

Kön, makt och social (o)ordning

Kvinnors magiska ritualer är föremålet för Laura Stark-Arolas doktorsavhandling *Magic, Body and Social Order*¹, och hon frågar sig hur ritualernas symboliska system är uppbyggt, hur heterosexualiteten aktivt konstrueras i dem och hur de ger individen makt. De magiska ritualerna kunde vara såväl hemliga som öppet utförda, och Stark-Arola undersöker hur målen och prioriteringarna skiljer sig åt beroende på graden av öppenhet. Ritualernas klangbotten finns i de sociala spänningarna mellan produktion och reproduktion, giftermål utanför släktgruppen och den starka identifikationen med den egna släkten, och konflikten mellan husbonde och husmor gällande hushållets ekonomi. Som ett komplement till de egentliga ritualerna har författarinnan också lyft fram annat material som kommenterar dem eller kvinnors kroppar och de därmed associerade övernaturliga krafterna, eller kvinnors roll i hushållet. Materialet är omfattande – analysen bygger på 1800 uppteckningar – och omspanner en tidsrymd på 150 år.

Konstruktionen av kön och könshierarkier blir ett centralt problem, och Stark-Arola betonar betydelsen av kvinnors och mäns individuella handlingar, könshierarkins mångfacettering och upplevelsen av kön, d.v.s. hur individer och grupper upplever socioekonomiska makt- och produktionsrelationer på en mental nivå. Metoden är en kombination av symbolisk antropologi, särskilt Mary Douglas och hennes teori om orenhet och tabu, "den kulturella tankens arkeologi" som Satu Apo kallat den, som kännetecknas av ett stort material och övergripande temata, som "sexualitet" och "det heliga" samt den inriktning inom ritforskningen som Stark-Arola benämner "den rituella kroppen", representerad av Catherine Bell. Bell menar att ritualen formar den sociala kroppen och gör den till ett fält för motstridiga sociala krafter, vilket definierar individen i förhållande till det maktsystem som internaliserats. Ritualen omdefinierar kroppen i relation till omgivningen, men löser inte individens grundläggande problem. Teorin, som är inspirerad av Pierre Bourdieu och Michel Foucault, hävdar att samhället använder ritualen för att sända ett budskap till kroppen, i motsats till den syn som förhärskar inom symbolisk antropologi,

1 Laura Stark-Arola. *Magic, Body and Social Order. The construction of gender through women's private rituals in traditional Finland*. Helsinki: Finnish Literature Society 1998. (Studia Fennica Folkloristica 5.) 331 s., ill.

nämligen att ritualen sänder ett budskap via kroppen till samhället. Stark-Arola föredrar en dialog mellan dessa perspektiv, så att influenserna går åt båda hållen. Applierat på kvinnors magiska ritualer visar detta synsätt att t.ex. *lempi*-badritualer omdefinierar unga kvinnors personliga misslyckande att attrahera friare till ett socialt problem, och ger flickorna en känsla av att äga sexuell dragningskraft, samtidigt som ritualerna underkastar dem det traditionella äktenskapsidealet, som påängterade att man och hustru skulle "passa ihop".

Hemlighetsmakeriet kring vissa av de magiska ritualerna kunde ha mångahanda funktioner, enligt författarinnan. Dels var det ett sätt att synliggöra dem, dra uppmärksamheten till dem, dels var det ett uttryck för att kunskap är makt. Resultatet är en intressant spänning mellan en önskan att sprida ryktet om ritualen och därigenom öka dess sociala effekter, och att hålla på sin kunskap och utesluta andra. Bådadera ledde till att ritualerna omtalades i lokalsamhället och att personer av båda könen försökte bevitna dem i smyg.

Kvinnors magiska ritualer är en konstruerad genre, som alltså delas upp i hemliga och icke-hemliga. I de icke-hemliga ritualerna arbetade kvinnorna inom det sociala systemet för att erhålla respekt, och de försökte leva upp till de sociala idealen och minnera kritik, medan de i de hemliga ritualerna motsatte sig eller kringgick systemet genom att arbeta aggressivt mot sitt mål, vilket ådrog dem offentligt ogillande.

Analysen är indelad i tre delar. Den första behandlar kvinnors magiska ritualer och deras relationer till den sociala ordningen genom att granska förhållandet mellan kvinnan, hushållet och idealet om att "passa ihop". I kvinnors magiska ritualer symboliseras äktenskapet av sexualiteten, som är en metafor för det socialt erkända förhållandet mellan man och hustru. Den framställs som grunden för hushållet, samhällets grundläggande enhet, och i ritualerna anses reproduktionen av denna enhet ske genom organiseringen av samhällets mänskliga komponenter i sexuella och sociala dyader. Idealet om att "passa ihop" är den faktor som håller man-hustrurelationen och idén om hushållet samman.

Betoningen av sexualiteten i *lempi*-badritualer och förlossningsmagi visar att kvinnor främst uppfattade sig som en partner i ett socialt sanktionerat heterosexuellt förhållande, och att de såg sin sexualitet som en katalysator i sociala organiseringsprocesser. I förlossningsmagi står moderns hälsa och

sexualitet i fokus, och i ritualer för att krympa vaginan efter förlösningen minimeras kvinnans roll som mor och inriktas istället på hennes roll som partner.

Tanken på att "passa ihop" implicerade en komplementär relation mellan könen, och den var knuten till arbetsdelningen mellan könen. Detta ideals betydelse för den personliga identiteten framträder i ritualer som utförs efter ett barns födelse, vari barnet inrangeras i kategorin "brud" eller "brudgum", dess framtida arbetsuppgifter enligt arbetsdelningen räknas upp eller dess position som besutten säkras, eftersom man måste äga jord för att kunna uppfylla idealet.

Centralt i kvinnors magiska ritualer är kontrollen och manipuleringen av giftermål, och såväl brudarnas magi för att skydda relationen mellan man och hustru som husmödrarnas trolldom för att bryta misshagliga förhållanden finns representerade. I äktenskapet förenades två olika hushåll, och denna konflikt mellan hushåll återfinns även i andra magiska ritualer, t.ex. förgöring av grannens boskap och produkterna från den, och avund riktad mot barn. Andra symboliskt viktiga gränser markerades också i kvinnors magiska ritualer, så att kvinnorna framställde sig själva som aktiva försvarare av hushållet gentemot områden utanför, som skogen och byn. Gränsdragningen mot skogen skedde främst i ritualer för att skydda boskapen mot rovdjur och för att tillförsäkra husets män god jaktlycka och trygghet. Byn utgjorde en fara dels för barn, som kunde drabbas av det onda ögat, dels för ungdomar, som kunde påbörja socialt oövervakade förhållanden där.

Förhållandet mellan ritualisering, kropp och makt granskas därefter. I ritualen listas en ny social roll eller övergång in i kroppen, vilket ger kvinnan makt att bemästra sin situation, men detta sker inom det rådande systemet. Utrymme för motstånd finns dock i en sorts motritualer, som syftar till att förändra individens känslomässiga respons på en ritualisering av underordning, som Stark-Arola kallar det, nämligen skam. Motritualen hjälper individen att komma över sina skamkänslor och bli en social aktör genom att förändra dennes varseblivning.

Del II av avhandlingen behandlar kvinnokroppen såsom förorenande och oren, sedd ur ett manligt perspektiv. Det fanns en fruktan för att substanser inifrån kvinnokroppen, antingen kvinnlig *väki* eller menstruationsblod, skulle tränga in i manskroppen och smitta den. Kvinnokroppen representerade därmed det okända och farliga. Man trodde att en kvinna kunde smitta sin älskare med könssjukdomar utan att själv insjukna i dem, och att sår som inte läkte hindrades från detta av *viun viha*, vaginans vrede.

Kärleksmagi var den asociala motsvarigheten till *lempi*-bad, där kvinnan själv tog initiativet och valde ut en man genom att t.ex. bespisa honom med substanser från sin egen kropp. Denna typ av personlig essens sågs som en förorening, en smittsam sjukdom, av män. I berättelser om kärleksmagi framträder en mestadels negativ attityd till fenomenet, medan berättelser om *lempi*-bad visar på en social acceptans. Skillnaden mellan kärleksmagi och *lempi*-bad består i att den förra strävar efter att binda en specifik man till kvinnan, medan det senare försöker skapa en attraktion mellan kvinnan och män som en klass av varelser.

Det andra förorenande elementet förknippat med kvinnokroppen, kvinnlig *väki*, betraktades positivt om det användes inom hemmets sfär för att skydda hushållets medlemmar, men det kunde också ha menliga effekter. Det var förbjudet för en kvinna att stiga över mannens häst och åkdon, eftersom det hotade hans frihet och hans rätt att resa i den yttre världen. Samma företeelse, *harakoiminen*, värderades också olika när det gällde *harakoiminen* av barn, alltifrån att det var välsinnat och beskyddande om det var utfört av barnets mor, till att det var skadligt i alla sammanhang. Laura Stark-Arola menar att detta tyder på en förändringsprocess, där fenomenet har blivit frikopplat från föreställningar om kvinnlig *väki*. Om man skärskådar tabun enligt från vilken källa sanktionerna av överträdelser av dem härrör, framkommer det att mäns och kvinnors överträdelser av tabun bestraffas olika. Mäns överträdelser har visserligen en övernaturlig källa till bestraffning, men den förmedlas genom kvinnors handlingar. Kvinnors överträdelser sanktioneras däremot alltid av övernaturliga krafter, vilket betyder att kvinnorna inte kan förhandla med den sanktionerande makten, medan männen har möjlighet till detta.

Orenhet kan inte alltid undvikas, och Stark-Arola tar kvinnors menstruation som exempel. Kvinnorna försökte dölja sin orenhet genom att gömma undan sina fläckade kläder, och när män exponerade dessa för andra människor skämde de ut kvinnorna. De kunde straffas genom en magisk ritual, som överförde menstruation till dem, och detta var en socialt accepterad hämnd. Det fanns inga motritualer för att bli kvitt menstruationen, utan de oförsämda männen fick leva med den resten av livet.

Männens svar på kvinnornas hävdande av sin betydelse i upprätthållandet av hushållet beskrivs i del III av avhandlingen, som fokuserar på ordspråket "det som mannen producerar förstörs av hustrun". Ur det manliga perspektivet beskrivs kvinnorna som småskurna, själviska och slösaktiga, som tjuvar som

stjäl ur den egna hushållskassan, och som därför bör stå under männens uppsyn. Denna ståndpunkt stod inte oemotsagd, och det finns kvinnliga motberättelser bevarade, där kvinnornas överstora arbetsböda, maktlöshet och totala ekonomiska beroende av sina män utpekades som orsakerna till deras "tjuveri". Att männen själva köpte brännvin och dyrbar tobak, medan de inte ville skaffa socker och kaffe åt sin hustru, råkade de glömma att nämna. I skämtsagor frammanas likaså en bild av mannen som självisk och slösaktig med hushållets resurser, då han använder produkten av sin hustrus arbete till att betala för andra kvinnors sexuella tjänster. Genom att inta den andra kvinnans plats vid kärleksmötet lyckas hustrun ändå återfå det som rätteligen hör till gården, och det är alltså kvinnan, som agerar med hänsyn till hushållets bästa, tvärtemot stereotypen av den slösaktiga kvinnan i männens berättelser. Skämtsagorna ger inte enbart uttryck för ett "feministiskt" perspektiv, de kunde också användas av män som ett led i klasskamp. Texter av ovannämnda typ eller berättelser om drängar som lurar matmodern till sex, eller om unga kvinnor som förnedrar friare från överklassen, framställer ofta kvinnans kropp som en plats för klasskamp: om kvinnan själv kan välja sin partner, blir valet av män från underklassen desto mer övertygande. Både manliga och kvinnliga synsätt kan anläggas på samma text.

Kvinnors magiska ritualer, särskilt de asociala, figurerar även i manlig humor, vilket behandlas i en kort epilög. Stark-Arola visar hur förlöjligandet av kvinnorna och deras magi utnyttjades för att undergräva såväl kvinnornas rituella roller som ritualernas

alternativa, kvinnligt tolkade budskap och den makt som hemlighållandet av ritualerna medförde. Den manlige huvudpersonen personifierade den sociala attityden till asociala magi, indignation och ogillande. Med hänsyn till kontraktet mellan könen kunde männen likväl inte kritisera kvinnorna – kvinnornas rituella budskap uttrycktes inte öppet, och ett ifrågasättande kunde hota männens egen ställning. Därför kanaliseras kritiken indirekt genom humorn.

Det är en noggrant genomarbetad avhandling Laura Stark-Arola har skrivit: den väg som stakas ut i de inledande kapitlen följs konsekvent i analysen och hon formulerar sina problemställningar på ett klart och tydligt sätt. Materialet är intressant i sig självt, och hennes tolkningar av det kopplar det till större samhällseliga strukturer och visar hur det ingått i en dialog mellan sociala normer och asociala, eller snarare individualistiska tendenser, i ett ständigt växelspel. Kvinnliga och manliga perspektiv är i harmoni, står mot varandra eller kan varierande tillämpas på samma text med skilda betoningar som följd. Presentationen av denna dialog är en av bokens stora behållningar, resonemangen kring den ritualiserade kroppen en annan. Kroppens roll i reproduktionen av och motståndet mot rådande maktrelationer är en fruktbar infallsvinkel, som har gett spännande insikter i ritualernas betydelse för utövarna. *Magic, Body and Social Order* är också en mycket suggestiv bok – jag drömde om kvinnors magiska ritualer åtskilliga nätter efter att ha läst den, så ämnet fångar fantasin.

Camilla Asplund