

KULTURA RAĐANJA

KULTURA RAĐANJA

NADA SEKULIĆ

NADA SEKULIĆ



Muioja
III T A M I I A

KULTURA RAĐANJA

ISTRAŽIVANJE O SEKSUALNOJ I REPRODUKTIVNOJ
SOCIJALIZACIJI ŽENA

NADA SEKULIĆ

RECENZENTI:
dr Mirjana Bobić
dr Zorica Mršević
dr Marina Blagojević
dr Rada Drezgić

IZDAVAČI:
Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu
Čigoja štampa, Beograd

ZA IZDAVAČE:
dr Mirjana Bobić

LEKTURA I KOREKTURA:
Ana Podkrajac

PRELOM I IZRADA NASLOVNE STRANICE:
Sanja Mitrović

TIRAŽ:
500

ŠTAMPA:


ISBN 978-86-531-0238-8

Knjiga *Kultura rađanja* nastala je kao deo istraživačkog potprojekta „Politike roditeljstva“, realizovanog u okviru projekta „Izazovi nove društvene integracije u Srbiji – koncepti i akteri“, koje podržava Ministarstvo nauke, prosvete i tehnološkog razvoja Vlade Republike Srbije (ev. broj 179035).

Zahvalnost za realizaciju ovog istraživanja kao i za objavljivanje *Kulture rađanja* dugujem ženama. Istraživanje na kome se ona zasniva osmislile su, realizovale ga i u njemu učestvovala žene, ali je takođe i celokupan tehnički i stručan tim neophodan za realizaciju i objavljivanje knjige bio sastavljen od žena. Naročitu zahvalnost dugujem ispitanicama koje su bile uključene u istraživanje i koje su nesebično s intervjuerima podelile ne samo svoje stavove i uverenja već i intimnu stranu svojih ličnih života, kao i ženama koje su ustupile fotografije iz svog detinjstva i mladosti, kao i fotografije sa svojom decom, iz svojih porodičnih albuma i dozvolile njihovo objavljivanje. Žene čije fotografije su predstavljene u ovoj knjizi nisu bile obuhvaćene uzorkom ispitanica sa kojima je vođen intervju.

SADRŽAJ

Uvod	5
Opšti teorijski i metodološki okvir istraživanja	14
Konstruisanje roda – postajanje devojčicom	31
Seksualnost i reproduktivno ponašanje	66
Iskustvo prve menstruacije	85
Prva seksualna iskustva, kontraceptivne prakse i stavovi prema kontracepciji i prema abortusu	95
Odluka o rađanju	113
Materinstvo kao društveni odnos	123
Regulisanje materinstva i populaciona politika u Srbiji danas	141
Majke o društvenom položaju materinstva u Srbiji danas	152
Kultura rađanja – iskustvo porođaja žena u Srbiji danas.	168
Zaključak	223
Literatura	230

UVOD

Jedna od najpoznatijih florentinskih slika Blagovesti jeste freska nastala 1252, koja se nalazi u crkvi *Basilica della Santissima Annunziata*. Ona prikazuje momenat u kome anđeo otkriva Bogorodici tajnu začeća bogočoveka, a prenos Svetog duha u telo Bogorodice predstavljen je zlatnim zracima i crnim slovima, koji zajedno sežu od božjeg duha, u levom gornjem uglu freske, do lika Bogorodice, u desnom donjem uglu. Po predanju, ovu fresku je naslikao monah fra Bartolomeo, koji nije uspeo da je završi, jer nije znao kako da nacрта lice Bogorodice. Razmišljajući kako da reši problem, zaspao je, a anđeo je uzeo četkicu i dovršio lice bez njegovog učešća. Ova slika jedna je od najpoznatijih relikvijskih slika Blagovesti uopšte. U sistematskoj kategorizaciji Katoličke crkve svrstana je u najsvetiju grupu relikvija (*acheiropoieta*), odnosno u dela koja nisu nastala „ljudskom rukom“ (Holmes, 2011: 442). Kako su samo slike koje su imale vidljivu čudotvornu i kultnu istoriju, značajan broj poklonika, hodočasnika, kao i čuvare kulta, mogle da dobiju reputaciju *immagini miracolose*, ona je, kao takva, bila deo ključnih kulturnih kodova vremena u kome se u Evropi širio zanos relikvijama. Pored slika, tu su bili i telesni ostaci svetaca ili predmeta koji su njima pripadali za života, za kojima je vladala tolika jagma da je formirano veoma unosno tržište bilo da se radilo o prodaji, razmeni, poklonima

ili krađi. Smatralo se da su ovi materijalni predmeti, ostaci tela ili delovi odeće *pignora* ili bukvalno sredstva obezbeđivanja vrednosti, vrsta depozita koji ostaje nakon smrti svetaca ili direktnog delovanja Svetog duha u svetu materije, garantujući da se oni još uvek brinu za zajednicu na zemlji (Geary, 1986: 176). U poznom srednjem veku za relikvije se smatralo da deluju taumaturški (npr. prilikom čudotvornih izlečenja), ali tokom većeg dela srednjeg veka one su vršile mnogo šire socijalne funkcije: mogle su da zamene javne autoritete, smatralo se da štite zajednicu, određivale su status pojedinaca, kao i konkretnih crkava a omogućavale su i ekonomsko blagostanje. Crkve su predstavljale glavno mesto za obrazovanje najširih slojeva društva, ali i za pružanje konkretne pomoći, ulivanje straha, jačanje nade, greha i građenje najintimnijeg odnosa prema životu. Tako su zajedno sa samim relikvijama, nemost, nevinost i nepoznavanje sopstvene telesnosti uzdignuti do svetog ideala i služili su kao simbol magijskog transformisanja ženskog tela u najviši oblik ženske transcendencije u okvirima neostvarljivih moralnih zahteva postavljenih svim običnim, smrtnim ženama. Sama magija transmutacije smrtnog ženskog tela, opterećenog mesečnim ciklusom, ljudskim porivima, starenjem i prljavštinom, u besmrtno devičansko telo ne predstavlja celinu enigmatičnosti ženskog tela u tom vremenu. Ona se gradila kroz objedinjavanje krajnosti telesne filozofije, telesnih praksi i disciplinovanja građenih veoma dugo. U razdoblju od više vekova, žensko telo istovremeno je tumačeno kao demonoliko i kao anđeosko, a svakako i kao jedno od marginalizovanih tela „u karantinu“ društvenog života, reflektujući kroz to ambivalentne društvene granice, statuse, uloge i ugled koji su pripadali ženama. Nasuprot idealu oličenom u liku Bogorodice, široko je bila zastupljena i potpuno legitimna ideja o monstroznosti žena, ugrađujući se u isprepletene postupke marginalizacije i pokoravanja, koje su žene delile s drugim grupama nad kojima je trebalo uspostaviti kontrolu – robijašima, bolesnicima, vešcima i vešticama, invalidima, deformisanim decom, pobačenim fetusima, Jevrejima i drugim nehrišćanima koji „nisu učestvovali u telu Hrista“, svrstanim u rase na granicama



ljudskosti. Tela tako označenih ljudi generalno su smatrana zlim i zarazno prljavim, a za njih su još za života bila predviđena različita purgativna sredstva šizmatičnog uklanjanja iz društva – inkvizicijska mučenja, javna spaljivanja, sakaćenja, batinanja – kao i metode surovog karantinskog izolovanja i prepuštanja njihovoj sudbini (Fuko, 1997). Strah od demonolikih aspekata ženskog tela vidljiv je već po tome što je u hrišćanskoj umetnosti pakao bio predstavljan kao mračna i trula materica u kojoj grešnici trpe razne torture zbog svojih grehova. Ali, za razliku od monstuoznih tela demona, „monstuožno žensko telo istovremeno je bilo i telo majke, sestre, ljubavnice, žene, ćerke [...] Bilo je uvek već tu, nezaobilazno, prožimajuće, blisko i neophodno u ljubavi, u seksualnom, socijalnom i reproduktivnom smislu“ (Miller, 2010: 2). Zbog toga je ono bilo najopasnije i najintragantnije među svim aberantnim telesnim tipovima. Zato je društveno prihvatljiva mizoginija, kao jedno od glavnih oruđa pokoravanja i uspostavljanja kontrole nad ženama i njihovom reproduktivnošću, za razliku od mržnje prema drugim marginalizovanim „rasama“, imala Janusovo lice, koje je žilavo zadržala do danas – jednu stranu okrenutu obožavanju a drugu unižavanju ženske prirode. U širem smislu, to je bio deo dualizma između sakralnog i profanog sveta, između materije i duha – u srednjovekovnom svetu sve se odigravalo među tim polovima – postojala je razlika između svetih i običnih dana, između monaha i svetovnih ljudi, između crkve i sveta, između božje i zemaljske države (Saville, 1906: 37). Međutim, taj procep tu i tamo održao se i kasnije, vekovima, u novim oblicima, sa starim sadržajem, trajno utičući na stvaranje „iščašenog“ i konfliktnog procesa ženske telesne socijalizacije.

Svoje najpoznatije delo, *Izmišljanje tradicije*, Hobsbom (Hobsbom) započinje zapažanjem da su mnoge „tradicije“ za koje se tvrdi da su stare često prilično skorašnje po poreklu, a ponekad i izmišljene (Hobsbom, 1983: 5). Međutim, istina je takođe da veoma retko razmišljamo o tome koliko su neke prakse, simboli i sasvim implicitni sadržaji svakodnevnog života, koje smatramo modernim, kojima ne poklanjamo pažnju, koji latentno obitavaju u nišama kulturnog života, duboko



ukorenjeni u prošlosti. Prema rečima Brodela (Braudel), „čovečanstvo je više nego dopola ukopano u ono što je svakidašnje. Bezbrojne nasleđene, zbrda-zdola nagomilane i sve do danas ponavljane radnje odlučuju umesto nas u toku čitavog našeg života. Tu su u pitanju razni podsticaji, porivi, obrasci, načini delovanja ili obaveze da se dela, koji ponekad, i češće nego što se obično pretpostavlja, potiču iz najdavnijih vremena. Veoma stara, a i dan-danas živa, viševekovna prošlost uliva se u svakidašnjicu onako kao što Amazon unosi u Atlantski okean ogromnu masu svoje mutne vode“ (Brodela, 1989).

Utvrđiti putanje tog uticaja veoma je teško upravo zbog utopljenosti, obezličivosti i asimilovanja prošlosti u svakodnevnom životu, ali i zbog nejasnih koordinata u razumevanju „savremenog“ života, koje su određene više različitim politikama osmišljavanja i predstavljanja stvarnosti, nego što ukazuju na datost neospornog društvenog stanja. Pa ipak, za razumevanje društvenog položaja žena i urođnjaivanja njihovog iskustva tokom života, tradicionalni i inercijom usvojeni obrasci ponašanja i simboli naročito su važni, a oni snažno deluju čak i kada nisu u skladu sa zvaničnim, modernim zakonskim normama, kao i najvidljivijim opredeljenjima u društvu.

Ovaj rad ne nudi merljive kriterijume za poređenje različitih kulturnih slojeva, već postavlja pitanja o prisustvu i udelu patrijarhalnog nasleđa u savremenom kontekstu socijalizovanja ženske telesnosti, polazeći od toga da se mnogi obrasci, navike i vrednosti iz prošlosti neki put i sasvim nesvesno zadržavaju inercijom i da ne odumiru sami od sebe ukoliko se mi sami ne pozabavimo time u kakvom svetu želimo da živimo.

Često se destrukcija i raspad tradicionalnih formi kulture, načina života i kulture i pojava novih modernih načina organizacije društva i kontrole hibridno spajaju u nove oblike društvene dominacije, kao i izgradnje subjekata, koji sadrže pomešane elemente koje je teško razlučiti. Koliko je prošlost koja seže više vekova unazad prisutna i danas u načinu kako društvo percipira žensko telo, koliko je prisutna i zapretna u načinu kako same žene pojedinačno doživljavaju sebe, materinstvo i svoju seksualnost? Koliko tehnologije sopstva, oblikovane kroz



odnose moći u društvu koji su se gradili vekovima, hijerarhije, tehnike potčinjavanja, prisiljavanja, stigmatizovanja, uspevaju i danas da posreduju našu internu brigu o samima sebi, svest o sopstvenim granicama i sposobnost da na određeni način osećamo sopstveno telo i delujemo u svetu iz njega? Koliko su veze između moći i samosvesti i moći i iskustva građenih na taj način žilave, trajne i imune na jednostavna zamiranja tokom vremena?

Da li je žensko telo i danas objektivano i obeleženo stigmom i prezirom na sličan način kao i u „dalekom“ srednjem veku, mada nam to vreme na prvi pogled izgleda gotovo neshvatljivo zaostalo, nenaučno, naivno? Da li je telesna socijalizacija žena danas, kao i nekada, obeležena stigmom, povezana s mizoginijom i nasiljem i ograničavanjem slobodnog korišćenja tela, s vaspitanjem za zadatak „nebivanja“ u sopstvenom telu i tretiranja sopstvenog tela kao tuđeg dobra i svojine? Koliko samo mislimo i podrazumevamo da živimo moderno dok smo zapravo, kao što Brodel kaže, „doboko zakopani“ u taloge tradicije?

To su pitanja kojima sam započela istraživanje, čiji su rezultati ovde prezentovani. Cilj ovog rada jeste da ukaže na ambivalentne aspekte telesne socijalizacije žena koja se odvija na razmeđu, a često i u koliziji između modernog i tradicionalnog sistema vrednosti, normi ponašanja i prihvaćenih društvenih režima disciplinovanja, u konkretnom okviru savremenog srpskog društva. Pretpostavka i polazište bili su da ovi spojevi, ova usecanja, prosecanja, preklapanja i stapanja slojeva tradicionalnog i modernog života nisu dovoljno artikulisani ni na nivou svakodnevnog života, konkretnog iskustva i egzistencije ljudi, kao ni u teorijskim pristupima koji se bave odnosom tradicije i modernosti, budući da su teorijski pristupi odnosu tradicije i modernosti veoma snažno obojeni ideološkim vizurama stvarnosti. Polazeći, dakle, od toga da su nam potrebni distinktivniji analitički okviri za razumevanje *faktičkog* stanja u njihovom preplitanju, te da je samo *faktičko stanje nedovoljno vidljivo*, primenom metoda građenja teorije, analizom narativa i životnih priča žena nastojala sam da osvetlim one dimenzije iskustva u životu žena koje predstavljaju specifično preplitanje

tradicionalnih i modernih životnih stilova, životnih strategija i mehanizama funkcionisanja šireg društva. Kao i obično kada feministički istraživači (istraživačice) interвениšu u društvenoj teoriji, ili kada osvetljavaju neke aspekte društvene prakse i društvenog života, ovim istraživanjem zapravo se ukazuje na deo društvenog života o kome se obično čuti, koji je zavijen u mrak i često ima obeležja traumatičnog iskustva. Trauma je *recycle bin* uređenog društva, njegov libidalni deo, mračna podsvest društvenog života (Herman, 1997). Njeno postojanje obično je izgurano u sferu privatnog iskustva marginalizovanih kategorija i članova društva, kojima je ostavljeno da se s njom nose sami kako znaju i umeju (Sekulić, 2013: 262) i ostaje nedovoljno artikulirano kao društveni problem čak i na nivou njihovih individualnih iskustava. Nemuštost je osnovni jezik marginalizovanih grupa. Često se strukturni problemi društva doživljavaju samo kao individualni tereti i individualne sudbine, a time se zapravo onemogućuje i prenebregava mogućnost da se oni prevaziđu i da se uslovi života ljudi poboljšaju prepoznavanjem društvene ravni na kojoj se problemi generišu i reprodukuju. U tom smislu je osnovni cilj ovog rada da veoma intimne aspekte telesnog iskustva žena prikaže u njihovom najogoljenijem obliku, kao društveno strukturisane i da dekonstruiše „veliku priču“ (*master-narrative*) o prirodi žene, koja je sakrivena ponajviše upravo u predstava- ma o ženskom telu, načinu kako ono funkcioniše, kako utiče na psihu i kako određuje rodnu podelu uloga i pozicija u društvu.

Ono što je bilo iznenađujuće za mene kao istraživačicu jeste, s jedne strane, *velika zastupljenost traumatičnog iskustva i nemuštosti*, nedovoljne artikulisanosti u ključnim životnim prelazima žena koje su bile obuhvaćene ovim istraživanjem. S druge strane, iznenađujuće jesu i *razmere normalizovanja ovog stanja* kao prihvatljivog, prirodnog i neupitnog od strane šireg društva. Analizirani su ključni životni prelazi u životnom ciklusu žena i naročito događaji koji se mogu interpretirati kao svojevrsni rituali prelaza – postajanje svesnom svog pola, iskustvo prve menstruacije, prvi seksualni odnos, odluka o rađanju i porođaj. Ovi događaji predstavljaju veoma specifične spojeve telesnog i



društvenog iskustva. Kroz njih se, dvosmerno, telo socijalizuje za određene društvene funkcije, a s druge strane društvo „utelovljuje“ u telosnom iskustvu žena. Rituali prelaza služe jačanju i uspostavljanju novih vrsta socijalnih veza i odgovornosti za koje se pojedinac priprema. On/a se kroz ritual uči da prihvati nove društvene obaveze, uloge, na način kako će to biti definisano društvenim pravilima nove životne faze u koju jedinka ulazi. U jednom od klasičnih antropoloških radova, Arnold van Genep (Arnold van Gennep) analizira rituale prelaza koji pomažu pojedincu da prođe krucijalne krize u životu kao što su rođenje, pubertet, venčanje, roditeljstvo, uspinjanje na društvenoj lestvici, profesionalno opredeljivanje i smrt. On je smatrao korisnim da podeli sve ceremonije u vezi s ovim životnim krizama u tri stupnja: separacija (odvajanje), prelaz, šizma (odbacivanje neprilagođenih) i inkorporacija (ponovno uključivanje prilagođenih). Pojedinac bi prvo bio ritualno isključen iz društva kao celine, zatim izolovan tokom nekog perioda i na kraju ponovo uključen nazad u društvo u svom novom statusu (Haviland, 1999; Arnold Van Genep, 2005). Ovi prelazi često su traumatični. Haviland (Haviland) navodi da je „trauma koja se doživljava tom prilikom pedagoško sredstvo kojim se osigurava da će on/a naučiti i zapamtiti sve što je potrebno: u nepisanim društvima, perpetuiranje kulturne tradicije zahteva efektivne metode učenja“ (Haviland, 1999).

Ono što se pokazuje kao problem s ovim narativnim zapletom i razrešenjem koje nudi teorija rituala prelaza jeste što ona predviđa, pod normalnim okolnostima, ponovnu integraciju pojedinke u grupu, s novim statusom i ulogama, kao harmoničan dijalektički završetak celog procesa. Analiza životnih priča i intervju a ispitanica ukazuje na hroničan problem u fazi integracije. Tačnije, svaki od rituala prelaza znatan broj ispitanica trajno doživljava kao šizmu, a ne kao integraciju. U novu fazu života ulazi se s nerešenim strukturnim problemima distribucije uloga, raspodele moći, raspodele slobode, autonomije. Ukratko, društvo stvarno ne nudi adekvatne modele integracije, te je svakom pojedinačno ostavljeno da se s tim izbori kako zna i ume. Neko od žena to uspeva bolje, nekoj gore. Razlika u odnosu na muškarce jeste

u tome što se prelazi ostvaruju kao društveno marginalizovanje i podvlašćivanje na osnovu roda, na osnovu telesnih obeležja, pri čemu je glavna karakteristika te marginalizacije instrumentalizovanje ženske reproduktivnosti otuđivanjem žena od sposobnosti i mogućnosti da slobodno raspolažu svojim telom.

U takvim situacijama pomažu rituali ojačavanja. Reč je o ritualima koji obeležavaju krizne momente u životu grupe, pre nego pojedinca. Šta god da je priroda društvene krize – ozbiljna suša koja ugrožava prinose, iznenadna pojava epidemije ili neki drugi događaj koji utiče na svakog člana zajednice – obavljaju se masovne ceremonije kako bi se umanjile opasnosti po grupu. Ovim ritualima ljudi se ujedinjuju u zajedničkom naporu kako bi se konfuzija i besperspektivnost preobrazile u kolektivnu akciju s izvesnim stepenom optimizma. Usklađenost u odnosima između svih kojih se to tiče, koja je narušena, vraća se u normalu, a zajedničke vrednosti proslavljaju se i potvrđuju (Haviland, 1999). Rituali ojačavanja prate socijalizaciju žena kroz opšti diskurs o svetosti roditeljstva, lepoti majčinstva, uzvišenosti ženstvenosti, smislenosti tradicije, podrazumljivosti postojanja ljudskih prava, jačanje vere da „će biti bolje“ i da se krećemo u pravcu društva blagostanja.

Ritualni prelazi i rituali ojačavanja istovremeno su stecišta uzajamnog prožimanja tradicionalnog i modernog načina života.

Polazeći od tog okvira, obrađeni su osnovni rituali prelaza u životu žene do rođenja deteta.

Prvo poglavlje posvećeno je najopštijem teorijskom okviru (telesnoj paradigmi u društvenim naukama) i obrazloženju metodologije samog istraživanja. Drugo poglavlje bavi se fazom detinjstva, postajanjem svesnom svog pola, rodnim aspektima dečje igre. Treće poglavlje bavi se seksualnim i reproduktivnim ponašanjem i stavovima ispitanica (s naglaskom na prvom iskustvu menstruacije, prvom seksualnom kontaktu, kontraceptivnim praksama, odnosu prema abortusu, kao i odlukom o rađanju). Poslednja dva poglavlja bave se društvenim statusom materinstva, stavovima ispitanica prema društvenoj „obavezi“ žena da rađaju i iskustvom porođaja.



Teorijski okvir za istraživanje prezentovano u ovoj knjizi činili su Fukoovi (Foucault) radovi o biopolitici i seksualnosti (1990, 1997, 1998, 2009), fenomenološki pristup ženskom telesnom iskustvu Marion Jang (Marion Young) (1990, 1995, 2005), Meril Tua (Meril Toi), Ašer (Ussher) (2005), zasnovan na novoj paradigmi studija telesnosti koja se razvija pod uticajem Merlo-Pontijeve (Merleau Ponty) fenomenologije, tumačenje ženskog tela u kategorijama abjekcije i predsemiotičke artikulacije Julije Kristeve (Julia Kristeva /1989/), kao i opšta feministička kritika društvenog prisvajanja ženske reproduktivnosti i seksualnosti, koja se može naći kod više autora na koje se referira dalje u tekstu, a prvi put je jasno formulisana u danas klasičnom feminističkom delu *Dialectics of Sex* Šulamit Fajerston (Shulamith Firestone /2003/).

Takođe su korišćeni rezultati relevantnih istraživanja i izvori podataka (pre svega redovna izdanja *Statističkog godišnjaka Republike Srbije*) koji se odnose na područje Srbije i omogućuju kompariranje s rezultatima dobijenim u okviru ovde sprovedenog istraživanja (Blagojević, Hjuson Blagojević, Bobić, Sekulić–Bobić, Tomanović, Kuburović itd.).