

Lidija Radulović

Dekonstrukcija diskursa materinstva na osnovu religijsko-magijske prakse*

Apstrakt: U radu se na osnovu tabua i magijskih radnji dekonstruiše dominantni diskurs materinstva u tradicionalnoj kulturi Srba u XIX i prvoj polovini XX veka. On predstavlja mehanizam socijalne - kontrole nad ženama kojim se održavala asimetrija i prevlast muškaraca. Pored toga, ukazuje se i na postojanje konkurentskog diskursa koji nam govori da su žene razvijale alternativna znanja zasnovana na iskustvu, opservaciji i religijsko-magijskim predstavama, kako bi rađanje dece i materinstvo uskladile sa svojim željama i interesima.

Ključne reči: materinstvo, rod, diskurs, tabu, magija

Novija antropološka istraživanja preispituju pojmove roda, rodnih odnosa i identiteta u različitim kulturama i pokazuju varijativnost u konceptualizacijama ženskosti i muškosti. Istraživanjem međukulturnih razlika u konstrukciji seksualnih i rodnih identiteta, univerzalistička tumačenja rodnih uloga i jednobraznost ženske seksualnosti postaju neodrživi.¹ Upravo antropološka istraživanja pokazuju da koncepti pola/roda u različitim kulturama variraju od mogućnosti alternativnih načina razumevanja razlika među polovima/rodovima do toga da se te razlike potpuno zanemaruju. U radu polazim od bazičnih postavki socijalnog konstrukcionizma koji je doveo u pitanje esencijalističke predstave o materinstvu i dominantne psihoanalitičke teorije i pokazao neophodnost rodnog senzibiliteta u istraživanju materinstva.² Koncepti detinjstva, materinstva, rase, seksualnosti, predstavljaju socijalne konstrukcije kulturno i istorijski promenljive iako ih većina ljudi smatra "samorazumljivim" i "prirodnim". Predmet ovog rada su upravo društveno i kulturno raspoloživi diskursi materinstva u tradicional-

* Rad je rezultat učešća u naučnoistraživačkom projektu MNZŽS *Kulturni identiteti u procesima evropske integracije i regionalizacije*, br. 147035

¹ R.Parker, D.Iston, *Seksualnost, kultura i politička ekonomija: novija kretanja u antropološkom i međukulturnom istraživanju seksualnosti*, *Reč* No 67, *Časopis za književnost i kulturu*, i društvena pitanja, 2002: 221.

² M. Plaza, *The Mother, The Same.Hatred of the Mother in Psychoanalysis*, *Feminist Issues*. Spring. № 2. 1982: 75-100.

noj kulturi XIX i prve polovine XX veka koji proizvode idealni tip žene-supruge-majke, tačnije, dekonstrukcija koncepta materinstva na osnovu analize tabua i magijskih radnji vezanih za rađanje, odnosno, periode trudnoće i porođaja. Tabui su jedan od načina na koji žene internalizuju materinsko ponašanje, usvajaju ideologiju materinstva i motivaciju za ispunjenjem idealne materinske uloge. Materinstvo je obavezujuće za autoritarno patrijarhalno društvo kakva je bila Srbija XIX veka. U okviru dominantnog diskursa obavezujućeg materinstva postoje samo diskursi o dobroj i lošoj majci kao i diskurs o ženi nerotkinji. Diskurs o "nerotkinji", "bezdetki", "neroduši", "jalovici", kako se pežorativno nazivala žena koja nije imala dece, podrazumevao je samo biološku i fiziološku nesposobnost žene da začne i održi porod ali ne i pravo na samoopredeljenje da se ne bude majka. Analizom pojedinih segmenata ritualizovanog ponašanja pokušaću da pokažem mehanizme na osnovu kojih se konstruiše koncept "normalnog materinstva", odnosno, diskurs o dobroj majci koji ima političke implikacije u našoj tradicijskoj kulturi nasuprot diskursu o lošoj majci.³

Termin diskurs predstavlja neizbežan termin u lingvistici, sociologiji, psihologiji, etnologiji i antropologiji. Multidisciplinarnost ovog termina otežava njegovo precizno definisanje. Obično se koristi u značenju reči ili specifičnog načina govora. Međutim, u istraživanjima roda shvata se mnogo šire, ne samo kao način govora već i kao sredstvo formiranja mišljenja i rodni stereotipa. U radovima se mogu naći najrazličitije semantičke konstrukcije kao što su narativni diskurs, diskurs reklame, ideološki diskurs, diskurzivne razlike, diskursi seksualnosti, diskurzivne strategije, naučni diskurs, politički diskurs i drugi. Kada se diskurs odnosi na specifičan istorijski period, socijalnu zajednicu ili celu kulturu možemo, na primer, govoriti o patrijarhalnom diskursu, kada je reč pak o žanru možemo govoriti o političkom, naučnom ili religijskom diskursu. Dakle, različite disciplinarnost i teorijske razlike u definisanju diskursa dovoljan su razlog da se najpre, u ovom radu, ukratko ukaže na operacionlano definisanje pojma. Parker ga je, na primer, definisao kao – "sistem iskaza koji konstruiše objekt"⁴, dok je Fuko na sličan način odredio diskurs kao praksu koja sistematski obrazuje objekt o kojem govori.⁵ Uglavnom se koristi u smislu sveukupnih verbalnih

³ U savremenoj kulturi Vivijen Ber ga navodi kao diskurs u okviru kojeg je majka predstavljena kao neko ko žrtvuje svoje želje i podređuje se podizanju dece, a ne poslu i karijeri. Žena može da, u kulturi u kojoj postoje alternativni, konkurentski diskursi, pronađe svoje mesto tako što će izabrati diskurs koji suštinu materinstva vidi u odgajanju dece da postanu samostalna, da se bolje socijalizuju odlaskom u vrtić, što joj ostavlja mogućnost da bude zaposlena a pritom i dobra majka. V. Ber, *Uvod u socijalni konstrukcionizam*, Zepter Book World, Beograd 2000: 197.

⁴ I. Parker, *Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology*, London: Routledge, 1992: 5. Navedeno prema: Ber V. op.cit. 83.

⁵ M. Fuko, *Arheologija znanja*, Plato, Beograd; Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1998: 54.

manifestacija, usmenih ili pismenih, koje odražavaju ideologiju ili mišljenje određene epohe. Upotrebljava se i u užem značenju kako bi se označio naučni ili profesionalni jezik, izražene ideje i prakse koje bi, saglasno s Fukoom, trebalo posmatrati kao glavno ispoljavanje socijalne vlasti a ne prosto načinom opisivanja sveta. Vivijen Ber smatra da nijedna definicija diskursa ne bi bila potpuna, stoga operacionalno, u ovom radu, pod diskursom podrazumevam sistem slika, metafora, predstava, priča, iskaza koji se koriste da se na određeni način konstruiše neki objekt.⁶ Jedan događaj, osobu, fenomen, pojavu okružuje veliki broj diskursa, pri čemu ga svi ti diskursi različito predstavljaju ili drugačije rečeno različiti diskursi konstruišu te fenomene na različite načine ali oni ne postoje nezavisno već su neraskidivo povezani sa dispozitivima znanja, govora, mišljenja, akcija.⁷ Jezik je strukturisan u određeni broj diskursa i značenje svakog označitelja zavisi od konteksta diskursa u kojem se upotrebljava. Svaki diskurs ističe različite aspekte, pokreće različite probleme i ima različite implikacije a svi služe konstruisanju određene slike sveta. U određenom društvu postoje dominantni diskursi, ili su oni bar predstavljeni kao takvi, ali istovremeno postoje i alternativni diskursi koji imaju različita značenja. Kultura nam nudi različite diskurse na osnovu kojih mi gradimo rodne identitete. U tom smislu, diskurs može biti shvaćen i kao proces konstruisanja identiteta, rodnih relacija i moći, kao mesto na kojem se proizvode identiteti.⁸ Imajući u vidu konstruktivnu prirodu diskurzivne prakse trebalo bi je posmatrati kao socijalnu aktivnost u sociokulturnom kontekstu. Na osnovu tabua i magijskih radnji moguće je pratiti neke od procesa označavanja i eventualne recepcije značenja materinstva u sociokulturnom kontekstu patrijarhalne kulture u Srbiji XIX i prve polovine XX veka.

Smatram da se na primeru tabuisanosti materinskog ponašanja može pokazati da ni unutar jedne kulture ne mora postojati jednoobraznost u konstrukciji rodnih uloga, te da se kulturne predstave o ženskom oblikuju i kroz alternativne konstrukcije diskursa materinstva. Začetke ovakvih, alternativnih diskursa koji nailaze na neodobrovanje javnog mnjenja, možemo naći u Srbiji u pomenutom periodu. Pravoslavni diskurs je u mnogome doprineo da se kroz određene religijske predstave formira simbolički i vrednosni sistem materinstva kao idealni model majke u tradicijskoj kulturi. Pouke upućene vernicima imale su ustaljenu stereotipnu retoriku u kojoj se poželjni obrasci suprotstavljaju nepoželjnim skriptama žene-majke. S jedne strane, ističe se da je hrišćanstvo izmenilo negativan odnos prema majci i uopšte ženi. Žena je reprezentovana kao majka koja, pre svega, ima vaspitnu ulogu što odgovara njenoj

⁶ V. Ber, op.cit. 83

⁷ S. Jager, Discourse and knowledge: theoretical and metodological aspects of critical discourse and dispositive analizysis, (eds.) Wodak R., Meyer M., *Methods of critical discourse analizysis*, SAGE Publication, London 2001: 56-57.

⁸ J. Sunderland, *Gendered Discourses*, London: Palgrave, 2004.

prirodi nežne, intuitivne i emocionalne, za razliku od "čoveka koji ne raspolaže finim i nežnim osećanjima kao žena".⁹ S druge strane, ovaj diskurs se suprotstavlja negativno konotiranom diskursu emancipacije koji je stigao iz Evrope a pod čijim uticajem žene odbijaju da rađaju, traže ravnopravnost u društvenom radu i zapošljavanju čime "menjaju svoju žensku prirodu u karikaturu muža". Crkveni diskurs podržava neravnopravnost jer se žena "odlikuje stidljivošću, bojažljivošću i smernošću – žena nije za otvorenu društvenu službu već skroviti porodični život. Po prirodi je nežna, popustljiva, milostiva, odlikuje se osećanjima a ne razumom i ne može biti advokat ili sudija".¹⁰ Retorika ovakvog diskursa, dakle, podržava poznatu podelu na privatnu-žensku i javnu-mušku sferu, međutim, dodala bih jedan kuriozitet – ženi se preporučuju, eventualno, poslovi slugača u štampariji i rad na telegrafu.¹¹

Dakle, tamo gde moćna gupa definiše dominantni diskurs, postojanje alternativnih diskursa je ili otežano ili se potpuno isključuje, istovremeno, konstruše se diskurs o lošoj majci ukoliko žena nastoji da rađanje dece uskladi sa svojim potrebama, interesima i željama. Međutim, kroz magijsku praksu žene su izgrađivale strategije kojima su se latentno suprotstavljale pozicioniranju isključivo u okviru dominantnog diskursa i time stvarale pozicije u alternativnim diskursima, na osnovu kojih možda i nisu profitirale ali su svakako nastojale da na određeni način preuzmu kontrolu nad svojim životima.

Veliki broj magijskih radnji i tabua još u svadbenom ritualu motivisan je željom da se obezbedi rađanje potomstva što je glavna funkcija braka i bračnih odnosa. Sistemom tabua, u tradicijskoj kulturi XIX i prve polovine XX veka, kroz sve navedene faze procesa rađanja, vršila se stvarna i simbolička izolacija u cilju zaštite deteta. Istovremeno, na taj način, konstruisala se socijalna uloga materinstva koja započinje još u periodu trudnoće poštovanjem specifičnih pravila ponašanja i religijskih zabrana. Time se na legitiman način u jednoj seoskoj zajednici održavala hijerarhija tako što su trudnice tretirane kao "nepotpune ličnosti" koje nisu u stanju da svoje interese podrede interesima zajednice ukoliko nisu kontrolisane.

Tabui i magijske radnje predstavljaju sredstva kontrole i simboličkog nasilja nad ženama, pri čemu ne smatram da su muškarci kao nosioci vlasti glavni i jedini "konstruktori" određenog koncepta materinstva putem tabua. Naime, reč je o društvenom i kulturnom odgovoru na potrebu za regulacijom i kontrolom nad kriznim momentima u životu pojedinca. Pored velikog napretka medicinskog

⁹ *Hrišćanski vesnik*, časopis duhovni za hrišćansku pouku i crkvenu književnost, sv.II, februar god. II, Beograd, 1885: 118-126.

¹⁰ Ibid. 124.

¹¹ Odnos prema ocu je odnos pobožnog poštovanja. Naime, deca od oca dobijaju osnove morala i religije, on je za njih i majku autoritet koji daje duh porodičnog života. Ibid. sv. IV, april god. II, 1885: 276.

znanja, proces rađanja novog člana porodice je i danas skopčan s nizom problema, strahova i predstavlja krizni period života. U XIX veku usled velike smrtnosti porodilja i novorđenčadi, nizom zabrana i magijskih praksi se regulisalo ponašanje žene kako bi se došlo do povoljnog ishoda – rađanja zdravog potomka. U takvim uslovima, briga za održavanjem potomstva je razumljiva a način kako se to ostvaruje oslanja se na religijska znanja i shvatanje sveta. Problem je jedino u upotrebi te ideologije, odnosno, institucije materinstva kao načina da se drži pod kontrolom materinstvo koje ne može biti privatna stvar žene već javno dobro – u korist muškaraca koji, po pravilu i imaju moć. Fuko je pokazao da je u XIX veku došlo do promena u zapadnim društvima kada je u pitanju kontrola ponašanja pojedinca. Prešlo se od kontrole prinudom i kaznom na disciplinujuću moć. Mi dobrovoljno ulazimo u taj proces i prihvatamo socijalno poželjna ponašanja koja su kao takva odredili oni koji imaju moć da konstruišu određeni dominantni diskurs.¹² Napomenula sam da su u izgradnji društva u XIX veku učestvovali i različiti disciplinarni režimi od strane vlasti, crkve, škole. U tom smislu, možemo razumeti činjenicu da je narodna religija Srba najbogatija upravo tabuima vezanim za rađanje i negu deteta, odnosno, tabui imaju upravo tu ulogu disciplinujućeg metoda materinstva. Disciplinarni režimi ostvaruju svoj uticaj, između ostalog, i kroz konstrukcije diskursa koji usvajamo i u skladu sa njima se i ponašamo. Gergen smatra da nas disciplinovanje na izvestan način čini slepim za sve ono što izlazi iz okvira naučenog ponašanja kao poželjnog.¹³ Na taj način isključene su druge mogućnosti, a oni koji su van ovakvog režima bivaju degradirani. Stvaranje alternativnih diskursa jeste otežano ili onemogućeno, naročito kada se radi o ulogama kao što je materinska.¹⁴ Dakle, živimo okruženi velikim brojem diskursa koji mogu biti manje ili više prihvaćeni kao što su, na primer, diskurs obavezujućeg materinstva koji promovise pravoslavna crkva, diskurs materinstva u skladu sa populacionom politikom države, medicinski diskurs o reproduktivnom zdravlju i drugi. Koji diskurs se smatra alterna-

¹² Na više mesta kod Fukoa, na primer videti: M.Fuko, *Nadzirati i kažnjavati: nastanak zatvora*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. Sremski Karlovci, Novi Sad 1997.

¹³ J. K. Gergen, *Socijalna konstrukcija: ulazak u dijalog*. Zepter Book World. Beograd 2006: 73.

¹⁴ U svojim istraživanjima nailazila sam na majke koje su se pridržavale nekih tabua, iako nisu znale njihovo pravo značenje čak su i same izjavljivale da je to "sujeverje", ali osnovni motiv im je bio "da sve bude u redu". Inače, svako može da zapazi da je crveni končić ili crvena narukvica na ruci male bebe veoma česta pojava danas. Ove primere navodim da bih objasnila šta podrazumevam pod alternativnim diskursom. Ako prihvatimo da se u savremenoj kulturi dominantni diskurs materinstva gradi, između ostalog, na naučnim znanjima preko popularne literature, specijalizovanih časopisa itd., onda bi tradicionalni diskurs, u koji spada i vezivanje crvenog končića, bio zapravo alternativni.

tivnim u jednoj zajednici je stvar onih koji imaju privilegiju da definišu šta je dominantni diskurs. I danas se u nekim sredinama alternativnim diskursom materinstva može smatrati materinstvo, odnosno, rađanje vanbračnog deteta.

Dominantni diskurs, u tradicijskoj kulturi proučavanog perioda u Srbiji, konstruisan je na osnovu etnoteorija o začeću, rađanju i odgajanju kao kulturnim konceptualizacijama različitih znanja iz narodne medicine, nauke ali velikim delom koncipiran je i na osnovu religijskih verovanja. Tačnije, i kulturne konceptualizacije "naučnih" znanja su bile prožete religijskim shvatanjima. Magijska praksa i tabui zabeleženi u narodu predstavljali su različite interpretacije hrišćanskog, pravoslavnog shvatanja sveta, jednim delom su sledili kanonska pravila (na primer, obred "ucrkovljenja"¹⁵ porodilje) ili su se zasnivali na nehrišćanskim konceptima. Naime, praksa da se porodilja i dete nakon isteka 40 dana podvrgnu aktu očišćenja, ucrkovljenja¹⁶ porodilje je pravilo koje uvodi hrišćanstvo, međutim, predstave o ritualnoj nečistoći porodilje postojale su u prethrišćanskim i nehrišćanskim verovanjima. Polazim, dakle, od pretpostavke da je religijski diskurs bio dominantan kada je u pitanju konstrukcija materinstva, naročito trudnoće i porođaja. Naučna medicinska znanja u XIX veku praktično su bila u povelju ali nedostupna seoskom stanovništvu Srbije. Oslanjalo se obično na znanja iz takozvane narodne medicine koja su velikim delom bila povezana s magijom. Religijski diskurs kao dominantni diskurs pružao je referentni okvir za tumačenje sveta i čovekovo mesto u njemu. U takvom diskursu preovlađujuća skripta je poistovećivanje žene i ženskosti sa materinskom ulogom. Žene je interiorizuju kao normalnu ulogu koja je u skladu sa njihovom prirodom, odnosno, biološkom funkcijom. Da bi žene prihvatile dominantni diskurs on mora da sadrži neke od mehanizama koji ga opravdavaju, kao što je pomenuto dovodeње u vezu sa biološkom funkcijom ili Božijom voljom. S jedne strane, razvija se čitav sistem tabua kojima se disciplinuje ponašanje žene počev od svadbenog rituala, preko začeća, trudnoće, porođaja i lohijalnosti, s druge strane, uvode se magijske radnje kao strategije kojima se obezbeđuje ispunjenje zadate uloge ali i kontroliše ispunjenje materinske uloge. Sem toga, na osnovu ovih tabua možemo videti kako kultura upisuje u telo majke i telo deteta, pre nego što je i rođe-

¹⁵ Ovaj obred i terminološki ukazuje na povratak porodilje u crkvu, budući da je do tada bila isključena iz iste.

¹⁶ Majka nakon četrdesetog dana od porođaja, pošto je prethodno okupana i očišćena, donosi dete u hram radi ucrkovljenja. Ritual počinje ispred vrata hrama da bi postepeno uz molitve sveštenika bila i uvedena u hram gde se njoj i detetu čitaju molitve. Na primer, sveštenik čita molitvu majci: "...Udostoji je da se pričesti časnim telom i krvlju Hrista tvoga. Speri njenu telesnu i duševnu nečistoću kad se navrší četrdeset dana, da bi, udostojena da uđe u tvoj sveti hram, sa nama proslavila tvoje svesveto ime, Oca i Sina i Svetoga Duha, sad i uvek i u sve vekove. Amin." Izvod iz: *Trebnik*, drugo izdanje, Izdavačka ustanova Srpske pravoslavne eparhije šumadijske "Kalenić", Kragujevac 1998: 7.

no, određena značenja koja su izraz i instrument polnih/rodnih razlika. Dakle, najpre ću na primeru tabua pokazati da diskursi materinstva i porodičnog života podstiču žene na praksu koja nije uvek u interesu njihovog mentalnog i fizičkog zdravlja ali, često, ni u društvenom i ekonomskom interesu.¹⁷ Tabui su, u tom smislu, suptilnije metode kontrole, diskriminacije i segregacije na osnovu rodne pripadnosti. Zatim ću, u narednom delu, pokušati da potvrdim hipotezu po kojoj su magijski rituali strategije koje obezbeđuju ženama alternativne diskurse.

Tabu kao sredstvo kontrole i prinude u izgradnji diskursa idealnog materinstva

Tabu kao magijsko-religijski fenomen vezan za etape materinstva istraživao je u delu Dušana Bandića, *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Iako postoji veoma bogata empirijska evidencija u domaćoj etnografiji, ovo delo je prva studija koja problematizuje tabu kao religijski i društveni fenomen. U tradicionalnim društvima, kakvo je društvo Srbije XIX i prve polovine XX veka, preovlađuje shvatanje po kojem je proces rađanja, tako bitan za reprodukciju zajednice, kritični period u kojem su ne samo majka i dete, već i čitava zajednica izloženi dejstvu natprirodnih sila: demona, uticaju magije ili magičnoj "infekciji".¹⁸ Majka i članovi zajednice pribegavaju određenom ritualnom ponašanju, tabuima, kako bi sprečili nepovoljna dejstva ovih sila a samim tim i nepovoljan razvoj događaja, ili magijskim radnjama kako bi izazvali povoljan ishod ovog kriznog perioda. Dakle, u osnovi tabuizacije procesa rađanja leži briga oko ishoda tog procesa. Briga je, na primer, istovremeno autentično osećanje ali, takođe, i društveni konstrukt koji može imati određene funkcije u održavanju društvene strukture, a povezan je s mitologizacijom ženske ljubavi, pre svega prema deci, koja je безусловna, večna i požrtvovana.¹⁹ Brižna majka će se svakako truditi da poštuje tradicijom ustanovljeni sistem ponašanja i brojne tabue kako bi zaštitila dete, dok je pri tome veoma mali broj tabua usmeren i na zaštitu same majke. Sistemom tabua u periodu trudnoće kontroliše se i usmerava kretanje buduće majke, kontakt sa pojedinim životinjama, materijama i predmetima, ljudima, duhovima i demonima, reguliše se njena ishrana kao i emocionalni život. Kretanje trudnice je veoma ograničeno, odnosno, svedeno na najmanju meru. Ona je dužna da izbegava opasna mesta kao

¹⁷ V. Ber, *Uvod u socijalni konstrukcionizam*, ZEPTER BOOK WORLD. Beograd 2001:196.

¹⁸ D. Bandić, *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. BIGZ, Biblioteka XX vek. Beograd 1980: 30.

¹⁹ M. Blagojević, Brinem, dakle postojim: dekonstrukcija ženske brige, u: *Mapiranje mizoginije u Srbiji: diskursi i prakse*, priredila Blagojević M., Asocijacija za žensku inicijativu. Beograd 2000: 592.

što su raskrsnica, drvljanik, gumno, prag, đubrište, groblje, međe jer se veruje da su to mesta na kojima su posebno aktivna demonska bića i nečiste sile. Potpuna zabrana kretanja se vezuje za određeno doba dana, naime, ne sme da izlazi iz kuće "posle zalaska sunca" ili u "gluvo doba".²⁰ Kršenje ove zabrane bi, na primer, u Gruži imalo za posledicu rađanje plašljivog deteta. Ova analogija je sasvim razumljiva budući da se veruje u posebnu aktivnost duhova i demona upravo u ovom vremenskom intervalu, kao i strah koji izaziva verovanje u ova bića. "Neodgovorna majka" bi, tako, kršenjem tabua dovela sebe u situaciju da se uplaši a to bi značilo, usled simpatičke povezanosti s detetom, da bi i dete bilo plašljivo. Emotivni život trudnice smatra se jako bitnim za psihološki profil deteta pa se na različite načine izbegavaju negativne emocije, pre svega strah. U tom smislu, ona bi trebalo da izbegava strašne prizore kao što su: svađa, mrtvac, klanje životinja, požar; generalno, trebalo bi da izbegava razgovore o strašnim stvarima. Paradoksalno je upravo to što se, s jedne strane, brojnim tabuima i saznanjima o mogućim posledicama u slučaju njihovog i nenamernog kršenja trudnica posredno zastrašuje, dok se, s druge strane, upravo tabuišu situacije koje mogu da izazovu strah. Ako dalje analiziramo zabrane koje se odnose na njen emotivni život, videćemo da se ovim sistemom tabua zapravo konstruiše određeni tip femininosti, odnosno, konceptualizuje rodni diskurs po kojem je žena blaga, skromna, emocionalna, nejak i tiha. U pojedinim krajevima postoje različite zabrane tog tipa kao, na primer, ne sme da bude ljuta, zlovoljna, zlurada, tužna.²¹ Posledice se uglavnom kreću u pravcu analogije, na osnovu koje će takva osećanja postati trajna psihička karakteristika deteta.

Biološke promene u telu praćene su određenom kulturnom organizacijom ponašanja same trudnice ali i njene okoline. Trudnici se zabranjuje upotreba određene hrane jer se veruje da može negativno uticati na plod. Pre svega, zabranjuje se da jede zečije meso, ribu, puževe, naročito meso "načete" životinje (životinje koja je napadnuta i ranjena od strane vuka, zmije ili ptice grabljivice), slezinu, bubreg, hranu koja je vraćena sa groblja, jagnjeće meso, da pije rakiju, vodu iz određenih sudova, hranu i piće "za pokoj duše" i drugo. Lista je zaista veoma dugačka i postoje različite lokalne varijante. Tabuisanost određene hrane povezana je sa verovanjem u dobrobit ili štetu koju hrana i piće mogu imati na fiziološku, psihološku i socijalnu stranu života deteta i majke, ali postoje i sasvim iracionalna verovanja. Fiziološke potrebe za zadovoljenjem određenih prohteva u ishrani, koje u nekim kulturama idu od odvratnosti prema određenoj vrsti hrane do toga da se želi ono što nije za jelo ili ona hrana do koje je teško doći, još uvek nemaju adekvatno naučno objašnjenje ali su zato regulisani odre-

²⁰ Koristiću sistematizaciju etnografskog materijala koju je dao Dušan Bandić. D. Bandić, *Tabu.....op.cit.* 46.

²¹ Ibid. 51.

đenim ograničenjima u ishrani.²² Takođe se normira i ponašanje članova porodice u odnosu na predstave o "normalnim" fiziološkim prohtevima. Mnoge trudnice i danas koriste privilegije koje im je dala kultura stvaranjem jednog sistema koji toleriše njihovo "neobično" ponašanje u vezi s hranom. I danas se može čuti verovanje da su trudnice posebno lakome i da tu želju mogu teško da kontrolišu, a posledice su ili beleg na telu na mestu koje je tada dodirnula ili čak pobačaj. S jedne strane, smatra se da trudnoj ženi ne treba odbiti ispunjenje želje. S druge strane, ova lakomost se dovodi u vezu s teško objašnjivim verovanjem da su trudnice u takvoj situaciji sklone krađi. Posledice su beleg na telu deteta, i to u obliku ukradene hrane, ili daleko drastičnije kao, na primer, detepotencijalni kradljivac, sakato ili kratkovidno dete. Zanimljivo je da inače za mali broj tabua, odnosno, kršenja zabrana postoji i odgovarajuća magijska radnja koja bi anulirala negativno dejstvo. Međutim, u slučaju da lakoma trudnica nije odolela iskušenju i ukrade hranu, može da pribegne magijskoj radnji dodirivanja zemlje ili da prizna svoju krivicu odmah ili najkasnije 40 dana nakon rođenja deteta.²³ Dakle, kultura reguliše ponašanje trudnice tako što, pre svega, insistira na samokontroli i suzbijanju "nagona" za specijalnom hranom, u protivnom od ponašanja trudnice (što uostalom važi i za druge tabue), zavisi: 1) fizički izgled deteta (deformiteti, beleg, nakaznost); 2) psihičke osobine deteta (prznica, neraspoloženo, ljutitio); 3) socijalne osobine (kradljivac).

Dušan Bandić je tabue kojima se reguliše emocionalni život trudnice objasnio u skladu s animističkim shvatanjem u narodnoj religiji Srba, tako da se psihička aktivnost ljudskog bića zapravo shvata kao aktivnost njegove duše. U tom smislu, majka darujući detetu život udahnuje dušu u njegovo telo a samim tim se prenose i njene psihičke karakteristike. Na taj način se redukovanjem emocionalnog života trudnice uticalo na nasledna svojstva deteta.²⁴ U našoj tradicijskoj kulturi ne postoje eksplicitne etnokontekstualizacije o mehanizmima začeća deteta, o tome ko (otac ili majka, otac i majka) i na koji način učestvuju in utero u stvaranju duše i tela, implicitno se na osnovu šireg kruga verovanja može zaključiti da je žena zadužena za dušu ili duhovnu komponentu.²⁵ Ma kako se

²² Trudničke prohteve u velikom broju kultura prati verovanje da bi im trebalo udovoljiti. U irskom folkloru sačuvana je legenda koja govori da prohtevi moraju biti u granicama kako bi im socijalno okruženje moglo udovoljiti. Legenda govori o tome da se ženi prohtelo da pojede komad muževljevog mesa, muž je nerado pristao da udovolji prohtevu dva puta međutim, kada je trudna žena zatražila i treći put on je gurnuo sa litice u zaliv. U njenoj utrobi su nađena tri deteta. J. Valsiner, *Čovekov razvoj i kultura*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1997: 128.

²³ D. Bandić, *Tabu* 50.

²⁴ Ibid. 51.

²⁵ Ova predstava je u suprotnosti sa starogrčkim shvatanjem izraženim kod Aristotela, koje je uticalo na shvatanja u srednjovekovnoj Evropi, po kojem je sperma, zahvaljujući fizičkim svojstvima, naginjala ka nematerijalnom dok je žensko telo obez-

shvatao ovaj odnos u našoj tradicijskoj kulturi ne može se svesti na prosto interpretiranje kosmologije tradicionalnih patrilinearnih društava, po kojima dete nastaje samo iz "očeve krvi", dok je udeo majke sveden na ulogu inkubatora.²⁶ Budući da u devetnaestovekovnoj Srbiji nije bilo tabua koji bi se odnosili na muškarce koji očekuju prinovu, moglo bi se implicitno zaključiti da otac ni na koji način ne može da utiče na dalje formiranje ljudskog bića nakon što je "odradio posao" oko začeća. Da je "teoriju" o začeću i rađanju moguće rekonstruisati na osnovu etnografske građe pokazala je Zorica Ivanović, iznoseći da je biološko srodstvo konceptualizovano kao rezultat seksualnog odnosa i mešanja krvi oca i majke prilikom začeća.²⁷ Preko krvi se prenose i karakterne i fizičke osobine roditelja na dete. Međutim, muška i ženska krv su označavane i klasifikovane kao kvalitativno različite supstance, odnosno, muška krv je smatrana jačom, čime postaje i rodno određena supstanca što dalje implicira ne samo hijerarhijske odnose među polovima, već podržava pravilo patrilinearne filijacije i doprinosi reprodukciji rodni nejednakosti.²⁸ Nativni koncepti o transmisiji osobina sa majke na dete u toku trudnoće koji se, kao što sam pokušala da pokažem, mogu rekonstruisati na osnovu tabua, ukazuju na simboličke aspekte moći žene. Iako je muška krv percipirana kao jača, njena stvaralačka moć može da bude anulirana, ukoliko se trudnica ne pridržava tabua, što značajno relativizuje dominantnu ulogu muškarca u procesu začeća. Konstrukcija spiritualne veze kao daleko značajnije između majke i deteta, kao i teza da je majka zaslužna za oblikovanje duše deteta, je u suprotnosti sa konstrukcijom domaćih etnologa posebno Čajkanovića. Naime, on ističe da se duše umrlih predaka inkarniraju u

beđivalo materiju. Menstruaciona krv je zapravo materija, sirova, inertna i amorfna tečnost koju pokreće sperma tako što izaziva proces koagulacije i anatomske diferencijacije, proces se završava rođenjem deteta koje je identično ocu. U tom smislu, rađanje ženskog deteta se shvata kao anomalija i ukazuje na neku slabost oca. Doprinos majke je dakle pasivan i telesan, suprotno ulozi oca koja je aktivna i uključuje moć oblikovanja, odnosno, prenosi detetu dušu. Na osnovu reakcije sperme na vazduh, Aristotel je razvio ideje o prirodnoj spermi i čitavu genetsku teoriju. Sperma je mešavina vode i toplog vazduha ili daha (pneuma). Kada je topla ona je gusta i konzistentna, kada se izloži hladnoći, znači, kada dospe van tela ona se razgrađuje i pretvara u providnu tečnost a uzrok tome je isparavanje daha ili pneume. Đ. Sisa, Prefinjena tela, *Ženske studije* 2-3, 1995, Časopis za feminiističku teoriju, Centar za ženske studije, Beograd. http://www.zenskestudije.edu.yu/pages/zenskestudije/zs_s2/sisa.html

²⁶ R. Gremaux, Woman Becomes Man in the Balkans, u: G. Herdt (ed.), *Third Sex, Third Gender, Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, Zone Books, New York, 1994: 268. Navedeno prema: Z. Ivanović, Na koga liče deca: srodstvo kod Srba i principi percepcije sličnosti među srođnicima, u: *Običaji životnog ciklusa u gradskoj sredini*, posebna izdanja 48., Etnografski institut SANU, Beograd 2002: 391.

²⁷ Z. Ivanović, op.cit., 383.

²⁸ Ibid. 390.

detetu u trenutku "oživljavanja" ploda, što ukazuje na koncept po kojem je uloga majke pasivna. Argumentacija ove konstrukcije obično leži u običaju da kum daje detetu ime, jer on jedini zna koji se predak inkarnirao u novorođenčetu.²⁹ Međutim, nativni koncepti su veoma raznovrsni i često kontradiktorni, kao na primer, verovanje da će dete preuzeti osobine one osobe koju trudnica ugleda u trenutku pomeranja ploda. Otuda je njeno ponašanje regulisano zabranama da uopšte gleda osobe koje imaju neku deformaciju ili psihičku manu.³⁰ Dakle, kulturno-simboličke konstrukcije uloge, značenja i značaja majke u narodnoj religiji Srba su veoma raznovrsne tako da je svaka generalizacija i uopštavanje neodrživo. Konstrukcije koje idu u pravcu idealizovanja materinstva, odnosno, njene uloge u javnom diskursu, dok je u praksi podređena, deprivilegovana i omalovažavana, ili kroz socijalne konstrukcije roda koje su konceptualizovane na osnovu nativnih religijsko-magijskih predstava, ili crkvenog diskursa u kojima se uloga majke umanjuje u procesu reprodukcije, trebalo bi relativizovati alternativnim diskursima na osnovu kojih možemo da rekonstruišemo sasvim druga značenja. Na drugoj strani, konstruisanje patrijarhalnih rodnih odnosa na različite načine je podržavano ideološkim i simboličkim sredstvima religije kojima se kontrolisala reprodukcija a time doprinosilo reprodukciji rodnih nejednakosti. Upravo su neka od antropoloških istraživanja u svetu pokazala da je kontrola reprodukcije ljudi značajan instrument reprodukcije socijalnog poretka.³¹

Pomenuti tabui koji se odnose na redukovanje kontakta sa životinjama, materijama i objektima, ljudima, demonima posredno se odnose na redukovanje emocionalnog stanja trudnice, odnosno, na izbegavanje osećanja straha, ali pored toga imaju i svoje specifičnosti. Tabuima koji se odnose na kontakte sa ljudima kontroliše se i ograničava društvena aktivnost jer se trudnici zabranjuje odlazak na veće skupove (veruje se da može biti urečena). Budući da je posebno akcentovana određena kategorija ljudi na ovaj način se zapravo pojačava emocija straha. Naime, opasnim se smatra kontakt ili čak samo pogled na ljude koji imaju neku telesnu manu. Zabrana da se takvim osobama čudi ili da im se podsmeva zvuči humanistički i politički korektno, međutim, razlog leži u verovanju da su ovakvi ljudi u posebnoj vezi s natprirodnim silama i demonskim svetom. Na isti način se objašnjavaju i zabrane kontakta sa mrtvacem, vešticom, vampirom, ili nekim drugim demonskim bićima. Tabui u periodu trudnoće su prevashodno usmereni na zaštitu ploda, odnosno, novorođenčeta što se može zaključiti na osnovu predstava o posledicama ukoliko

²⁹ Na više mesta u etnografskoj građi, vidi na primer: V. Čajkanović, *Stara srpska religija i mitologija*, rukopis priredio Đurić V., Sabrana dela iz srpske religije i mitologije, knj.V, SKZ, BIGZ, Prosveta, Partenon M.A.M., Beograd: 1994: 148.

³⁰ S. Trojanović, Zagledanje ili ugled, *Srpski etnografski zbornik* L., Rasprave i građa, knj.1. Beograd, 1934. 1-8.

³¹ Z. Ivanović, Na koga liče.....op.cit. 388.

se tabu prekrši. Naime, u većini slučajeva će se negativno odraziti na dete, a ne na trudnicu, odnosno, majku što nam govori o konstruktivnoj patrijarhalnoj kulturi u kojem je potomstvo najveća dragocenost, ali istovremeno o konstruktivnosti po kojem se ženskost vrednuje kroz reprodukciju, odnosno, vrednost se pripisuje samo onim ženama koje su rodile zdravo potomstvo.

Veoma mali broj tabua, gotovo zanemarljiv, se odnosi na zaštitu same trudnice što se može videti na osnovu pretpostavljenih posledica kršenja tabua, većina se odražava na dete, dok je obično težak porođaj posledica koja se odnosi na ženu. Ova naizgled nebriga za buduću majku, njeno zdravlje i život, u religioznom diskursu proishodi iz verovanja u dvostruku "prirodu" trudnice kao privremeno demonizovane osobe, na jednoj strani, koja je samim tim nečista i opasna po zajednicu i okolinu, dok se, na drugoj strani, u svetovnom diskursu tabuišu obično oni objekti koji se nalaze na prelazu iz jednog u drugi društveni status. Budući da se o ritualu obreda prelaza majke može govoriti eventualno u slučaju rađanja prvog deteta, a da pri tome ne postoje specijalni tabui za takve slučajeve, već je žena dužna da poštuje iste tabue u svakoj trudnoći, vidimo da zajednica nije ni imala potrebu da zaštiti ženu jer praktično i nije u opasnosti te joj i nisu potrebni rituali koji bi obezbedili nesmetani prelaz iz jednog stanja u drugo.

Majka, i posredno zajednica, poštovanjem tabua obezbeđuju da se budući član zajednice "pripremi" za prihvatanje svog novog društvenog statusa, pre svega, statusa "normalnog" pripadnika društva. Dušan Bandić je pokazao da se analiza tabua može reinterpretirati poznata struktura obreda prelaza koju je dao A. van Genep, kada je u pitanju novorođenče. Naime, faza separacije praktično ne može postojati u trudnoći, jer nerođeno dete i nema prethodni društveni status, već se može govoriti o fazi "preventivne agregacije".³² I tabui u periodu lohijalnosti takođe imaju izraženu agregacijsku komponentu, tako da se mogu tretirati kao neposredan nastavak tabua vezanih za period trudnoće, međutim, dominantnija je njihova zaštitna funkcija te se ova faza može nazvati, kako smatra Bandić, "parcijalnom agregacijom". U skladu s ovom idejom, smatram da se i u slučaju majke može govoriti o trudnoći kao posebnom vidu parcijalne agregacije u status majke. Naime, u tabuima su sadržani svi zahtevi za ispunjenjem idealnog obrasca majke ukoliko ih se pridržava, kontroliše svoj emocionalni i fizički život u tom periodu, rodi zdravo dete postaje i stvarno agregirana u status majke. "Idealna majka" – dobra majka je ona koja se uvek iznova potvrđuje, rađanjem i to velikog broja dece, naročito muške, koja su percipirana kao nova radna snaga koja će doprinostiti boljitku porodice i šire zajednice.

Tabui, dakle, imaju agregacijsku i zaštitnu komponentu a, ono što je bitno za predmet ovog rada, nisu rodno polarizovani. Razlog tome možemo tražiti u nemo-

³² D. Bandić, Tabu kao element organizacije kulturnog vremena i prostora, u: *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, drugo dopunjeno izdanje, XX vek, Čigoja štampa, Beograd 1997: 130.

gućnosti da se u periodu trudnoće zna pol deteta, međutim, i u tabuima u lohijalnom periodu nema rodne polarizacije, odnosno, nema razlika u zaštiti muškog i ženskog deteta niti se, na primer, veruje da više treba štiti muško nego žensko dete od demonskih sila, što bi se i moglo očekivati budući da je postojao diskurs o "demonskoj prirodi žene" ili njenoj posebnoj vezi s natprirodnim silama. U etnografskoj evidenciji, dakle, postoji veoma mali broj tabua koji eksplicitno ukazuju na rodnu polarizaciju, na primer, mlada ne sme na venčanju imati šivaću iglu ili makaze da ne bi rađala žensku decu. Ne treba isključiti ni mogućnost da se neke od preporučenih magijskih radnji za rađanje deteta određenog pola mogu "prevesti" u tabue. Na primer, magijska radnja koja propisuje da dete nakon povratka iz crkve posle 40 dana unosi muškarac, da bi se rađalo muško dete, može da se prevede u tabu kojim se zabranjuje da dete unese ženska osoba. Rodna polarizacija je eksplicitno prisutna u magijskim radnjama, međutim, budući da je reč jednoj patrijarhalnoj kulturi za koju važi da favorizuje rađanje muških potomaka, suprotne magijske radnje, za rađanjem ženske dece, postoje samo u slučajevima kada se rađaju samo muška deca, "pa roditelji žele da promene"³³ inače, gotovo sve radnje usmerene su na rađanje muške dece. Etnoteorije vezane sa odgajanje dece su jednim delom rodno polarizovane i uglavnom se odnose na zabrane bazirane na narodnim znanjima da, na primer, muško novorođenče ne sme dugo i snažno da plače jer to može negativno da se odrazi na njegove testise; da je muškom novorođenčetu potrebna veća pažnja i nega jer je fizički slabije i češće umire.

Magijske radnje kao sredstva kontrole i prinude u izgradnji diskursa idealnog materinstva

Kada je reč o magijskim radnjama vezanim za faze materinstva magijom se uglavnom bave majke, odnosno, žene. Magijski rituali su gotovo obavezni u repertoaru svake žene koja nastoji da odgovori zahtevima, odnosno, konstruktima patrijarhalne kulture. Magijske radnje za plodnost u braku praktikuju se još u svadbenom ritualu i većina magijskih radnji usmerena je ka tom cilju.³⁴ One su, ne samo način da se upravlja stvarnošću u kojoj je dominantan diskurs ženamajka idealni obrazac ženskosti u patrijarhalnoj kulturi već, na izvestan način, predstavljaju i sistem prinude kojim se obezbeđuje reprodukcija muške moći i vlasti. Naime, većina magijskih radnji u svadbenom ritualu usmerena je na dobijanje muškog potomstva. Na primer, mlada bi trebalo da uđe u mladoženjinu kuću preko ćilima pod kojim je muški gatnjak i mali nožić crnokorac, ili je odvedu do čiviluka na koji se veša oružje. U ovim ritualima očigledna je upotreba

³³ J. Miodragović, *Narodna pedagogija u Srba ili kako naš narod podiže porod svoj*, izdanje Zadužbine I.M.Kolarca, Beograd 1914: 33.

³⁴ Na primer, sanduk s mladnim darovima bi trebalo da bude otvoren, podiže nakonjče, provlači kroz haljinu jaje itd.

muške simbolike oružja koja se povezuje sa iskazivanjem moći. Mlada izgovara magijske reči tipa: "Koliko ti u glavi zubova, toliko ti rodila sinova, koliko ti u kući rogova (na krovu), toliko ti rodila sinova".³⁵ Nakonjče koje podiže obavezno je muško dete ili se muško dete povalja po postelji mladenaca i slično.

Većina magijskih radnji i tabua usmerena je, međutim, na cilj da se dođe do "živog i zdravog" potomstva. To istovremeno znači ne samo ispunjenje materinske uloge, već, povoljniji položaj žene u porodici i zajednici. U slučaju da žena ne može da začne i rodi osuđivana je *a priori*, a zajednica je imala veoma negativan odnos i tretman prema njoj, pa je pogrdno nazivana "bezdetkom", "jalovicom", "nerotkom". Kulturna interpretacija neplodnosti kreće se u okvirima socijalnih i religijskih objašnjenja. Obično se povezuje sa narušenim međuličnim odnosima, ljubomorom i zavišću tako da se veruje da su na bračni par bačene čini. Neplodnost se dovodi u vezu i sa ponašanjem žene, učinjenim grehom ili porodičnim prokletstvom. Magijske radnje za plodnost su svojevrsan vid kulturne podrške u ostvarivanju materinstva. Na osnovu magijskih radnji koje se sprovode u slučaju neplodnosti očekivali bismo da iz magijskih rituala budu isključeni muškarci, odnosno, muževi. Međutim, u velikom broju magijskih rituala, iako su verovatno inicijatori žene, učestvuju i muškarci. Kupaju se zajedno u vodi sa travom raskovnik kako bi se raskovale mađije koje im je eventualno na venčanju neko napravio; okupa se s mužem između rastočenih kola pa se ih zatim opet sastave i slično.³⁶ Dakle, pogrešna je predstava o tome da su žene u borbi s neplodnošću sasvim bile bez podrške muževa. Međutim, kao što sam naglasila, žena je izložena osudi od strane zajednice i uglavnom su sve aktivnosti bile u okviru ženske grupe i ženske solidarnosti. Većina magijskih radnji bazira se na principu analogije i u tom smislu povezana je s trudnicama, porodiljama, plodnim ženama.

Brojne magijske radnje usmerene na obezbeđivanje začeca govore nam koliko je motivacija bila jaka a život tegoban. Diskurs obaveznog materinstva nije samo stavljao neplodnu ženu u dvostruko marginalizovani položaj, već je imao i ozbiljne implikacije na njeno psihičko i fizičko zdravlje. Česti su komentari etnografa da žena čini i "najveće budalaštine, da čini sve, što joj god ko kaže, samo da rodi. Čini ovih ima i nevinih pa i posve nepametnih i štetnih". Na primer, nađe u šišarci od šipka ili u drvetu crva i pojede ga, nađe u konjskoj balezi celih zrna ječma pa ih skuva i tu čorbu pojede; pije krv od zeca koji je na raspeti petak ubijen i drugo.³⁷ Naizgled "posve nepametni" postupci imaju zapravo simbolički značaj jer se magijskim jedenjem onoga što nije za jelo asocira veza sa trudnoćom u kojoj trudnice mogu imati poriv za specijalnom hranom ili čak i za onim što se inače ne jede: kreč, sapun, pasta,

³⁵ J. Miodragović, op.cit. 19.

³⁶ Ibid. 24-26.

³⁷ Ibid.

lepak i drugo. Da se na poseban način shvatala i interpretirala moć pravoslavnih relikvija može se videti iz magijske prakse po kojoj bi neplodna žena trebalo da pojede žižak iz kandila pred ikonom sv. Bogorodice. Sa istim ciljem, verovanjem u njihovu posebnu magijsku moć da izazovu plodnost, korišćeni su i crkveni zapisi i relikvije. Sveštenici su verovatno učestvovali u ovakvim ritualima jer se navodi da je posebna moć pripisivana molitvi koju očita sveštenik odmah nakon rukopoloženja ili napiše zapis. Na jednom od takvih zapisa stoji: "Se dveri nebesni otverzite i ti otroče izidi, zove te Isus, izidi otroče zovet prediteč isščaščajte, isščaščajte, priloži im na krst ot raba Boži".³⁸ Diskurs o neplodnoj ženi kao isključivom krivcu za neplodan brak ugrožava i ekonomske i društvene interese žene. Naime, obično je takvu ženu muž mogao da otera bez ikakve nadoknade miraza, ili da dovede drugu ženu.³⁹

Navedene magijske radnje možemo da razumemo kao strategije kojima su neplodne žene nastojale da odgovore na zahtev ili konstrukciju "normalne žene", dok su s istim ciljem, postignućem uspešnog i ostvarenog materinstva, sprovodele i magijske radnje kojima se obezbeđivalo rađanje muške dece ili da se "deca održe".

Magijski rituali kao (simboličke) strategije u izgradnji alternativnog diskursa materinstva

Rodnu magiju tretiram kao (simboličku) strategiju kojom su žene kontrolisale reproduktivnu sferu života i izgrađivale alternativne diskurse materinstva. U kulturi kakava je tradicionalna kultura u XIX veku, posebno kako je ona prezentovana kroz naučni diskurs, malo ima mesta za alternativne diskurse materinstva ali to ne znači da oni nisu i postojali. Alternativnim možemo smatrati i diskurs o planiranom materinstvu po kojem žena može da odluči da li uopšte želi da rađa, vreme kada želi da rađa kao i broj dece. Upravo na osnovu magijskih radnji možemo zaključiti da je takav diskurs postojao i u tradicijskoj kulturi. Na primer, u svadbenom ritualu mlada mora da pazi i odveže sve čvorove na odeći kako bi mogla da rađa, na drugoj strani ona može da pribegne suprotnoj magijskoj radnji i zaveže onoliko čvorova koliko godina ne želi da rađa; vodom kojom se okupala zalije onoliko suvih drveta koliko godina ne želi da rodi; uzme katanac pa ga zatvori i s njim ode na venčanje, katanac čuva u sanduku i otvori ga kad zaželi da rodi; košulju koju skine kad pođe na venčanje ne dira onoliko dana koliko godina ne želi da rodi.⁴⁰ Đorđević navodi da je u nekom starom zapisu opisana magijska radnja sa ugljvljem. Naime, žena koja ne želi da rađa uzme ugljvlje i stavi u devojački sanduk. Sve dok je ugljvlje ugašeno

³⁸ Ibid. 26.

³⁹ T. Đorđević, Razvod braka, u: *Naš narodni život II*, Prosveta, Beograd 1984: 40-49.

⁴⁰ Vidi više primera u: J. Miodragović, op. cit. 16-19; 33-38.

neće rađati decu. Kad reši da rodi stavi ugljenvlje na vatru i zapali, ali ukoliko ne želi uopšte da rađa baci ga niz vodu.⁴¹ Na osnovu verovanja da se duša nalazi u kostima, noktima ili kosi je i magijska praksa u kojoj porodilja izgori kosu koja joj je opala posle porođaja prilikom češljanja, tako da neće imati više dece.⁴² Svakako da je ovakva mogućnost kontrole, naravno tajne i skrivene, značila ženama u situacijama prerane udaje, neželjene udaje i drugo. Slični magijski rituali postojali su i u slučajevima kada je žena želela da utiče i na tempo rađanja. Naime, česte, brojne i uzastopne trudnoće su svakako bile iscrpljujuće za ženu, naročito u tadašnjim uslovima života, pa je razumljiv ovakav pokušaj kontrole rađanja. Veliki broj magijskih rituala izvodi se sa posteljicom novorođenog deteta tako što žena, na primer, u posteljicu stavi onoliko živih ugljenova koliko želi da ne rodi, zatim je obesi na odžak da se osuši; prevrne posteljicu; zamota posteljicu u svoju košulju pa je zakopa pod kamen stanac; zakopava posteljicu pod topolu uz izgovaranje verbalne formule: "kad topola roda imala, tad i ja dete rodila". Neke magijske radnje izvode se pomoću zaključavanja katanca, davanja poslednjem detetu imena kao što su Stanoje, Stana, magijske radnje sa vodicom koja se donosi iz crkve itd.

Od srednjeg veka najčešće upražnjavani oblik kontracepcije je prekinuti snošaj. Istraživanja koja sam obavila u okolnim selima Knjaževca pokazala su da je to bio (posle Drugog svetskog rata), a i danas je najzastupljeniji vid kontracepcije među starijim i stanovništvom srednjih godina. Magijske radnje koje tretiram kao strategije ili simboličke radnje u izgradnji alternativnog diskursa materinstva u XIX veku su zapravo i alternativni metodi kontrole rađanja kojima žene nastoje da ostvare neformalnu moć u konstrukciji rodnih odnosa i izgradnji seksualnog identiteta. U društvenoj realnosti metoda prekinutog snošaja pokazuje da muškarci imaju dominantnu ulogu u kontroli rađanja. Međutim, to ne znači da su žene pasivne žrtve muške prevlasti što, na jednoj strani, pokazuju upravo pomenuti vidovi magijske prakse, na drugoj strani žene, prihvatajući s poverenjem presudnu ulogu muške kontrole u seksualnom odnosu, imaju pasivnu ulogu ali, istovremeno, na taj način aktivno učestvuju u reprodukciji dominantnih rodnih odnosa i uloga.⁴³ Kontrola rađanja posredno pokazuje da postoje različiti konstrukti materinstva koji podržavaju ideologiju

⁴¹ D.T. Đorđević, Neki običaji i verovanja u Starom Vlahu, u: *Etnologija* (časopis etnološkog društva u Skoplju), god. I. sv. 4., Skoplje, 1940: 237-238.

⁴² V. Čajkanović, *Stara srpska religija i mitologija*, op.cit. 74.

⁴³ R. Drezgić, The politics of abortion and contraception, u: *Sociologija*, Vol. XLVI, No 2, 2004: 97-114. Između ostalog Drezgić negira tezu o direktnoj uzročnoj vezi između visokih stopa abortusa i niskog fertiliteta u Srbiji. Visoke stope abortusa, kako smatra autorka, nisu posledica nepostojanja kulture korišćenja kontraceptivnih sredstava već, posledica kontraceptivne greške koja nastaje usled primene prekinutog snošaja kao najrasprostranjenijeg kontraceptivnog metoda u Srbiji.

materinstva i seksualnosti patrijarhalne kulture. Pravoslavni diskurs isključuje bilo kakve vidove kontrole rađanja, ne samo abortus, već i svaki oblik kontracepcije. Prekinuti koitus se takođe smatra nedozvoljenim naročito zbog grešnog prosipanja semena. Jedino je dozvoljeno uzdržavanje od polnih odnosa.

Dakle, iako dominantni diskurs patrijarhalne kulture promovise kao najveću vrednost i poželjno ponašanje seksualne odnose koji vode do začeca i izjednačava materinstvo sa ženstvenošću, ipak su postojale strategije kojima se narušavao ili donekle kontrolisao vladajući diskurs. Međutim, kulturne konceptualizacije materinstva usmerene su ka tome da se ženi ne ostavlja mogućnost izbora, da li želi da postane majka ili ne. U vrednosnom sistemu tradicijske kulture Srba samo žena koja rađa postaje cenjeni član društva, u tom smislu, verovatno je bilo malo onih koje su želele da nikada ne rađaju jer se to u sistemu značenja tradicijske kulture smatra ponašanjem koje iskače iz okvira "normalnog".

Lidija Radulović

Deconstructing the discourse of motherhood based on the religious-magic practice

To deconstruct discourses on motherhood means to answer the questions, how certain gender relationships in the given society are constructed based on the dominant discourse, in which way do they become natural relationships and become binding for the members of the community creating the ideal type of woman-wife-mother. If we accept that the dominant motherhood discourse was conceived as the social relation of power, we can also inquire as to its problematizing and transformation. In this paper, on the one hand, religious-magical practice are analyzed, supporting the discourse of ideal motherhood, and on the other, there is the analysis of the strategies of the magic rites, which form the alternative discourses of control in the comprehension of woman's reproductive role in the traditional Serbian culture of the 19th and the first half of the 20th century. Cultural concepts of motherhood are directed at the fact that woman is not left with much choice, namely, the alternative discourses of motherhood tell us that women ruled over illegitimate knowledge and magic, performed abortions and in that way enabled women to strike a balance between childbearing and their own wishes and interests. However, this kind of discourse is in contrast with the interests of the church and society, that is, their tendency to use women's reproductive potential according to the needs of the society and not the needs of women themselves. By deconstructing taboos and magic rites which are involved in creating the discourse of the good and bad mother it is indirectly pointed at the gender construction and the power relations.

Key words: motherhood, gender, discourse, taboo, magic

Lidija Radulović

Déconstruire le discours de la maternité à partir des pratiques religieuses-magiques

Déconstruire les discours de la maternité signifie répondre à un certain nombre de questions, à savoir comment on construit les relations de genre dans une société donnée à partir des discours dominants, et de quelle manière ses relations commencent à être ressenties comme naturelles et obligatoires pour les membres d'une communauté dans le sens où elles proposent le type idéal de la femme-épouse-mère. En partant du présupposé que le discours dominant de la maternité est construit comme une relation sociale de pouvoir, il est possible de le problématiser et de soulever la question de son changement. Dans le présent travail, on procède à une analyse de la pratique religieuse-magique qui soutient le discours de la maternité idéale, d'une part; d'autre part, on analyse les stratégies, mises en oeuvre dans les opérations magiques, qui permettent de construire des discours alternatifs concernant le contrôle de la fonction reproductrice chez la femme dans la culture traditionaliste des Serbes au XIXe et dans la première moitié du XXe siècle. Alors que les conceptualisations culturelles de la maternité visent à priver la femme de tout choix, les discours de la maternité alternatifs montrent que la femme possédait des connaissances illégitimes et magiques, maîtrisait les moyens de contraception et effectuait des avortements afin d'adapter le rythme des naissances à ses propres intérêts et souhaits. Cependant, ce type de discours entre en conflit avec les intérêts de la société et de l'Eglise, soucieuses de profiter de la fonction reproductrice chez la femme pour satisfaire aux besoins de la société plutôt que de la femme elle-même. Déconstruire les tabous et les opérations magiques impliqués dans la construction du discours sur la bonne et la mauvaise mère, c'est indiquer indirectement comment on procède à la construction du genre et des relations de pouvoir.

Mots-clés: maternité, genre, discours, tabou, magie