

Gedempte emoties

Peter N. Stearns, 1994, *American Cool. Constructing a Twentieth-Century Emotional Style*. New York/London: New York University Press.

Het Amerikaanse *cool* heeft ook in Nederland vooral een positieve betekenis - 'best wel tof', dat is het wel zo ongeveer. Kenners betwisten het, maar voor wie de subtiliteiten van het jargon niet beheerst, horen 'cool' en 'relaxed' bij elkaar. Beide woorden verwijzen naar kalm, niet-hartstochtelijk, beheerst, onaangedaan gedrag en naar een 'smooth-going personality'. Peter Stearns ziet de opmars van het woord *cool* in deze betekenis als een aanwijzing voor belangrijke ontwikkelingen in de emotionele cultuur van de Amerikaanse middenklassen, in het bijzonder van zakenlieden en professionele beroepsbeoefenaars.

In *American Cool* probeert Stearns een synthese te geven van onderzoek naar veranderingen die de afgelopen vijfenzeventig jaar in verschillende emoties hebben plaatsgevonden. In de jaren twintig ontstond een breuk met het eerdere Victoriaanse emotieregime en kwam er een taboe op passies te liggen. In de decennia daarna heeft zich een nieuwe emotionele cultuur ontwikkeld die steeds duidelijker contouren kreeg en die in de jaren vijftig definitief zijn beslag heeft gekregen. Oudere standaarden zijn dan merendeels vervangen, nieuwe richtlijnen zijn sindsdien verder ingeburgerd geraakt.

Peter Stearns maakt gebruik van onderzoek van hemzelf en van anderen. Net als in zijn vorige boeken over kwaadheid en jaloezie bestrijkt hij een lange periode en gebruikt hij een veelheid aan bronnen, zoals adviesliteratuur voor huwelijk en opvoeding, etiquetteboeken, morele vertellingen, interviews, enquêtes, brieven, richtlijnen voor de omgang in werksituaties.

Zijn werk voor figuratiesociologen extra interessant omdat het qua thematiek en benaderingswijze sterk verwant is, maar qua interpretatie van de beschreven ontwikkelingen enigszins verschilt. Stearns en de figuratiesociologen zijn inmiddels oude bekenden en dat is in zijn boek te merken. Hij discussieert daarin herhaaldelijk met Abram de Swaan en Cas Wouters, wiens begrip 'informalisering' hij heeft overgenomen. Stearns heeft kritiek op het weinig solide empirische gehalte van de Nederlandse studies en op de gemakkelijke generalisaties. Verschillen

tussen West-Europa en de Verenigde Staten en verschillen in de ontwikkeling van afzonderlijke emoties krijgen naar zijn smaak te weinig aandacht. Ook heeft hij vragen over het tijdsperspectief van de Europese sociologen, die volgens hem de belangrijke omslag in emotiecultuur pas in de jaren zestig leggen.

Maar zijn belangrijkste kritiek en de centrale stelling van zijn boek gaat over wat hij als hét verschil tussen het oude en het nieuwe emotieregime ziet: een groeiende afkeer van hevige emoties. Stearns verzet zich tegen een visie waarin het breken met de Victoriaanse traditie als bevrijdend wordt voorgesteld. De nieuwe emotionele stijl zou meer ruimte bieden aan openheid, verdraagzaamheid, individuele vrijheid en zelfexpressie. Deze voorstelling van zaken vindt Stearns te simpel en te schematisch: de nieuwe vrijheid is onverbrekkelijk verbonden met een afname van emotionele intensiteit. De essentie van de nieuwe cultuur ligt volgens hem niet zozeer in de afwijzing van de Victoriaanse repressie, maar juist in de eraan vastzittende nieuwe eisen, namelijk een emotionele reserve (emotional restraint).

Stearns maakt een onderscheid tussen positieve en negatieve emoties, een onderscheid dat in de twintigste eeuw duidelijker is geworden. Victorianen stonden zichzelf bij de door hen als positief gewaardeerde emoties, zoals verdriet, liefde en schuld, heftige emoties toe. En ook de negatieve emoties, zoals angst, kwaadheid en jaloezie konden onder bepaalde condities hun nut hebben. Voor kwaadheid gold dat bijvoorbeeld op het werk of in de politiek.

Vanaf de jaren twintig gaat dit patroon geleidelijk veranderen en moeten mensen al hun emoties systematisch en rationeel gaan dempen. Liefde behoudt een positieve betekenis, maar mag desondanks niet langer als verterende emotie beleefd worden. Al te heftige liefdesgevoelens zouden de onderlinge relaties te zeer belasten en zouden zelfs schadelijk kunnen zijn. In affectieve relaties tussen ouders en kinderen én tussen geliefden moet meer plaats komen voor de rede. Voor verdriet zijn de voorschriften en de waardering niet consistent - het oordeel daarover is noch onverdeeld negatief, noch onverdeeld positief. Schuldgevoelens die eerder positief werden beoordeeld krijgen nu een negatieve associatie en moeten zoveel mogelijk worden vermeden. Alle negatieve emoties verliezen hun motiverende functie en uiting ervan wordt onvoorwaardelijk taboe.

Alleen in de kindertijd zijn deze emoties toegestaan en is het zelfs onvermijdelijk dat ze zich aandienen. Ouders moeten daarmee op de juiste wijze omgaan. Zij moeten kinderen, zonder onderscheid te maken tussen meisjes en jongens, de gelegenheid geven hun emoties vrijelijk te

uiten en zich van hun emoties bewust te worden. Kinderen moeten hun gevoelens leren te benoemen en te bespreken. Ouders moeten de emoties van hun kinderen proberen voor te zijn door hen af te leiden, te knuffelen, extra te verwennen bij de geboorte van een broertje of zusje. Slagen ze daarin niet, dan zullen hun kinderen daar hun leven lang last van hebben. Een geringe emotiebeheersing, een onvermogen om emoties te camoufleren en te ontkennen krijgt het stigma van kinderachtigheid. De kloof tussen kinderen en volwassenen is groter geworden.

Hoe verhoudt deze problematisering van hevige emoties zich tot de bevrijding die een verwijdering van de Victoriaanse cultuur ook met zich meebracht? Stearns wijst in dit verband op een spanning tussen individu en groep. Het nieuwe emotionele regime is niet simpelweg gericht op de verdediging van individuele autonomie, maar heeft in het zoeken van een evenwicht tussen zelfbeheersing en groepsharmonie ook conformistische trekken. Uit angst voor verplichtingen en voor een inbreuk in het eigen emotionele leven en ter wille van harmonieuze groepsrelaties zijn mensen bereid hun verlangen naar zelf-expressie enigszins in te tomen. Een tweede spanningsveld dat hieraan sterk verwant is, betreft het subtiële evenwicht tussen onafhankelijkheid en regulering. De aanval op de Victoriaanse standaarden wordt in de adviesliteratuur voorgesteld als een overwinning van de spontaniteit. Veel minder aandacht is er voor de conditie die aan deze nieuwe vrijere uitingsmogelijkheid is verbonden: emoties mogen niet de overhand krijgen. Emotionele onafhankelijkheid is alleen acceptabel zolang deze te verzoenen valt met de behoeften van anderen, in het gezin of op het werk. Dat is alleen mogelijk als de emoties worden gedempt. Deze kant van de veranderingen in de emotiecultuur van de twintigste eeuw zijn volgens Stearns onderbelicht. In de gangbare voorstelling lijkt deze eeuw vooral in het teken van emotionele deregulering te hebben gestaan.

Peter Stearns verwijt ook de Nederlandse emotiesociologen dat ze te weinig aandacht hebben voor de afkeer die mensen tegenwoordig van hevige emoties hebben. Het is echter de vraag of dat verwijt wel terecht is. Is er wel sprake van een fundamenteel interpretatieverschil als je de ontwikkeling die zich parallel aan een bevrijding van emoties heeft voltrokken een 'controlling of intensity' noemt in plaats van een 'controlled decontrolling of emotional controls'? Is het een verschil in benoeming van hetzelfde verschijnsel of is er meer aan de hand? Mij valt allereerst de gelijkenis op. Ook in het werk van Nederlandse sociologen is te lezen dat een grotere emotionele vrijheid eigen eisen heeft gesteld, een nieuwe 'belasting' heeft veroorzaakt. Of anders geformuleerd: een

verruiming van omgangsvormen en gevoelsuitingen vergde van individuen dat zij zich beheerst lieten gaan; wederzijds overleg en wederkerige toestemming in hun onderlinge omgang werden de standaard en hoe ze hun verhoudingen regelden werd daaraan ondergeschikt; zelfsturing werd belangrijker, dwang van buitenaf minder belangrijk. In beide benaderingen gaan emotieregulering en emotiederegulering samen, beide benaderingen nemen een geringe tolerantie voor heftige emoties waar.

Het meest oorspronkelijke en meest interessante deel van *American Cool* gaat over de vormgeving van afzonderlijke emoties en over veranderingen in de emotiecultuur als geheel. Maar het boek heeft een veel grotere reikwijdte. In de laatste hoofdstukken - ongeveer een derde deel van het boek - bespreekt Stearns de achtergronden en de gevolgen van de nieuwe standaarden. Dit deel van *American Cool* is wat speculatiever van aard dan de rest en naar mijn smaak wat minder overtuigend dan de beschrijving en analyse van de veranderingen in emotieregime.

Peter Stearns besteedt veel aandacht aan de relatieve autonomie van de getemde emoties, aan de gevolgen van dit regime van omzichtigheid en voorzichtigheid op het niveau van personen, groepen en instellingen. Vooral interessant is zijn hoofdstuk over het afreageren van spanningen die de onderdrukking van onze emoties teweeg brengt. Deze nieuwe behoefte aan ontspanning bevredigen we op symbolische wijze af, in onze vrije tijd - bijvoorbeeld in de sport, als kijkers of deelnemers -, in onze familie, in een vrijer en grover taalgebruik, in consumptief gedrag waarbij hechting aan dingen de plaats inneemt van hechting aan mensen, in vrijere seks, films, soaps, romans. Het fragiele emotionele evenwicht dat we op deze manier weten te bereiken bestaat bij de gratie van een verschil tussen de alledaagse routines en het rijk van de verbeelding. Daarin kunnen emoties die grotendeels uit het gewone leven zijn verbannen symbolisch tot uitdrukking komen; op symbolische wijze leveren zij een spanning op zonder een emotionele betrokkenheid. Nog afgezien van de vraag of er inderdaad biologisch of psychologisch geprogrammeerde basisbehoeften bestaan die hoe dan ook hun weg zoeken, beweert Stearns hier nogal veel tegelijkertijd en spreekt hij zichzelf soms tegen.

Aan de rijkdom van het boek doet dat echter niets af. Peter Stearns heeft een indrukwekkende studie verricht met een schat aan empirische verwijzingen. Daarin ligt zijn kracht en kunnen (figuratie)sociologen een voorbeeld aan hem nemen. Omgekeerd zou zijn eigen werk erbij kunnen winnen als hij meer systematisch aandacht zou besteden aan de dwang die van interdependenties uitgaat. Beide partijen zijn zeer aan elkaar

verwant en kunnen, zoals blijkt uit de verwijzingen, veel aan elkaars werk hebben.

Rineke van Daalen

Het lichaam

Anthony Synnott, *The Body Social: Symbolism, Self and Society*, Londen & New York: Routledge, 1993, 309 pp., name en subject index, f 47,00 (paperback)

Het lichaam is het graf van de ziel (Plato). Uw lichaam is de tempel van de Heilige Geest (Paulus). Het menselijk lichaam kan beschouwd worden als een machine (Descartes). Ik *ben* mijn lichaam (Sartre). Met deze vier citaten begint het boek *The Body Social: Symbolism, Self and Society* van de Canadese socioloog Anthony Synnott. Dat begin is illustratief voor wat volgt. De publikatie lijkt op een citatenboek met verbindende tekst van de auteur. Maar het onderwerp is fascinerend. Wat is er mooier en weerzinwekkender dan het menselijk lichaam? Er is niets dat ons meer nabij en tegelijkertijd vreemder is en meer in verwarring brengt dan ons lichaam. Dierbare vriend en hardnekkige vijand, bron van geluk en van ellende, kortom: teken van tegenspraak. En de ironie is dat we zelf dat teken zijn.

Filosofen en moralisten hebben zich het hoofd gebroken over de vraag wat het lichaam is en hoe we het moeten waarderen. Synnott wijst op drie constante dichotomieën in het westerse denken over het lichaam: materialisme versus idealisme, dualisme versus monisme en negativisme versus 'positivisme'. Die drie thema's hebben stof geleverd voor een filosofisch draaiboek waar we nu al vijfentwintig eeuwen mee bezig zijn en waar we nog een paar eeuwen mee vooruit kunnen. Extreme voorbeelden van negativisme zijn onder meer te vinden in de levens van christelijke heiligen. Theresa van Avila (1515-1582) bezweert haar medezusters: Het eerste wat we moeten doen, onmiddellijk, is dat lichaam van ons kwijt raken.... Die vijand overwinnen is het belangrijkste in de strijd van het leven. Margaretha-Maria Alacoque (1647-1690) nam de diarree van een zieke man in haar mond en likte het braaksel van een ander op om dat doel te bereiken.

Antropologen en sociologen zijn vooral geïnteresseerd in de vraag welke rol het lichaam speelt in de cultuur en in het omgaan van mensen met elkaar. Daar gaat Synnotts boek dan ook over. Zijn belangrijkste

stelling is dat het lichaam zowel een produkt is van onze cultuur als een 'instrument' waarmee we cultuur produceren. De eerste helft van het boek is gewijd aan het lichaam en 'delen' daarvan, het gezicht en het haar. De tweede helft gaat over zintuigen, zonder welke we niet eens zouden weten dat we een lichaam hebben (of zijn?).

Synnott stapt met reuzenschreden door de geschiedenis heen, van de oude Grieken, via de Christelijke denkers naar de moderne tijd. Zijn bronnen zijn uiterst gevarieerd. We ontmoeten - in willekeurige volgorde - filosofen, kerkvaders, heiligen, psychiaters, politici, dichters, reclame-ontwerpers, antropologen, pedagogen, artsen, popzangers en nog vele anderen. Bij de meest geciteerde namen bevinden zich - in alfabetische volgorde: Aristoteles, Augustinus, Darwin, Descartes, Mary Douglas, Foucault, Freud, Germaine Greer, Edwin Hall, Hegel, Hitler (!), Helen Keller, Marx, Margaret Mead, Montagu, W.J. Ong, Orwell, Plato, Rousseau, Sartre, Shakespeare, Simmel, Thomas van Aquino, Bryan Turner en Weber. Die 'grande parade' is enerzijds Synnotts zwakte; geen enkele gedachte komt tot voltooiing. Tegen het eind van zijn boek zucht hij buiten adem: 'We have moved too quickly'. Bovendien lijkt het soms of hij met een enorme 'zoekfunctie' (F2) door de Engelstalige (die beperking is er wel) literatuur is geraasd en alles wat 'lichaam' of 'zintuig' heet op zijn strooptocht heeft meegesleurd en een plaats gegeven in zijn boek. Soms is het verband niet veel meer dan het concrete woord: 'lichaam' of 'oog'. Maar deze bontheid heeft ook zijn charme. Mij heeft het lezen van dit boek vele dagen gekost omdat het mij keer op keer de boekenkast injoeg waar ik mij ging verdiepen in teksten van anderen die door Synnott zeer kort waren aangehaald. Soms bleken die uit hun context gelicht te zijn, maar vaak ontdekte ik ook met verrassing dat ze terecht en op rake wijze waren gebruikt. Synnott is er zeker in geslaagd een schets te geven van het geestelijke en fysieke gevecht dat mensen op de meest uiteenlopende fronten met het/hun lichaam leveren.

Bij drie thema's van zijn betoog wil ik hier even stilstaan. Synnott laat met een overvloed van voorbeelden zien hoe de schoonheid van het gezicht door de eeuwen heen als een teken van goedheid en waarheid is beschouwd. De Amerikaanse filosoof en dichter Emerson schrijft: 'Beauty is the mark God sets upon virtue'. In sprookjes en detectives, in politieke geschriften en wetenschappelijke vertogen, overal worden de slechten lelijk en de goeden mooi gemaakt. We weten dat het niet klopt, maar wie durft Orwell tegen te spreken als hij stelt dat iedereen op zijn vijftigste het gezicht heeft dat hij verdient? Velen, vooral feministische auteurs, hebben zich verzet tegen de tirannie van de schoonheid, maar er

is niets veranderd. Wie een boek openslaat of de tv aanzet, realiseert zich dat de 'beauty mystique' nog springlevend is.

Het haar is het meest 'maakbare' van het lichaam. Je kunt er van alles mee 'doen' en uitdrukken. Het is dan ook het meest sociale deel van ons lichaam (je geeft ermee aan hoe je je verhoudt tot anderen), het meest politieke (je toont je maatschappelijke opstelling), het meest gender-bepalende en het meest culturele (je laat ermee zien wie je bent). Maar is het wel een deel van het lichaam? Het bevindt zich op de grens van lichaam en kleding (Hegel beschouwt het als plantengroei). Je kunt het haar veranderen zoals je van kleding wisselt: een andere kleur, een andere lengte, een andere vorm, of helemaal niks. Soms is het daadwerkelijk kleding: de verlegen man die zich achter zijn baard verschuilt, Eva vóór de zondeval op een schilderij van Lucas Cranach. De culturele boodschap van het haar is bestemd voor de buitenwereld en voor intimi, want naast hoofd- en gezichtshaar is er ook lichaamshaar. Maar, waar- schuwt Synnott, we moeten er ook niet te veel achter zoeken. Haar, baard en snor zijn ook gewoon een kwestie van mode. Alsof de mode er 'gewoon' maar is...

Synnott heeft zijn studenten gevraagd welk van de vijf zintuigen zij beslist niet zouden willen missen. Het antwoord wekt geen verbazing: het zien. Toch, zegt hij, is de tastzin waarschijnlijk het enige zintuig waar de mens absoluut niet buiten kan. Het gevoel is de eerste en fundamentele zintuiglijke ervaring. Voordat het kind geboren is, reageert het al op de fysieke prikkel van de aanraking. Het gevoelde fungeert als referentie voor de andere zintuigen. Wat we horen, zien en ruiken krijgt betekenis door hun verwijzing naar het concreet tastbare. Maar dat primaire karakter van de tastzin veroorzaakt ook ambivalentie. Volgens sommige filosofen en pedagogen hoort de tastzin thuis in een primitief, dierlijk stadium dat de mens in zijn ontwikkeling achter zich zou moeten laten. Pedagogen aan het begin van deze eeuw adviseerden ouders hun kinderen zo min mogelijk te liefkozen. Watson, de grondlegger van het behaviorisme, schrijft: 'Knuffel of kus uw kinderen nooit, maar als het noodzakelijk is, kus ze dan eenmaal op het voorhoofd als ze welterusten komen zeggen. Geef ze in de ochtend een hand.' In diezelfde periode verrichtte Margaret Mead antropologisch veldwerk in Nieuw-Guinea. Ze beschrijft hoe moeders en vaders daar hun kinderen over het hele lichaam aaien en kietelen, maar het is de vraag wat haar bevindingen toen voor indruk maakten op de Amerikaanse pedagogen en ouders. Velen zullen er een bevestiging in gezien hebben dat de sensuele aanraking meer bij dieren dan bij mensen hoort.

Synnotts schets van de betekenis van het ruiken en zien is niet minder fascinerend. Het belang van het visuele wordt algemeen erkend. Ook de ideeën van auteurs als Sartre (de blik van de ander als bedreiging), Merleau-Ponty (de liefdevolle blik) en Foucault (de blik als 'surveillance', machtsuitoefening) zijn bekend. De betekenis van de reuk wordt echter veel minder beseft. Synnott laat op overtuigende wijze zien (en ruiken) hoe belangrijk de reuk is in de dagelijkse ervaring. Wat gezegd werd over visuele schoonheid gaat ook op voor de geur: men gaat er haast vanzelfsprekend vanuit dat wat goed ruikt ook goed is. De reuk is waarschijnlijk de meest miskende functie van het lichaam.

Synnott waarschuwt de lezer dat er geen vaste maatstaven zijn voor wat mooi, goed-ruikend, 'fijn-voelend', enzovoort is. Dat, parafraseert hij het bekende gezegde, wordt bepaald door het oog van de degene die kijkt, door de neus van degene die ruikt. Maar ook door het 'oog' en de 'neus' van iedere cultuur. Op dit punt is Synnotts weidse blik echter toch nog te beperkt. De betekenis van lichaam en zintuigen in andere culturen komt onvoldoende ter sprake in zijn overzicht. De vraag in hoeverre zijn visie ondersteund wordt door observaties buiten de westerse wereld wordt in dit boek niet serieus gesteld. Vreemd is ook dat Synnott twee van de vijf zintuigen, de smaak en het gehoor, geheel buiten beschouwing laat. Een laatste kritiekpunt geldt de willekeur waarmee hij bepaalde lichaamsdelen wel en andere niet bespreekt. Hij geeft het zelf toe. Waarom, vraagt hij aan het eind van zijn boek, schrijft nooit iemand iets over voeten? Daar staat of valt alles mee. Inderdaad.

Synnotts geslaagde spoorwerk in boekenkasten, gepaard aan zijn wat vlinderachtige betoogtrant, is een uitdaging tot verder en anders denken.

Sjaak van der Geest

Sociale stijgers

Jan Brands, *Die hoeft nooit meer wat te leren: levensverhalen van academici met laaggeschoolde ouders*, 1992, Nijmegen: SUN

Nog net in de spruitjeslucht van de jaren vijftig, om precies te zijn in 1958, verscheen Michael Youngs sociologische toekomstverkenning *The Rise of the Meritocracy 1870 - 2033; an essay on education and equality*. In deze klassieker denkt Young visionair de sociale consequenties door tot in de komende eeuw van een meritocratische ontwikkeling - onafhankelijk van waar de wieg stond, de toekomst is van de slimmen.

Hoe sterk en tot de verbeelding sprekend Youngs analyse ook is gebleven, enige nuancering is ondertussen wel op z'n plaats. De tijd is gekomen dat de dragers bij uitstek van de meritocratie - een begrip dat Young introduceerde - met behulp van het geleerde de wederwaardigheden van hun groep en generatie verwoorden. Zo brengen ze de dubbelzinnigheden van deze ontwikkeling van sociale stijging aan het licht: de waarheid en de leugen ervan. De Noord-Amerikanen Jake Ryan en Charles Sackrey schreven in de eerste helft van de jaren tachtig al over *Strangers in Paradise: academics from the working class*, terwijl op ons continent Jean-Pierre Faguer onlangs *Les Khâgneux* portretteerde. De vergelijking van twee lyceumklassen uit de jaren zestig laat zien dat nog steeds niet fantastische schoolcijfers doorslaggevend zijn voor een glanzende carrière, maar de sociale klasse waaruit men voortkomt en deel van uit blijft maken. Misschien mag ik op dit buitenslands onderzoek later nog eens terugkomen, hieronder neem ik een voorschot met de bespreking van een publikatie uit eigen land: *Die hoeft nooit meer wat te leren: Levensverhalen van academici met laaggeschoolde ouders* van Jan Brands.

Brands heeft een boek geschreven, waarvan je achteraf zegt: 'Ja, dat moest een keer worden gemaakt'. Het belicht van binnen uit de unieke na-oorlogse maatschappelijke ontwikkeling van sociale stijging door het volgen van - hoger, wetenschappelijk - onderwijs. Het is een mooi boek geworden over een inmiddels klassiek geworden sociologische thematiek. Aan de hand van biografische levensgeschiedenissen wordt het proces van maatschappelijke stijging na-verteld. Het verhaal draait om het leren leven met verschil. Jan Brands heeft met dit project waarschijnlijk een persoonlijke opdracht vervuld: de lotgevallen vastleggen van 'zijn' groep. Hij vertelt hun geschiedenis niet alleen invoelend - met prachtig gesneden interviews - maar ook bescheiden: wetenschappelijke bluf is hem vreemd. Zo vinden we in het proefschrift geen exegese van het begrip 'socialisatie' - wat Brands met zijn specialisatie makkelijk had kunnen doen - maar een korte, positief geformuleerde omschrijving, met weinig doch terzake doende referenties.

Wat is het verhaal van deze eerste na-oorlogse lichting van sociale stijgers? Ik begin aan het einde van het boek, met 'het eigen project'. In het eigen project worden twee voor deze groep unieke ervaringen verwerkt: men maakt in zijn of haar leven deel uit van twee volstrekt verschillende werelden, en dat verschil moet overbrugd. Allereerst is er het referentiekader van thuis, dat niet meer voldoet, maar waaraan men wel - loyaal als men is - op een of andere wijze vast wil houden. Het moet dus geherformuleerd. Ten tweede is er de positionering in de actuele

omgeving: na jaren van (het gevoel van) tekortschieten wil men van die omgeving acceptatie op eigen termen. En zo wordt men iemand met een opdracht in het leven: al is men doctorandus of doctor geworden, men is dat niet klakkeloos, maar met een 'roeping', bijvoorbeeld om verstaanbaar te blijven. En al is men thuis een vreemde in de bijt geworden, men blijft kind aan huis. De studie moet meer dienen dan de eigen portemonnaie, het nut ervan moet breder worden gelegitimeerd, de ontvangen kansen van thuis moeten worden vergoed.

Gegeven het ontgroeien van het sociale milieu waarin men is geboren en opgevoed, en gegeven de afstand met de feitelijke omgeving waarin men doorleert en werkt, is dit traject per definitie een eenzame exercitie. En dat begint al op de lagere school, want men gaat niet met de buurkinderen om de hoek op school, maar wat verderop met andere kinderen. In het gezin van herkomst is reeds een familie-project in gang gezet: het leven moet beter worden, zal meer te bieden hebben, dus de kinderen dienen vooral geen handarbeider te worden. Op die lagere school beginnen de verschillen: in taal en uitspraak, kleding en huisvesting, in omgangsvormen en etiquette. Meer en minder subtiel wordt erop gewezen dat men tekortschiet, op de lagere school, de middelbare en tenslotte op de universiteit.

Men voelt zich een buitenstaander, die nergens meer vanzelfsprekend thuishoort. Buitenstaanders '(...) die vreselijk veel moeite (hebben) gedaan om het te redden, en de beloning daarvan is dat je eenzaam door blijft gaan' (p.295), aldus een der respondenten. 'Het noodlot van ons soort kinderen is dat je, als je het gemaakt hebt, je verleden verliest. Je verliest je kring, je verliest je ouders (...) Er is geen weg meer terug. Zelfs het ruzie maken met je ouders is je niet meer gegeven. (...) De balans ligt niet gelijk.' (p.295) Thuis komen is in die wereld stappen, omdat omgekeerd niet kan. Door schuldgevoel maar ook met affectie blijft men die stap zetten, want 'je vindt de mensen lief en je wilt alles voor ze doen, maar je hebt er zelf niks aan.' (p.296) 'Mijn ouders hebben een flink stuk in mijn opvoeding geïnvesteerd, dus die verdienen dat je daar iets voor terug doet, die verdienen dat je ook die affectie opbrengt.' (p.297)

Samen met zijn interviewpartners reflecteert Brands op de levensgeschiedenissen, die vooral leergeschiedenissen zijn. Leren willen de respondenten en 'leren' kunnen ze doorgaans ook, al is dat toch weer iets anders dan begrijpen. Het gaat om de grote inzet die later in de werksituatie opnieuw wordt gegeven. Het gevaar 'door de mand te vallen', de onzekerheid, zullen lang bij hen blijven; goed werk zal er dan ook worden geleverd. Auteur en geïnterviewden ontrollen terugkijkend de

dominante thema's van het leven met culturele verschillen. Het betreft biografische thema's, die de identiteitsontwikkeling raken en de persoonlijkheid schragen: de dubbelzinnige waardering van de cultuur thuis en de actuele academische, de behoefte erbij te (willen) horen, en de ervaring van duurzame achterstand. Maar er wordt niet alleen verlies opgetekend. Al gaat men ervoor door een forse leer- of levenscrisis, winst is vaak de andere kant van dezelfde medaille. Zo is er de sterk ontwikkelde sociale intelligentie, waardoor men op den duur een makkelijke omgang heeft met mensen uit verschillende sociale strata. De buitenstaanderspositie maakt tegelijk goede waarnemers. De winst van de eenzame gang uit zich in de vorm van relatief grote autonomie in houding en handelen. Het zijn stuk voor stuk herkenbare thema's, en ik vermoed: niet alleen voor academisch opgeleide kinderen van laaggeschoolde arbeiders, maar even zo goed voor de kinderen van 'boeren en buitenlui' en, niet te vergeten, medelanders. Immers, de universiteit biedt een stedelijke cultuur, waarin kennis en vaardigheden, 'sociaal en cultureel kapitaal' zijn verondersteld. En dat kapitaal ontbreekt bij uiteenlopende sociale groepen die na de Tweede Wereldoorlog als eersten in hun milieu de (hoger) onderwijsweg zijn gegaan. Weliswaar vormen deze uiteenlopende groepen - mede door de opstap via het HBO - in de jaren negentig op de universiteit een minder uitzonderlijk fenomeen dan dat 25 jaar geleden was, toch lijkt mij die 'wereld van verschil' met name in de sociale wetenschappen nog steeds actueel.

Brands zelf is bescheidener over de reikwijdte van zijn studie. Hij sprak met zeven doctorandussen in een der sociale wetenschappen, drie vrouwen en vier mannen, waarvan de ouders in de meeste gevallen niet meer dan de lagere school hebben gevolgd. De respondenten zijn alle rond 1950 geboren, zodat de historische en sociaal-economische context min of meer gelijk is. Brands gaat het erom hoe deze zeven mensen vertellen over hun levensloop in een wereld van verschil (p.34-7). Aandachtspunten zijn binnen de belangstelling voor 'leven met culturele verschillen': de relatie met thuis, de relatie met het nieuwe milieu, waaronder de studentenbeweging en de relatie van individuele sociale stijging met collectieve emancipatie van de groep. De geïnterviewden vormen in socialisatieperspectief een interessante groep, namelijk een groep mensen die wordt geconfronteerd met nieuwe betekenissen die een relativering behelzen van oude, vertrouwde interpretaties. Hoe vindt dit (socialisatie)proces plaats; hoe verhoudt zich nieuw tot oud; hoe wordt de biografische eenheid bereikt of vastgehouden?

Het boek biedt boeiende inhoudelijke antwoorden op elk van deze vragen, culminerend in 'het eigen project'. De bijna spreekwoordelijk

geworden fles bessen-appel uit 'De Avonden' van Gerard van het Reve krijgt hier een sociologisch vervolg: bijna even meeslepend geschreven, maar gelukkig veel minder deprimerend. Sociologische distantie kan ook troost bieden.

Marianne Grünell

De organisatie van seksualiteit

Edward O. Laumann, John H. Gagnon, Robert T. Michael and Stuart Michaels, *The Social Organization of Sexuality. Sexual Practices in the United States*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

De resultaten zijn samengevat in: Robert T. Michael, John H. Gagnon, Edward O. Laumann and Gina Kolata, *Sex in America. A Definitive Survey*. Boston: Little, Brown and Company, 1994 (bij Prometheus in Nederlandse vertaling verschenen).

Alfred Spira e.a., *Les comportements sexuels en France*. Paris: La documentation française, 1993 (hiervan verscheen een Engelse vertaling); Kaye Wellings e.a., *Sexual Behaviour in Britain. The National Survey of Sexual Attitudes and Lifestyles*. London: Penguin, 1993; Gertjan van Zessen en Theo Sandfort (red), *Seksualiteit in Nederland. Seksueel gedrag, risico en preventie van Aids*. Amsterdam/Lisse: Swets & Zeitlinger, 1991.

Langzamerhand krijgen we een aardig overzicht van het seksuele gedrag in de westerse wereld nu er in het aids-tijdperk overal sociologisch onderzoek naar wordt verricht. Het ging niet zonder moeite: in de Verenigde Staten en Groot-Brittannië moesten de onderzoekers het stellen zonder de overheids gelden die in andere landen beschikbaar waren gesteld. Politici als Margaret Thatcher in Londen en Jesse Helms in Washington belemmerden zulk onderzoek. Mochten deze politici hebben gevreesd voor de uitkomst dat de gemiddelde burger promiscu, overspelig en pervers was, uit het onderzoek komt naar voren dat dit niet het geval is. Mannen en vrouwen zijn trouw aan hun partners en kennen hooguit een promiscue fase wanneer ze op zoek zijn naar een vaste partner. De meest voorkomende afwijking van de seksuele norm lijkt homoseksualiteit te zijn. In tegenstelling tot de resultaten van Kinsey, nu alweer een halve eeuw geleden verzameld, is niet 5 tot 10% van de mannelijke bevolking homoseksueel, maar hoogstens 4%. Homoseksueel gedrag

vertoont nog geen 10% van de mannen, in tegenstelling tot de 33% van Kinsey. Voor vrouwen liggen de percentages vrijwel steeds lager. Lesbisch is hooguit 2% van de vrouwen.

Hoezeer de onderzoekers hun best hebben gedaan om een representatieve steekproef en betrouwbare resultaten te krijgen, het is duidelijk dat het niet goed is gelukt. Gegeven het feit dat de meeste seks heteroseksueel is, zouden mannen en vrouwen gemiddeld eenzelfde aantal partners van het andere geslacht moeten hebben, maar zo antwoorden ze niet. Mannen zeggen steeds bijna drie keer zoveel heteroseksuele partners te hebben gehad gedurende hun leven als vrouwen (in Nederland 11 en 4, in Amerika 6 en 2). Alle onderzoekers proberen het verschil te verklaren, maar hun uitleg blijft onbevredigend. Het kan zijn dat een seksuele handeling voor mannen een andere betekenis heeft dan voor vrouwen. Misschien vonden mannen de helft van hun seksuele partners in niet-westerse landen. De meest voor de hand liggende verklaring is echter dat mannen overdrijven en vrouwen het tegenovergestelde doen, maar dan willen we toch graag weten welke sekse het eerlijkst antwoordt. Alle verklaringen lijken mij lapmiddelen om de mannen hun gepoch te vergeven.

Daarnaast bestaat er naar het zeggen van de respondenten een geweldige discrepantie tussen de seksen bij de bevrediging. Volgens het Amerikaanse onderzoek heeft 75% van de mannen bij seksuele contacten altijd een orgasme tegen 29% van de vrouwen. In relatiepatronen bestaan even hardnekkige tradities. Vrouwen vallen vaak op oudere mannen die een trede hoger op de maatschappelijke ladder staan. Daarom is het voor vrouwen van boven de vijftig vrijwel onmogelijk partners te vinden. Aan de seksuele patronen valt af te lezen dat de vrouwenemancipatie nog lang niet is voltooid want er zijn geen aanwijzingen dat deze verschillen biologisch zijn bepaald. Juist traditionele gedragingen en opvattingen in intieme situaties lijken het meest resistent te zijn tegen verandering. Het is gemakkelijker vrouwen in de politiek te krijgen dan mannen achter een raam op de walletjes.

Een levensgrote vraag dringt zich op over de variatie aan seksuele technieken. Mij heeft het verbaasd dat ondanks een seksuele revolutie en een rijke seksuele beeldcultuur de meeste mensen zich in bed beperken tot de coïtus, met als enige recente toevoeging orale seks. In het begin van de eeuw had vrijwel niemand daar ervaring mee, maar nu doet drie kwart van de Noord-Amerikanen, Fransen en Nederlanders en de helft van de Britten het. Experimenteren met andere technieken is een zeldzaamheid gebleven. Voor dildo's, vibrators en andere seksspeeltjes ligt het percentage gebruikers rond de 3%. Voor anale seks, s/m, voyeuris-

me en groepsseks bestaat evenmin veel belangstelling. Ongeveer een derde van de mannen en een zesde van de vrouwen maakt gebruik van porno. De weinige Aziatische mannen uit het Amerikaanse onderzoek scoren op zulke interesses het hoogst en zwarte vrouwen het laagst. De belofte van vrij verkeer in burgerlijke samenlevingen slaat op goederen, niet op lichamen. De promiscue en gevarieerde seksuele cultuur die homomannen hebben gecreëerd, heeft geen andere groep geïmiteerd. De homo's zijn erin geslaagd hun seksuele wensen te realiseren omdat zij in een gesloten mannenwereld verkeren waar zij niet met vrouwen hoeven te onderhandelen.

Een fascinerende vraag betreft de zelfbevrediging. Veel mannen en vrouwen masturberen ondanks de gêne die ze erover voelen. Vroeger heette het slecht voor de gezondheid te zijn, tegenwoordig schijnt het vooral een teken van misère te zijn omdat de masturbant partners ontbeert. Een vijfde van de Nederlanders zegt minder prettige gevoelens over de zelfbevrediging te hebben terwijl de helft van de Amerikanen zich schuldig voelt na auto-erotische activiteit. In Frankrijk liggen de cijfers op het Nederlandse niveau. De korte periode in de jaren zeventig dat de zelfbevrediging een leerproces was voor seksuele relaties is al weer voorbij. De ambivalentie die mensen ervaren over masturberen lijkt mij typerend voor de tegenstrijdige gevoelens die de seks nog altijd oproept. Het is jammer dat de onderzoekers te weinig ruimte hadden om vragen te stellen over de betekenissen van verschillende seksuele handelingen. Dat zou zeker bij de zelfbevrediging op zijn plaats zijn geweest. In Noord-Amerika is het belangrijkste motief voor masturbatie het opheffen van seksuele spanningen, terwijl anderen het doen voor het plezier, uit verveling of omdat er geen partner beschikbaar is. De vraag naar de betekenis van seksuele handelingen speelt ook bij coïtale, orale en anale seks waarover uitgesproken meningen bestaan die we helaas niet in detail kennen.

De Amerikaanse onderzoekers hebben ook gevraagd naar ervaringen met gedwongen seks. Daarmee had 22% van de vrouwen en 4% van de mannen ervaring als slachtoffer en respectievelijk 1,5% en 3% als dader. Volgens de vrouwen was 96% van de mannen die hen dwongen tot seks, hun bekend en slechts 4% onbekend. Seksuele dwang komt in Amerika's grootste steden en op het platteland relatief weinig voor, het zijn vooral de middelgrote steden en de voorsteden waar het gebeurt. De rijkere seksuele cultuur van de grote steden lijkt daarmee eerder een garantie te bieden tegen seksueel geweld dan het op te roepen. Blanke vrouwen zijn het vaakst slachtoffer van seksuele dwang en vrouwen van Latijn-Amerikaanse afkomst het minst.

Er zitten veel snoepjes in dit boek. Zo behandelen de auteurs drie theorieën waar ze toevallig ook experts in zijn, die van netwerk, rationale keuze en script. Laumann die bij het Amerikaanse onderzoek was betrokken, is een specialist op het gebied van netwerken. Hij heeft uitgezocht hoe groot de kans is dat mensen met eenzelfde erotische voorkeur elkaar treffen. Het ligt nogal voor de hand dat die kans bij een willekeurige verdeling minimaal is omdat de verschillende ambities zo dun zijn gezaaid en mensen ze niet in hun huwelijksonderhandelingen betrekken. Voor de seksuele ambitie die 80% van de mensen koestert, de coïtus, ligt de kans dat een man en een vrouw met deze ambitie elkaar treffen, op 64%. Bij de tweede keuze, orale seks, is de kans nog maar 8%. Mensen met meer bijzondere voorkeuren zullen elkaar nooit tegenkomen tenzij ze er op uit trekken om hun wensen te realiseren. Laumann heeft verder geconstateerd dat de meeste seks plaatsvindt binnen de eigen sociale groep en dat de kans op een snelle verspreiding van aids in de heteroseksuele bevolking daarom en vanwege het geringe aantal partners dat Amerikanen hebben, hoogst onwaarschijnlijk is. Enig gevaar lopen de zwarten, die de meeste partners hebben.

Van Gagnon, symbolisch-interactionist en expert op het gebied van seksuele scripts, had ik meer aandacht verwacht voor erotische fantasieën. Mogelijk zijn vragen daarover te moeilijk voor een enquête. De resultaten wijzen uit dat mensen meer seks hebben naarmate ze meer fantaseren. Het is in de eerste plaats belangrijk om te weten wat oorzaak en wat gevolg is. Wanneer fantasie gedrag stuurt (wat mij waarschijnlijk lijkt), ligt daarin een belangrijke sleutel voor gedragsverandering. Het is bevreemdend en betreurenswaardig dat dit thema in het kader van aids-preventie en seksuele theorievorming niet nader is uitgezocht. Een volgende vraag kan weer zijn waar mensen hun voorstellingen voor seksuele prikkeling oppikken.

De Amerikaanse onderzoekers constateren dat de netwerkanalyse goed combineert met theorieën van rationale keuze en van seksueel script, maar beide laatste niet met elkaar. Wanneer een seksueel script vast ligt, is er niet veel meer te kiezen. Ze beschrijven het script evenwel als een grondpatroon waarop variaties mogelijk zijn. En bij die variaties kunnen mensen kiezen, zoals homomannen voor veilig vrijen hebben gekozen. Het gedrag is veranderd en het script bijgesteld. De verschillende theorieën vormden de grondslag voor het onderzoek; ze zijn niet getoetst.

Tussen de onderscheiden nationale onderzoeken bestaan kleine verschillen. Zo lijken Nederlanders en Fransen meer partners te hebben dan Amerikanen en komen mensen met een homoseksuele identiteit meer

voor in Nederland en Frankrijk dan in Groot-Brittannië en de Verenigde Staten, terwijl het omgekeerde geldt voor homoseksueel gedrag. Het is evenwel een probleem alle vragen in detail te vergelijken omdat niet steeds dezelfde vragen zijn gesteld en dezelfde methodes zijn gebruikt. Op de telefonische interviews van de Fransen hebben de Amerikanen kritiek omdat vooral de lagere en hogere sociale klassen niet in het Franse telefoonboek zouden voorkomen. De Fransen claimen juist op basis van proefinterviews dat voor informatie over seks de telefoon betere resultaten oplevert dan huisbezoek. De Amerikanen constateren zelf weer een verschil in de antwoorden die ze krijgen op vragen in interviews en in enquêtes. Er is een boek aangekondigd waarin alle seksuele statistieken worden vergeleken. Het is te hopen dat de auteurs uit de brij van informatie nog enige relevante resultaten kunnen peuren. Het is een uiterst relevante vraag in welke mate, in welke opzichten en waarom seksuele culturen van diverse landen en subgroepen van elkaar verschillen. Er bestaan evidente verschillen op seksueel gebied tussen Engeland, Frankrijk en Nederland die we in de statistiek terugvinden. Maar het cijfermateriaal is te onbetrouwbaar om er verrijkende conclusies aan te verbinden. Het biedt veeleer een eerste aanzet voor verder en diepgaander onderzoek.

De bioloog R.C. Lewontin heeft in *The New York Review of Books* van 20 april 1995 onder de pakkende titel *Sex, Lies, and Social Science* de Amerikaanse onderzoekers aangewreven dat hun methodes onbeholpen zijn en hun resultaten volstrekt onbetrouwbaar. Hij baseert zich daarbij vooral op het verschil tussen mannen en vrouwen op heteroseksueel gebied. Wanneer op vragen over de meest aanvaarde seksuele techniek zo weinig eerlijke antwoorden komen, kan er van de rest helemaal niets deugen. Lewontin richt zijn pijlen over het seks-onderzoek heen op de sociologie die zijns inziens te veel pretenties heeft. Alle tabellen en figuren kunnen niet verbergen, aldus deze bioloog die zelf de nodige tabellen heeft geproduceerd, dat het materiaal vooral uit verzinsels en gewenste antwoorden bestaat. Laumann en de zijnen hebben zich tegen de aanklachten verdedigd die Richard Sennett juist weer onderstreepte. In zijn weerwoord krabbelde Lewontin tenslotte een beetje terug. We hebben bij de sociologie, en zeker die van seksualiteit, met een complexe materie van doen. Daar waren Laumann en de zijnen zich wel degelijk van bewust, maar je kunt niet elke paragraaf van een studie beginnen met honderd voorbehouden.

De verschillende onderzoeken hebben veel gegevens en tegelijk een groot aantal vragen gegenereerd voor een volgende generatie onderzoekers. Alle studies beklemtonen dat seksualiteit een door en door maat-

schappelijk verschijnsel is. Zo wijzen Laumann en de zijnen erop dat getrouwde mensen de meeste en de beste seks hebben, niet omdat het huwelijk de natuurlijke, maar omdat het de sociale vorm voor de seks is. Ze beklemtonen dat de meeste homomannen niet alleen in de grote steden wonen, maar daar ook vandaan komen. Het ligt, met andere woorden, meer voor de hand dat de stedelijke cultuur het opduiken van homoseksualiteit verklaart dan genen of hormonen. Deze studies geven aan hoe diep seksuele gewoontes en gebruiken in de cultuur zijn verankerd. Het is niet voor niets dat woorden als samenleving en gemeenschap synoniemen zijn voor de seks. Helaas ontdekt de sociologie dat erg langzaam.

Gert Hekma

Klacht en geslacht

Fijje de Boer, *De interpretatie van het verschil. De vertaling van klachten van mannen en vrouwen in de Riagg*. Amsterdam: Het Spinhuis, 1994 (diss. Universiteit van Amsterdam), 165 pp.

In de psychiatrie blijken de problemen van mannen en vrouwen deels verschillend gediagnostiseerd te worden. Zo worden vrouwen vaker depressief genoemd dan mannen. In dit proefschrift is de vraag aan de orde in hoeverre dit verschil verklaard kan worden door de seksespecifieke interpretaties die hulpverleners van de klachten geven. De Boer heeft onderzocht hoe Riagg-hulpverleners de initiële klachten van mannen en vrouwen interpreteren en transformeren tot een behandelbaar probleem. De initiële klacht is de beschrijving die de cliënten geven als antwoord op de vraag naar de reden van de aanmelding.

Er is eerst nagegaan welke strategieën de hulpverleners hanteren bij de interpretatie en transformatie van de initiële klacht tot de probleemdefinitie. De eerste transformatiestrategie blijkt die van de *formulering* te zijn. Een formulering is een gesprekshandeling waarmee hulpverleners uitspraken van cliënten karakteriseren, samenvatten, omschrijven of verklaren. Als de cliënt(e) met een formulering instemt, dan is daarmee de interpretatie geaccepteerd. Bijvoorbeeld:

C: Ik ben ook de hele dag alleen. Ik zit in een dienstauto.

H: U voelt zich alleen?

C: Ja en toch is het. Ja, dat wel, zeker.

Daarnaast is er de *ondervragingsstrategie*. De hulpverlener stelt vooral vragen over de klachten en de achtergronden ervan, en de antwoorden daarop leiden tot de uiteindelijke probleemdefinitie.

Om na te gaan of er sprake is van een seksspecifieke interpretatie van klachten, werden o.a. de gesprekken vergeleken van een aantal vrouwen en mannen die interpersoonlijke problemen hadden. In de eerste plaats bleken de seksen te verschillen in de manier waarop ze hun problemen verwoordden. In de verhalen van vrouwen speelden andere personen een belangrijke rol. Bij de mannen stond de ander minder op de voorgrond. Deels hierdoor was er ook een verschil in de uiteindelijke probleemdefinitie zoals die in het formuleringsproces tot stand komt. De interpersoonlijke problemen van de vrouwen werden geherdefinieerd als persoonlijke problemen, n.l. onzekerheid en afgrenzingsproblemen. Bij de mannen werd een ander patroon gevonden. Bij hen legden de hulpverleners meer nadruk op het gevoel. De mannen zouden hun gevoelens niet erkennen of ze zelfs missen. Eén cliënt moest het probleem meer bij zichzelf zoeken. De Boer stelt dat de probleemdefinities vaak een opvallende overeenkomst vertonen met bestaande psychiatrische ideeën over mannen en vrouwen. Vooral bij de vrouwen wordt nogal eens een 'zwak ego' en een 'lossere egostructuur' aangetroffen.

Er zit een methodisch probleem in dit onderzoek. Simpel gesteld zegt de Boer: een deel van de cliënten meldt een interpersoonlijk probleem, en de hulpverlener transformeert dit tot een persoonlijk probleem; danwel, die interpreteert de woorden van de cliënt als een persoonlijk probleem. Maar hoe weten we nu dat de cliënten zich met interpersoonlijke problemen melden, zoals De Boer stelt? Daartoe 'is zoveel mogelijk uitgegaan van de letterlijke omschrijving, die de cliënten geven op de vraag van de hulpverlener naar de reden van hun komst' (p.58). Dit klinkt eenvoudiger dan het is. Het lastige is dat de cliënten hun problemen zelf niet in deze termen categoriseren, en dat het ook niet altijd meteen duidelijk is hoe deze problemen gecategoriseerd moeten worden. Neem Thea, die samen met haar man bij het Riagg is. De Boer stelt dat Thea een interpersoonlijk probleem meldt, n.l. 'onzekerheid tegenover haar echtgenoot' (p.71). Thea zelf zegt:

'Ons probleem is, als we uitgaan of op vakantie gaan, dan vind ik, dat klinkt misschien heel belachelijk, maar dat hij te veel op andere vrouwen let. En daar hebben we nogal aardig wat woorden over en samen komen we daar gewoon niet uit.'

Het lijkt me dat Thea's beschrijving van 'ons' probleem niet zo eenduidig is dat we zonder meer kunnen stellen dat zij een interpersoonlijk

probleem heeft, noch dat zij onzeker tegenover haar echtgenoot zou zijn. Een andere cliënte geeft als reden voor haar komst:

'Uhm, omdat ik met, uhm, stage, met dingen zat, waar ik dacht van ja, hoe bedoelen ze dat. Uhm, dingen, dingen heel moeilijk op waarde schatten. Hou ik nou iemand voor de gek of niet. Of ja.'

De Boer zegt dat ook deze vrouw een interpersoonlijk probleem meldt, namelijk, dat ze moeite heeft in de omgang met andere mensen. Ook dit lijkt me een interpretatie waarover discussie mogelijk is.

Het is duidelijk dat de categorisering van deze 'cliënten die een interpersoonlijk probleem melden' een constructie van de onderzoekster is. Net zo als de hulpverlener dat doet, worden de woorden van de cliënt door interpretatie en herformulering vertaald in een probleemdefinitie. De moeilijkheid is echter dat deze door de onderzoekster geconstrueerde overeenkomst tussen cliënten juist de basis vormt voor het onderzoek naar hoe hun initiële probleemdefinitie door de hulpverleners getransformeerd wordt in een seksspecifieke definitie.

Het onderzoek is waardevol waar het gaat om de beschrijving van de conversationele middelen waarmee probleemdefinities en diagnoses in interactie tot stand worden gebracht. De vraag of een seksspecifieke probleemdefinitie het produkt is van een seksspecifieke interpretatie, is echter niet bevredigend beantwoord. Het lijkt soms alsof De Boer te veel gefixeerd is op het idee dat sekseverschillen alleen door de hulpverleners tot stand worden gebracht. Dat blijkt bijvoorbeeld in de deelstudie naar de interpretatie van werkproblemen. Ze geeft eerst aan dat de vrouwen vertellen dat ze op het werk doen wat van hen gevraagd wordt en het liefst nog meer, en dat ze graag gewaardeerd worden. Dit verschil in presentatie 'heeft gevolgen voor de interpretatie van de klachten' (p.106). De hulpverleners blijken de klachten van vrouwen te interpreteren als het niet kunnen stellen van grenzen, en het zichzelf overvragen. Zonder terug te komen op de seksspecifieke presentatie van de werkproblemen, concludeert De Boer dan dat sekseverschillen in de interpretatie van de klacht mogelijk bijdragen aan seksspecifieke diagnoses.

Het verschil in klachtpresentatie wordt in dit onderzoek wel regelmatig genoemd, maar er wordt weinig of niets mee gedaan. Voor een vervolgonderzoek zou het dan ook interessant zijn om systematischer na te gaan in hoeverre niet alleen de hulpverleners, maar ook de cliënten zelf met hun wijze van klachtpresentatie bijdragen aan de constructie van sekseverschillen in probleemdefinities en diagnoses.

Hanneke Houtkoop-Steenstra

Replik

Op de weergave van de inhoud van mijn *Organiseren van bovenaf en van onderop* en de lovende woorden die Leeuw er in dit tijdschrift aan heeft gewijd, heb ik niets aan te merken! Bij de door hem gesignaleerde, dan wel subtiel gesuggereerde, tekortkomingen wil ik echter twee kanttekeningen maken.

Ten eerste kan ik mij niet aan de indruk onttrekken, dat de recensent mijn inleiding in de organisatiesociologie beoordeelt in het kader van een andere dan de door mij beoogde doelstelling. Dat is natuurlijk zijn goed recht, maar dan is het toch wel relevant om daarbij op te merken, dat ik slechts probeer de *beginning* in dit vak te laten kennismaken met een *puur-sociologische* kijk-en-denkrant (zie hiervoor o.m. pagina's 11-13). Leeuw vergt van dit leerboek niettemin, dat gevorderde lezer(e)s(sen) er 'meer (en vooral betere) antwoorden (...) dan voorheen het geval was' in kunnen vinden, bijvoorbeeld terzake van zulke actuele en knellende problemen als flexibilisering en het leren van organisaties.

Trouwens, ook al zijn uitgangspunt om mijn boek te vergelijken met werken als die van Pfeffer en Powell & DiMaggio vormt een indicatie van zijn veel te hooggespannen verwachtingen van zo'n inleiding. Pfeffer bijvoorbeeld schrijft voor door de wol geverfde managers - en vooral ook voor allen die dat willen worden! - hoe zij hun machteloosheid kunnen omzetten in effectief ge(-en waar nodig mis-)bruik van macht, terwijl Powell & DiMaggio een fraaie bloemlezing van geavanceerd wetenschappelijk werk vanuit het neo-institutionele perspectief bijeenbrengen en inleiden. Moet ik mij daarmee meten? Terzijde attendeer ik er nog op, dat in géén der genoemde boeken uitgegaan wordt van het 'boven- en onderperspectief' zoals ik dat centraal stel, namelijk de zienswijze op organisaties als samenlevingsverbanden die de maatschappelijke ongelijkheid reflecteren en reproduceren.

Mijn tweede kanttekening betreft Leeuw's karakteristiek van mijn hoofdstuk (8) over interorganisationale betrekkingen en verbanden als 'voorspelbaar en traditioneel'. Mocht hij daaronder verstaan dat, gezien de strak-logische lijn van Lammers' (socio)logica, de uiteenzettingen van dit hoofdstuk eigenlijk door de oplettende lezer(es) voorspeld zouden kunnen zijn, en voorts dat een en ander past in de o zo rijke traditie van de sociologie, dan kan ik dat slechts beamen. Zo de recensent echter met deze kwalificatie wil aangeven dat de inhoud van dit hoofdstuk mutatis mutandis in andere leerboeken in de organisatiesociologie te vinden is, dan moet ik bekennen iets dergelijks nooit eerder aangetroffen te hebben in de betreffende literatuur. De gedachte bijvoorbeeld dat

organisatieleid(st)ers en leden van hun loyale elites zich op een hoger *interorganisatie*neel niveau vaak te weer stellen als een organisatie-van-onderop met hun eigen inheemse elite, is vast wel uniek, alleen al om de simpele reden, dat - voorzover mij bekend - geen andere socioloog ooit eerder dit 'van bovenaf en van onderop' perspectief enigszins systematisch heeft uitgewerkt.

Zo ook zijn mijn voorstel om de verscheidenheid van interorganisatiele verbanden qua regime te begrijpen naar analogie van de meest gangbare organisatietypen (het zgn. ATMOOC-sextet) en de conceptualisering van de 'tussenorganisatie' - nogmaals: voorzover ik weet - niet eerder door een ander naar voren gebracht.

Goed, aangezien het risico niet denkbeeldig is, dat mijn repliek gaat ontaarden in een loftuitende autorecensie, haast ik mij te verklaren, dat elke vernieuwing nog geen verbetering is en dat originaliteit geen garantie inhoudt voor kwaliteit! Daarover past mij niet te oordelen en derhalve laat ik gaarne aan de lezer(es) zelf over om uit te maken, of - en zo ja, in welke opzichten - mijn opzet om de sociologische denk- en kijktrant voor gebruik gereed te maken, geslaagd is.

C.J. Lammers