualisere agency som alternative måder at bebo og anvende normer på kan muxes’ arbejde for at indgå i den heteronormative familie via udførelsen af affektivt arbejde forstås som et udtryk for agens og som en velovervejede strategi til at opnå accept og arveret til ejendom.

Sara Ahmeds (2004) arbejde med affekt og normer hjælper os yderligere til at se muxes’ indgåelse i familien som et queeret arbejde med normer. Ahmed argumenterer for, at ‘queer’ ikke er frihed fra det heteronormative, men derimod de muligheder, der ligger i at arbejde *med* det heteronormative (ibid.: 155) og finder, at selv når queerfamilier søger at imitere og passe ind i heteronormative familiefORMER og livsmåder, skaber deres forskellighed fra idealformen forstyrrelser af manuskriptet for idealfamilier. Disse momenter af ikke at passe ind vil, ifølge Ahmed, nødvendiggøre aktive forhandlinger af normer og kan ikke forstås som hverken assimilering eller modstand, men som en alternativ måde at bebo normer på (ibid.: 153, 155). Muxes’ involvering i familien gennem indtagelsen af plejerollen, kan i lyset heraf ses som en alternativ beboelse af normer for reciprocitet og familie, der forstyrrer og skævvrider rammerne for den heteronormative familie, således at den også kan konceptualiseres som rummende en muxe, der tager sig af de ældre.

Argumentet om, at muxes’ arbejde for at indgå i den heteronormative familie kan

forstås som queeret adskiller sig fra Lee Edelmans (2004) konceptualisering af det queerede som det, der forstyrrer den ‘reproduktive futurisme’ (ibid.). Edelman definerer reproduktiv futurisme som en politisk begrænset diskurs, der bevarer heteronormativitetens absolutte privilegium, og hvor den sociale orden er formet efter figuren Barnet og forestillingen om denne som det ultimative symbol på liv og fremtid (ibid.: 2). For Edelman figurerer det queerede derfor som det, der negerer fremtiden, reproduktionen og Barnet og betegnes som en dødsdrift og en opløsning af den sociale orden (ibid.: 4, 14). Jack Halberstam (2005) sætter også det queerede i forbindelse til praksisser, der til en vis grad udvikler sig i opposition til institutioner som familien, heteroseksualitet og reproduktion og hermed som det, der har potentiale til at åbne op for nye livsnarrativer og alternative relationer til tid og sted (ibid.: 2). Følger vi denne tankegang, bliver det muligt at forstå også involveringer i, og ikke kun forstyrrelser af, reproduktion som queeret, og muxes’ arbejde for at indgå i den heteroseksuelle, reproduktive familie kan ses som havende en queeret effekt på denne og på normer og livsmarkører, der gennem beboelsen og involveringen forhandles og rekonfigureres.

Når muxes’ plads i familien og fremtiden er afhængig af deltagelsen i familien via plejerollen, må forældrenes død nødvendigvis udgøre en udfordring for muxes. Hvordan muxes takler dette, ser jeg nærmere på i det følgende.

VEDLIGEHOJDELSEN AF SLÆGTSKAB OG SKABELSEN AF QUEERTEMPORALITETER

Et halvt år efter, jeg havde forladt Juchitán, døde Chuchins mor. Gennem den løbende kontakt med Chuchin og under et mindre feltarbejde i marts 2015, kunne jeg følge med i, hvilke forandringer moderens dødsfald medførte i Chuchins hverdag. Den fortsatte vedligeholdelse af kontakt til mo-

deren gennem daglig pasning af hjemmets alter og organiseringen af forskellige ritualer fylder meget i Chuchins liv, men den ekstra tid i hverdagen har også åbnet nye muligheder for ham. I denne sektion undersøger jeg, hvordan muxes vedligeholder deres position i familien efter forældrenes død, samt hvilke muligheder dette skaber for omstruktureringer i muxes' liv?

I sit hjem har muxen Kika som de fleste andre i Juchitán et husalter dedikeret til familiens skytsengel og til afdøde familiemedlemmer, og her er Kikas mor stærkt repræsenteret med adskillige billeder og objekter. Chuchin har ligeledes inkluderet sin mor på husets alter, og traditionen tro tilbragte han de første ni dage efter hendes død i bøn og de første 40 dage i sorg. Herefter har Chuchin mindedes sin mor ved store højtid. Eksempelvis byggede han et krybbespil for hende til jul, til påske arrangerede han, at familien tilbragte Palmesøndag med hende på kirkegården, og til hendes fødselsdag organiserede han en bøn foran hendes alter.

Antropolog Anya Peterson Royce (2011) påpeger i sin etnografi om ritualer omkring døden i Juchitán, at det at være en person er en proces, der varer ved selv efter døden, og som er tæt knyttet til den aktive skabelse af slægtskab (ibid.). Vedligeholdelsen af relationen til og inklusionen af forfædre i familielivet er en prækolonial tradition, der, ifølge Royce, har ført til konstruktionen af husalter, hvor mange taler og rådfører sig med deres afdøde familiemedlemmer (ibid.: 9). Når muxes vedligeholder kontakten til især deres mødre ved altre og ritualer, er det derfor en udførelse af lokale traditioner omkring død, men det tillader også muxes at fastholde en forbindelse og et medlemskab til familien, der, som påpeget ovenfor, er central for at kunne blive anerkendt som et legitimt menneske.

Med forældrenes død ophører en stor del af muxes' familiære ansvar imidlertid, hvilket giver mulighed for en omstrukturering af hverdagen. Ivonne forklarer eksempelvis om sine drømme om at få en mand

og få mulighed for at rejse mere efter faderens død. Efter sin mors død har Chuchin besluttet sig for at åbne en bar i gårdhaven, og hun tilbringer nu al sin tid og penge på at få den op at køre. For Kika har moderens død blandt andet betydet, at hun kan klæde sig som kvinde ved særlige lejligheder, hvilket hun, før moderens død, udelukkende gjorde i andre byer. Herudover er hun, ved siden af sit arbejde som frisør, blevet ansat i den lokale regering, og hun deler sin tid mellem de to jobs.

Halberstam anvender begrebet 'queer-temporaliteter' (Halberstam 2005) til at beskrive livsnarrativer og forståelser af tid og rum, der ligger udenfor paradigmatisk markører af livserfaring som fødsel, ægteskab, reproduktion og død (ibid.: 2), og han konceptualiserer queersubjekter som personer, der lever i hurtige udbrud, og som ofte forlænger livsperioder dedikeret til subkulturel deltagelse (ibid.: 2-3, 19, 161). Hvor muxes' deltagelse i kulturelle events udenfor familielivet, engagement i politik og aktivisme, prioritering af job samt indgåelse af relationer til mænd i første livsproces er betinget og påvirket af obligationer til familien og pleje af forældrene, indtager de i anden livsproces en mere central position. Dette betyder ikke, at muxes lever udenfor eller i modsætning til heteronormative livsmarkører, men snarere at de i begge livsprocesser forhandler *både* involvering i den reproduktive, heteronormative familie *og* skabelsen af *muxetemporaliteter*, og at begge engagementer kan forstås som et queer arbejde med og rekonfigurering af normer for familie og livsforløb.

Mens involveringen i den reproduktive heteronormative familie sikrer, at muxes "foldes ind i livet" (Puar 2007), betyder selvsamme strukturer, at muxes' egen død bliver en udfordring. I artiklens afsluttende sektion udforsker jeg derfor, hvilke taktikker muxes anvender i deres *afblivelse*.

ALTERNATIVE ORGANISERINGER AF EN HETERONORMATIVT STRUKTURERET DØD

Ligesom det at være og blive en person i Juchitán er knyttet til den vedvarende produktion af slægtskab, er *afblivelses*processen ligeledes afhængig af familiestrukturer. Pasning af ældre, finansiering af hospitalsregninger og organisering af begravelse er yngre generationers ansvar, og muxes, der ikke stifter egen reproduktive familie, udfordres derfor med at finde meningsfulde måder at dø og blive ældre på. José italesætter i følgende citat denne udfordring:

I virkeligheden arbejder muxes hele deres liv, uden at det går dem godt, uden nogle goder. Altså, de gamle tænkte ikke på deres fremtid. De tænkte ikke på, at de ville blive gamle og ikke længere have noget. For de optager sig af andre ting, ikke? Af at hjælpe familien, arbejde for familien, og de glemmer sig selv. Så har de ikke længere noget liv, de bliver gamle, og hvad skal de så gøre? Hvor skal de være? Hvem skal de være sammen med? For de fleste ender jo med at være enlige.

José forbinder muxes’ udfordringer med alderdommen og døden direkte med indtagelsen af plejerollen og opfyldelsen af familieansvar, som han mener er skyld i, at muxes ikke tænker på og skaber sig en sikker fremtid og en værdig død. Mens muxes’ søskende stifter en heteronormativ kernefamilie, som kan organisere det praktiske arbejde og finansiering i forbindelse med sygdom og død, samt udføre de ritualer, der skal sikre en fortsat involvering i familien og samfundet efter døden, betyder muxes’ position udenfor den reproduktive cyklus, at de *selv* må indtage en aktiv rolle i deres afblivelsesprocesser. I dette afsnit ser jeg nærmere på både de praktiske, åndelige og politiske problematikker forbundet med den heteronormative og generationelle strukturering af døden, som udfordrer muxes’ afvikling af livet.

Nogle muxes har så tætte relationer til

deres søskende og disses børn, at de hermed er sikret hjælp i alderdommen. Chuchin forklarer, at hendes død er anderledes end hendes søskendes, fordi hun “er alene” og ikke kan få børn. Da jeg spørger, hvad det betyder for hendes død, svarer hun:

Heldigvis har jeg mine søskende og mine nevøer, som er som mine sønner, og jeg håber, at de en dag vil gøre alt det samme for mig, som jeg har gjort for dem. (...) For jeg tror, at hvis du giver, så modtager du også. (...) Alt det, jeg gør nu, er for at modtage i den næste tid.

Den aktive vedligeholdelse af relationen til sine søskende og nevøer ser Chuchin altså som en sikring af fremtiden og overgangen til “den næste tid”, som kommer efter livet. Til begravelsen af en muxe, der døde af senfølgerne af diabetes, så jeg dette udført i praksis, idet primærpersonerne bag hans overdådige begravelse var hans økonomisk velstillede søskende, der, sammen med en række muxes, ligeledes havde assisteret i hans pleje.

De fleste muxes er, udover stærke relationer til søskende og disses børn, afhængige af muxenetværk i forbindelse med sygdom og død. Under feltarbejdet døde en muxe af følgesygdomme af HIV, og det var efterfølgende andre muxes, ikke hendes familie, der arrangerede den traditionelle 9-dages bøn, samt sørgede for transport af hendes lig tilbage til Juchitán. Lignende praksisser er at finde i organiseringen omkring den ældre muxe Mandis’ sygdom og efterfølgende død i forbindelse med senfølger af diabetes. I dette tilfælde var det netværket omkring den lokale muxeorganisation *Las Intrépidas*, der samlede penge ind til hospitalsregninger ved at arrangere en støttefest, hvor muxes fra netværket optrådte med danseperformances og drag shows. Da han kort efter døde, var det selv samme gruppe, der hjalp hans far og søster med at arrangere og betale begravelsen. I løbet af feltarbejdet oplevede jeg, hvordan sygdom og

død kan foregå uden støtte fra sådanne netværk. Flere muxes fortalte således om en ældre muxe, der fik organsvigt i forbindelse med diabetes og derfor lå i respirator mod enden af livet. Hans slægtninge havde ikke råd til yderligere behandling, og man valgte derfor, at slukke og "begrave ham levende."

Som vi ved fra muxes' involvering i forældrenes død, og vedligeholdelsen af relationen til dem herefter, er tiden efter døden vigtig. Afholdelsen af messer og bønner samt pasning af alter og gravsted er, ifølge Royce, forskellige ritualer, der har til funktion at markere, at de afdøde stadig hører til familien og samfundet (ibid.: 10, 200-1). Den fortsatte eksistens efter døden, hvor man bliver til en forfader, er derfor afhængig af, at efterkommere fastholder den afdøde i det sociale liv gennem udførelsen af diverse ritualer i minimum 7 år efter dødens indtrædelse (Royce 2011). På palmesøndag, som er en vigtig dag i rækken af rituelle handlinger vedrørende død, besøgte det meste af byen forskellige forfædre på kirkegården, og en gruppe muxes, der besøgte Chuchins mors gravsted, udtrykte bekymring for, at muxen Mandis' gravsted forblev tomt i løbet af dagen, og at han derfor måtte tilbringe Palmesøndag alene. Eksemplet peger på, at muxes ikke kun har brug for familiemedlemmer og alternative netværk til at tage sig af de praktiske gøremål forbundet med død og sygdom, men også til de mere åndelige aspekter.

Royce peger på, at personer uden familie sikres at blive taget hånd om og æret i døden, hvis de gennem livet har vedligeholdt deres reciprocitetsnetværk (Royce 2011: 206), og antropolog Kath Weston (1991) viser i sit studie af bøsser og lesbiskes familieformer, at disse ofte stifter og trækker på 'chosen families' (ibid.) i svære tider som eksempelvis alvorlig sygdom (ibid.). For muxes er det ligeledes den kontinuerlige deltagelse i subkulturelle aktiviteter og organisationer, samt vedligeholdelsen af reciprocitetsnetværk til blodsbeslægtede og so-

cialle familiemedlemmer, der sikrer en værdig afvikling af livet og overgang til "den næste tid". Muxes' arbejde for en værdig død gennem vedligeholdelse af sociale relationer og skabelse af alternative organisationer omkring døden kan derfor forstås som forhandlinger både af den heteronormativt markerede død men også af, hvad der tæller som en familie.

Antropolog Anne Line Dalsgaard (2011) beskriver skeletter "som en fremtid, der ser på nutiden, og i dette blik fra fremtiden træder individet ikke længere frem som subjekt, men som objekt for andres handling." (ibid.: 113). Når muxes involverer sig i egen død, er det et udtryk for agens og for en bevidsthed om den sårbarhed, deres position uden for den heteronormative kernefamilie, medvirker i forhold til døden. Ved at skabe stærke netværk og alternative organisationer omkring døden sikrer muxes, at der er nogen til at tage sig af de praktiske foranstaltninger i forbindelse med død, så de ikke begravnes "levende", og af de rituelle aspekter, der skal sikre deres fortsatte eksistens som forfædre og hermed en relation til lokalsamfundet. Disse praksisser kan ses som forhandlinger af og strategier til at håndtere døden, hvor de bliver objekter for andres handlinger.

Muxen José har en drøm om at skabe en mere blivende og politisk løsning på muxes' udfordringer med alderdom og død:

Jeg kunne godt tænke mig i fremtiden at starte et alderdomshjem for muxes, for dem der ikke har familie. Det er en drøm, jeg har. For hvis jeg ender alene, kunne jeg godt tænke mig at bo med andre venner, der er muxes. At vi havde et alderdomshjem, hvor vi kunne samles (...) Det ville være nyttigt i et samfund, hvor det bare er sådan 'fjern dig og dø'.

José italesætter her den manglende sikkerhed, mange muxes oplever i alderdommen som resultat af ikke at have stiftet en reproduktiv, heteronormativ kernefamilie. Han problematiserer samfundets ligegyldighed

over for denne problematik og bruger igen vendingen “fjern dig og dø”, som han ligeledes brugte i sin beskrivelse af mænds indstilling over for muxes i forbindelse med seksuelle relationer i artiklens indledning.

Antropolog Nancy Scheper-Hughes (1992) peger i monografien *Death Without Weeping* på sammenhængen mellem social status og død, idet hun argumenterer for, at brasilianske landarbejderes kroppes og livs anonymitet og erstattelighed afspejles i den symbolske vold, der rettes mod deres jordiske rester på den kommunale kirkegård, hvor de smides i et bendeplot. Scheper-Hughes ser derfor kirkegården som et mikrokosmos eller en symbolsk reproduktion af den sociale verden, hvor den sociale og politiske struktur i lokalsamfundet reproduceres (ibid.: 250, 253). På samme måde har Josés beskrivelser af mænds afvisning af muxes som livspartnere interessante ligheder til samfundets ligestyldighed over for faciliteringen af muxes’ afblivelsesprocesser i form af offentlige tilbud omkring sygdom og død.

Antropolog João Biehl (2001) argumenterer i sit studie af stedet ‘Vita’, der fungerer som endestation for samfundets udstødte, for, at det brasilianske samfunds moralske økonomi synliggøres i Vita, idet disse mennesker, der ikke forstås som bidragende til samfundet, ikke får lov til at eksistere som personer hverken i livet, hvor de usynliggøres, eller i døden, hvor de gemmes væk i Vita for at dø alene under svært uhygiejniske forhold (ibid.). I en lokaløkonomi, der bæres af den udvidede, heteronormative, reproduktive familie, er muxes ikke genkendelige hverken som aktive bidragsydere til reproduktionen eller til samfundet, og de efterlades til at dø alene. Josés drøm om et alderdomshjem for muxes er derfor en kritik af et samfund, hvor døden afhænger af heteronormative familiestrukturer, der ikke er tilgængelige for alle, og af samfundets ligestyldighed over for de, der står uden for disse strukturer.

Muxes’ position uden for heteronormati-

ve samfundsstrukturer synes særligt afspejlet og forstærket i døden, hvor de usynliggøres og overlades til at dø alene. Død har derfor i denne artikel vist sig som et virkefuldt udgangspunkt til at undersøge, hvordan personer, relationer og livet selv bliver til og afbliver igen (Kaufman & Morgan 2005: 318), og til at anskueliggøre konsekvenserne af at leve i en tredjekønssposition i et samfund, hvor ikke kun livsforløb og familie, men også døden er heteronormativt markeret.

EN MUXE-TID FOR LIV OG FOR DØD

I nærværende artikel har jeg vist, at muxes som et tredjekøn er positioneret udenfor den heteronormative reproduktive cyklus, og at deres livsforløb og død derfor er struktureret anderledes end deres søskendes og i høj grad er forbundet til død. Centralt for artiklen er argumentet om, at ikke kun familieliv og reproduktion, men også døden, er heteronormativt markeret, hvilket gav mulighed for at undersøge, hvordan livsforløbet og dødens heteronormative strukturer forhandles af personer, der står uden for disse.

Jeg har i artiklen adresseret to centrale forhandlingsprocesser, der begge er forbundne til død. I den første proces forhandler muxes en plads i familien og samfundet via involveringen i forældrenes død. I anden proces, markeret af forældrenes død, søger muxes at bibeholde positionen i familien gennem vedligeholdelsen af relationen til deres afdøde forældre. Samtidig griber de muligheden for at skabe alternative temporaliteter, hvor subkulturelt og politisk engagement får mulighed for at vinde frem. Den heteronormative strukturering af døden udgør imidlertid en udfordring for muxes’ afvikling af livet, der betyder, at de må skabe og udnytte alternative organiseringer og netværk i deres afblivelsesprocesser.

Gennem anvendelsen af åbne queer- og agencybegreber har artiklen vist, at muxes

forhandler det heteronormativt strukturerede livsforløb gennem en vedvarende involvering i og queeret arbejde *med* (hetero)-normer for familie og død, som fører til rekonfigureringer af normerne og til skabelsen af en alternativ *mulle* tid både for at leve og for at dø.

LITTERATUR

- Ahmed, Sara (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Atkinson, Robert (1998). *The life story interview*. Sage Publications, Thousand Oaks.
- Baarts, Charlotte (2003). Håndværket. Opbygning af viden, i: Kirsten Hastrup (red.): *Ind i verden. En grundbog i antropologisk metode*. Hans Reitzels Forlag, Copenhagen.
- Biehl, João G. (2001). Vita: life in a zone of social abandonment, i: *Social Text*, Nr. 68, Vol. 19/3, s. 131-49.
- Boelstorff, Tom (2007). *A Coincidence of Desires. Anthropology, Queer studies, Indonesia*. Duke University Press, London.
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble*. Routledge, New York.
- Butler, Judith (1993). *Bodies that matter*. Routledge, New York.
- Butler, Judith (2004). *Undoing Gender*. Routledge, New York.
- Carsten, Janet (1995). The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood, and relatedness among Malays in Pulau Langkawi, i: *American Ethnologist*, Vol. 22/2, s. 223-241.
- Comaroff, John L. & Jean Comaroff (2001). On Personhood: An Anthropological Perspective from Africa, i: *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*, Vol. 7/2, s. 267-283.
- DeWalt, Kathleen Musante & Billie R. · DeWalt (2002). *Participant observation: a guide for fieldworkers*. AltaMira Press, Walnut Creek.
- Dalsgaard, Anne Line (2011). Kun et skelet tilbage. Objektivitet, tid og sex et sted i Nordøstbrasilien, i: *Tidsskriftet Antropologi*, Nr. 63, s. 105-136.
- Duggan, Lisa (2003). *The Twilight of Equality?: Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack on Democracy*. Beacon Press, Boston.
- Edelman, Lee (2004). *No Future. Queer Theory and the Death Drive*. Duke University Press, London.
- Graeber, David (2004). *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Prickly Paradigm Press, Chicago.
- Halberstam, J. Jack (2005). *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York University Press, New York.
- Hale, Charles (2006). Activist Research vs. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology, i: *Cultural Anthropology*, Vol. 21 (1), s. 96-120.
- Haraway, Donna J. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives, i: *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3, s. 575-599.
- Kaufman, Sharon R. & Morgan, Lynn M. (2005). The Anthropology of the Beginnings and Ends of Life, i: *Annual Review of Anthropology*, 34, s. 317-341.
- Mahmood, Saba (2005). *Politics of Piety: Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton University Press, Princeton.
- Marcos, Sylvia (2006). *Taken from the lips, gender and eros in Mesoamerican religions*. Brill, Leiden.
- Márquez, Eliana Acosta (2007). *Zapotecos del Istmo de Tehuantepec. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Miano, Marinella & Águeda Gómez Suárez (2006). Dimensiones Simbólicas sobre el sistema sexe/género entre los Indígenas zapotecas del Istmo de Tehuantepec (México), i: *Gazeta de Antropología*, nr. 22/23, s. 1-17.
- Puar, Jasbir K. (2007). *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*. Fuke University Press, London.
- Raun, Tobias (2014). Trans as Contested Intelligibility. Interrogating how to Conduct Trans Analysis with Respectful Curiosity, i: *Lambda Nordica*, Vol. 1/2014, s. 13-37.
- Rich, Adrienne (1980). Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence, i: *Signs*, Vol. 5/4, s. 631-660.
- Routledge, Paul (2009). *Toward a Relational Ethics of Struggle. Embodiment, Affinity and Affect*, i: *Contemporary Anarchist Studies. An Introductory Anthology og Anarchy in the Academy*. Routledge, New York.
- Royce, Anya Peterson (2011). *Becoming an Ancestor: The Isthmus Zapotec Way of Death*. State University of New York Press, Albany.
- Rubin, Henry (1998). Phenomenology as Method in Trans Studies, i: *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Vol. 4/2, s. 263-82.

- Sahlins, Marshall (2011). What kinship is (part one), i: *The Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, Vol. 17, s. 2-19.
- Scheper-Hughes, Nancy (1992). *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*. University of California Press, Berkeley.
- Sigal, Pete (2007). Queer Nahuatl: Sahagun’s Faggots and Sodomites, Lesbians and Hermaphrodites, i: *Ethnohistory*, Vol. 54 (1), s. 9-34.
- Steffen, Vibeke (1997). Life Stories and Shared Experience, i: *Social Science & Medicine*, Vol. 45(1), s. 99-111.
- Stephen, Lynn (2002). Sexualities and Genders in Zapotec Oaxaca, i: *Latin American Perspectives*, Vol. 29/2, s. 41-59.
- Stockett, Miranda K. (2005). On The Importance of Difference: Re-Envisioning Sex and Gender in Ancient Mesoamerica, i: *World Archaeology*, Vol. 37:4, s. 566-578.
- Stryker, Susan (2006). (De)Subjugated Knowledges: An Introduction to Transgender Studies, i: Susan Stryker and Stephen Whittle (red.): *The Transgender Studies Reader*. Routledge, New York.
- Suarez, Agueda Gomez (2009). El Sistema Sexo/Genero y la Etnicidad: Sexualidades Digitales y Analogicas, i: *Revista Mexicana de Sociologia*, Vol. 71, Nr. 4, s. 675-713.
- Tortorici, Zeb (2007). “Heran Todos Putos”: Sodomitical Subcultures and Disordered Desire in Early Colonial Mexico, i: *Ethnohistory*, Vol. 54 (1), s. 35-67.
- Weston, Kath (1991). *Families We Choose*. Columbia University Press, New York.