

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Redactie

Roos de Haas, Joke Hermsen, Alkeline van Lenning, Riet Paasman, Janneke Plantenga, Evelien Tonkens, Odile Verhaar, Ingrid Visser, Monique Volman, H       Vossen.

Themaredactie

Roos de Haas, Alkeline van Lenning en Monique Volman.

Redactieraad

Titia Bos, Coosje Couprie, Freda Dr      , Angela Grooten, Willy Jansen, Els Maeckelberghe, Nelly Oudshoorn, Marjan Schwegman, Marion den Uyl, Mieke Verloo, Marianne van de Wijngaard.

Redactiesecretariaat

TvV, p/a Spinhuisstraat 2, 6511 TT Nijmegen

Kopij

Artikelen of voorstellen voor artikelen behoren in drievoud – getikt op regelafstand 2, 30 regels per kopijblad en ca. 50 aanslagen per regel – opgestuurd te worden aan bovenstaand redactieadres.

Uitgeverij en abonnementenadministratie

SUN, Postbus 1609, 6501 BP Nijmegen, tel. (080) 22 17 00
(tussen 9.00 en 13.00 uur).

Abonnementen

Een jaargang omvat vier nummers van gemiddeld 120 bladzijden. De prijs per jaargang bedraagt f 48,50. Voor studenten en anderen met een minimum-inkomen geldt een gereduceerd tarief van f 38,50. Voor instellingen bedraagt de abonnementsprijs f 58,50. Men kan zich ook tussentijds abonneren, de prijzen zijn dan evenredig lager. Nieuwe abonnementen kunnen zowel schriftelijk als telefonisch worden opgegeven bij de uitgeverij. Voor de betaling dient men een acceptgirokaart af te wachten. Abonnementen worden automatisch verlengd, tenzij men        maand v       het einde van het kalenderjaar schriftelijk opzegt. De prijs van een los nummer bedraagt f 16,50.

Inhoud

Thema: Wetenschap en het vrouwelijk lichaam

(redactie: Roos de Haas, Alkeline van Lenning en Monique Volman)

- 347 Wetenschap en het vrouwelijk lichaam. Inleiding op het thema
Roos de Haas, Alkeline van Lenning en Monique Volman
- 352 Over hormonen, vrouwelijkheid en mannelijkheid. De constructie van het
biologisch verschil *Nelly Oudshoorn*
- 364 De godin op het eerste gezicht. Pierre Klossowski's verhalen rondom
theofanie en vrouwelijk lichaam *Daan Van Speybroeck*
- 382 Laat het lijf spreken, of (hoe) kunnen kinderen leren zichzelf te bescher-
men tegen incest *Saskia Grotenhuis*
- 400 Madonna. Het modern-pastorale weten van het vrouwelijk lichaam
Ido Weyers
- 411 Écriture féminine. Schrijven om het lichaam *Christa Stevens*

Besprekingsartikel bij het themagedeelte

- 427 Het beleefde lichaam. Bespreking van: 'Vrouwen, geneeskunde en
menstruatie. Een medisch sociologische analyse van het premenstrueel
syndroom' van Ingrid Baart en Els Bransen, 'Spreekuur of zwijguur.
Somatische fixatie en sekse-asymmetrie tijdens het medisch consult' van
Ludwien Meeuwesen, en 'Women and mental illness' van Agnes Miles
Marrie Bekker en Alkeline van Lenning

Proefschriftfragment bij het themagedeelte

- 436 Körper, Eros und weibliche Kultur: Mädchen im Wandervogel und in der
Bündischen Jugend 1900-1933 *Marion de Ras*

Verslag bij het themagedeelte

- 440 Vrouwen en gezondheid in de jaren negentig. Verslag van het negende
International Congress of Psychosomatic Obstetrics and Gynaecology,
mei 1989 te Amsterdam *Eva Abraham*

Recensies bij het themagedeelte

- 442 'Körper, Eros und weibliche Kultur: Mädchen im Wandervogel und in der Bündischen Jugend 1900-1933' van Marion de Ras *Marieke Hilhorst*
- 444 Het leven is een plicht, geen genieting: 'Feminisme als boetedoening. Biografie van de Italiaanse schrijfster en feministe Alaide Beccari (1842-1906)' van Marjan Schwegman *Margret Brüggmann*
- 446 De terreur van blote borsten en korsetten: 'Werken aan de schijn. Veranderingen aan het vrouwelijk lichaam' van Philippe Perrot *Evelien Tonkens*

Opinie

- 448 De toekomst van Vrouwenstudies: verschillende belangen *Mieke Verloo*

Verslagen

- 452 Verslag van het congres 'Women's Studies. Concept and Reality', 17-19 februari 1989 te Brussel *Jet Bussemaker en Ines Orobio de Castro*
- 454 Verslag van het congres 'Over grenzen. Vrouwen en wetenschappelijke innovaties', 5 en 6 april 1989 te Groningen *Evelien Tonkens, Els Maeckelberghe en Christa Stevens*
- 457 Verslag van het congres 'Gender and Historiography', 5 en 6 april 1989 te Groningen *Tsjitske Akkerman*
- 459 Verslag van de SISWO-studiedag over 15 jaar Vrouwenstudies en de oratie van Joyce Outshoorn, 24 april 1989 te Amsterdam *Evelien Tonkens en Monique Volman*

Recensies

- 462 Naar een nieuwe cultuur van het lezen: 'De lust tot lezen. Nederlandse dichters en het literaire systeem' van Maaïke Meijer *Johanna Bossinade*
- 464 'Weaving new connections: the promise of feminist thought for Christian Theology' van Mary Grey *Saskia de Jong en Els Maeckelberghe*
- 464 De lotgevallen van concepten: 'Een irriterend onderwerp. Verschuivende conceptualisering van het sekseverschil' van Joyce Outshoorn *Margo Brouns*
- 469 Dilemma's van een genderspecifieke figuratiesociologie: 'Dilemma's in vrouwenlevens, de sociologie van emoties' *Trudie Knijn*
- 471 'Men in Feminism' van Alice Jardin & Paul Smith (red.) *Ernst van Alphen*
- 474 'Sex, Money and Morality. The Political Economy of Prostitution and Tourism in South East Asia' van Thanh-Dam *Nelleke van der Vleuten*
- 477 Kroniek
- 480 IIAV-inventarisatie vrouwenstudies
- 485 Summaries
- 488 Gegevens over de auteurs

Roos de Haas, Alkeline van Lenning en
 Monique Volman
Wetenschap en het vrouwelijk lichaam
 Inleiding op het thema

Onlangs zijn er verschillende pogingen gedaan het lichaam te rehabiliteren. Ook binnen Vrouwenstudies als interdisciplinair wetenschapsterrein lijkt het lichaam zijn plek op te eisen. In een eerdere aflevering van dit tijdschrift legde Rosi Braidotti verband tussen de crisis van het subject en het ontbreken van een feministische, politieke strategie. Volgens Braidotti zou een dergelijk strategie vrouwelijke lichamelijkheid tot uitgangspunt moeten nemen. Daarmee stelt ze zich tegenover de critici die menen dat deze strategie vrouwen vastpint op een onveranderlijke essentie. Op basis van een nieuw ingevuld essentialisme, bevrijd van implicaties van onveranderlijkheid, is juist een politieke strategie mogelijk. Overdenking van de eigen conceptualisering van lichamelijkheid kan dan tot een nieuwe feministische politiek leiden.¹

De groeiende aandacht voor 'het thema lichamelijkheid' die binnen Vrouwenstudies signaleerd kan worden, past binnen een bredere ontwikkeling. In een inleiding op het gedachtengoed van enkele Franse filosofen brengt Paul-Laurent Assoun naar voren dat de crisis van het subject aanleiding is voor het ontstaan van onder andere het thema van de lichamelijkheid.² Wanneer het subject wankelt, zoekt de filosofie houvast bij – onder meer – het lichaam.

Ook het tijdschrift *Skript* wijdde vorig jaar een themanummer aan 'de geschiedenis van het lichaam'. In de inleiding signaleert Gert Hekma dat na de filosofen nu ook historici en sociologen belangstelling krijgen voor het lichaam.³ Zij laten zien dat zowel lichamelijkheid op zichzelf als de verhouding tot het lichaam maatschappelijk en historisch gevormd zijn. Het lichaam wordt niet langer als 'natuurlijk' gegeven opgevat en daarmee is het onderzoeksterrein van sociologen en historici uitgebreid. Het lichaam, voorheen exclusief object van biologisch en medisch onderzoek, wordt nu ook door andere wetenschappers, zoals sociologen

1. R. Braidotti, 'De politiek van de ontologische differentie', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 36, jrg. 9 (1988), nr. 4.

2. P.L. Assoun (red.), *Hedendaagse Franse filosofen*. Assen 1987.

3. G. Hekma, 'Verzwegen zinnen. Een sociologie en geschiedenis van lichaam en lichamelijkheid', in: *Skript* jrg. 9, nr. 4 (winter 1987/1988).

en historici onderzocht. Biologische categorieën zoals het lichaam, kunnen dan als een cultureel-historisch produkt worden opgevat.

Voor feministische theorievorming betekent 'aandacht voor het lichaam' echter meer dan de uitbreiding van het onderzoeksterrein. Conceptualisering van lichamelijkeheid heeft binnen feminisme c.q. Vrouwenstudies steeds meer behelsd dan de theoretische erkenning van de historische en culturele bepaaldheid ervan; het heeft een politieke dimensie. Vrouwenstudies heeft zich steeds gekeerd tegen deterministische opvattingen die het sekseverschil biologisch funderen en daaruit tevens een noodzakelijke maatschappelijke positie voor vrouwen afleiden. Hier is vanuit de (socialisatie)theorieën het argument tegenin gebracht dat eigenschappen en maatschappelijke posities van vrouwen cultureel bepaald zijn. Er wordt een onderscheid gemaakt tussen sekse en gender; niet het biologische maar het culturele geslacht is het probleem, niet het lichaam zelf maar de betekenissen die eraan gehecht worden. Zo wordt het lichaam zijn plaats gewezen. Ook is geanalyseerd hoe de onderdrukking van vrouwen op verschillende manieren via het lichaam verloopt: prostitutie, porno, seksueel geweld. Tevens nemen verschillende feministische strategieën het lichamenlijk verschil tot uitgangspunt.

De geschiedenis van het lichaam binnen Vrouwenstudies is er dus een van ambivalentie. Enerzijds heeft Vrouwenstudies het vrouwelijk lichaam opgevat als min of meer irrelevant. Anderzijds is men wel op het lichaam teruggevallen om het vrouwelijke te kunnen opeisen.

Nieuwe perspectieven zijn niet denkbaar zonder nauwkeurige analyses van het bestaande. Als leidraad voor dit themanummer stellen we de vraag op welke manier binnen de wetenschap, dus ook binnen Vrouwenstudies, kennis over het vrouwelijk lichaam wordt geproduceerd en waartoe deze wordt ingezet. Deze vraag roept diverse andere op: Hoe hangt lichamenlijkheid samen met mannelijkheid en vrouwelijkheid? Hoe is daarover gesproken binnen de verschillende wetenschapsdisciplines? En welke zijn de feministische strategieën in deze debatten?

Uit de diverse artikelen komt naar voren dat het vrouwelijk lichaam, afhankelijk van de politieke lading, de stand van kennis en de theoretische invalshoek, steeds weer anders wordt gefantaseerd, geïnterpreteerd en gekend.

De biologe Nelly Oudshoorn bespreekt de rol van de bio-medische wetenschappen in het denken over vrouwelijke lichamenlijkheid. Zij spreekt van een geconstrueerd beeld van het vrouwelijk lichaam of liever van diverse voorstellingen van vrouwelijke lichamenlijkheid. Zij beschrijft dat in de jaren dertig het idee van de hormonale mens ontstond, waardoor de essentie van de sekse gelokaliseerd wordt in de geslachtshormonen. De dualiteit en de onderlinge uitsluiting van mannelijkheid en vrouwelijkheid wordt onderstreept door het ongeloof der weten-

schappers over de aanwezigheid van vrouwelijke hormonen in mannenlichamen. Het lichaam wordt in toenemende mate begrepen als tot in alle uithoeken mannelijk of vrouwelijk.

Ook de arts-psycholoog Buytendijk geeft in zijn werk *De Vrouw* een schets van sekspecifieke lichamelijkeheid. Ido Weyers leest zijn boek als een dialoog met Simone de Beauvoir over de betekenis van het lichamelijke verschil tussen mannen en vrouwen. Buytendijk wil een bewust a-politieke schets geven van wat volgens hem de essentie is van de vrouw: vrouwelijke lichamelijkeheid, namelijk moederlijkheid. Buytendijk vindt dat de vrouw het lichamelijke verschil moet *zijn* om zo ten volle tot haar recht te komen. In zijn visie valt de vrouw volkomen samen met haar lichaam en moet vrouwelijke lichamelijkeheid erkend worden. Hiermee stelt hij zich tegenover Simone de Beauvoir, die ervan uitgaat dat op basis van op zichzelf onbeduidende lichamelijkeheid een betekenisvol verschil wordt *gemaakt*. Zij pleit voor het bestrijden van mythes over vrouwelijke lichamelijkeheid.

Het vrouwelijk lichaam is moeilijk denkbaar zonder naar een gegeven sekseverschil te verwijzen, ook voor feministen. Feministische strategieën waarbij juist het lichamelijke verschil als uitgangspunt wordt genomen zijn gekritiseerd vanwege het gevaar van essentialistische aannames. Deze kritiek is ook geleverd op de 'écriture féminine', van waaruit het vrouwelijk schrijven is gedefinieerd als een lichamelijke schrijven. Het vrouwelijk lichaam in het werk van Hélène Cixous, zo laat Christa Stevens zien, is echter een metafoor voor differentie. Zij stelt de vraag naar de mogelijkheid van het metaforisch gebruik van het vrouwelijk lichaam zonder gevangen te blijven in traditionele voorstellingen. Het theoretische en het literaire werk van Cixous lijken aanleiding te geven tot verschillende antwoorden op deze vraag.

Het verwijzen naar een anders-zijn van vrouwen aan de hand van lichamelijkeheid blijkt dubbelzinnig. Enerzijds verwijst men naar de maatschappelijke positie van vrouwen, anderzijds naar een andere verhouding van vrouwen tot hun lichaam. Dit dilemma doet zich concreet voor ten aanzien van 'typisch vrouwelijke' lichamelijke klachten en symptomen. Vrouwen blijken, in verhouding tot mannen, vaker te somatiseren: lichamelijke klachten te uiten waar geen somatische oorzaak gevonden wordt. Marrie Bekker en Alkeline van Lenning bespreken onderzoek van feministische wetenschappers, waarbij zij zowel kijken naar de verhouding tussen de benoeming en het vóórkomen van symptomen van vrouwen als naar de symptomen in relatie tot het vrouwelijk lichaam. Brengen de symptomen de onderdrukte positie van vrouwen tot uitdrukking of getuigt het diagnosticeren van bepaalde vrouwelijke symptomen van vooroordelen bij artsen? Bekker en Van Lenning stellen in hun artikel de vraag hoe er binnen Vrouwenstudies wordt omgegaan met de verwevenheid van de begrippen vrouwelijkheid, mannelijkheid, gezondheid en ziekte.

Het artikel van Saskia Grotenhuis gaat over het ‘kinderlijk’ als lichaam dat het risico loopt seksueel misbruikt te worden. Grotenhuis bespreekt een preventieprogramma dat kinderen in de basisschoolleeftijd moet leren zich te beschermen tegen seksueel misbruik. Ze kritiseert daarin twee pedagogische vooronderstellingen: het a-seksuele kinderlichaam en het belang van het spreken, hier: het uitspreken van de eenduidige nee-gevoelens die het lichaam doorgeeft wanneer seksueel misbruik dreigt. Op grond van haar analyse van het preventie-programma wijst Grotenhuis op het gevaar kinderen zelf verantwoordelijk te maken voor het voorkómen van seksueel geweld, terwijl niet geëxpliceerd wordt waar een kind nu precies bang voor moet zijn.

In de bijdrage van Daan Van Speybroeck lijkt het vrouwelijk lichaam gevangen te blijven in de mannelijke blik: het schouwspel staat centraal. Het vrouwelijk lichaam lijkt onderworpen aan stereotiepe beelden zoals die door de mannelijke blik worden geconstitueerd, hierdoor kunnen andere mogelijkheden van het vrouwelijke zich niet actualiseren. Van Speybroeck brengt de theofanie (de waarneembare manifestatie van het goddelijke) in verband met het vrouwelijk lichaam. Deze problematiek bestudeert hij in *Le bain de Diane* van Klossowski. Is Klossowski's godinnen-lichaam, dat zo anders is dan het door mannelijke projecties opgeroepen vrouwelijke lichaam, voorstelbaar?

In dit nummer verschijnt het lichaam steeds anders:

- het hormonale lichaam (Oudshoorn)
- het godinnen-lichaam (Van Speybroeck)
- het moederlijk lichaam (Weyers)
- het kinderlichaam (Grotenhuis)
- het tekstueel lichaam (Stevens)
- het lijdend lichaam (Bekker/Van Lenning)

Duidelijk is dat er geen sprake kan zijn van lichamelijkheid als een ‘eenduidig gegeven’. Het lichamelijke kan ook niet meer gelijkgesteld worden aan het natuurlijke en het biologische. Als echter elke verhouding tot het lichaam een bemiddelde is, kan opnieuw de vraag gesteld worden welke rol sekse speelt in de verhouding tot lichamelijkheid en tot welke feministische strategieën dit kan leiden.

De opvatting van vrouwelijkheid als ‘cultureel bepaald’ dreigde het lichaam af te doen als op zichzelf onbetekenend. Ook onderzoek waarin constructies van lichamelijkheid centraal staan, lopen het risico om uiteindelijk het lichaam te ontkennen. De poging om een theoretisch en een politiek inzetbaar concept van lichamelijkheid te ontwikkelen staat op enigszins gespannen voet met de beleving van het lichaam door individuele vrouwen. Hiermee samenhangend verdient onzes inziens het volgende nadere beschouwing:

- de verhouding van concrete vrouwen tot de betekenissen van vrouwelijke lichamelijkheid; en omgekeerd:
- het proces van constructie van vrouwelijkheid dat zich hecht aan lichamelijke realiteiten.

Dit perspectief kan uitgewerkt worden in analyses van de wijzen waarop voorstellingen en betekenissen van vrouwelijke lichamen van invloed zijn op de verhouding die vrouwen hebben tot hun eigen en andere lichamen.

Nelly Oudshoorn

Over hormonen, vrouwelijkheid en mannelijkheid

De constructie van het biologisch verschil¹

Over wie en wat een vrouw is worden door de verschillende takken van wetenschap uitspraken gedaan.² Maar het zijn vooral de biomedische wetenschappen die zich van oudsher het vrouwelijk lichaam hebben toegeëigend. Door de bemoeienis van biologen en medici werd van het vrouwelijk lichaam een beeld geconstrueerd waarin het vrouwelijke eenduidig en universeel is. Toch laat ook de geschiedenis van de biomedische wetenschappen zien dat aan het vrouwelijke steeds een andere betekenis werd toegekend. Elke nieuwe discipline die zich met het menselijk lichaam bemoeide introduceerde een nieuwe definitie van vrouwelijkheid en mannelijkheid.

In dit artikel neem ik de lezer/es mee naar de jaren dertig, de periode waarin het idee van de hormonale mens ontstond. In deze periode werd de essentie van het vrouwelijke en het mannelijke niet langer gelokaliseerd in lichamelijke structuren zoals organen, maar in chemische stoffjes: de geslachtshormonen. Omdat chemische stoffen niet per definitie gebonden hoeven te zijn aan een sekse, werd het voor het eerst in de geschiedenis van de biomedische wetenschappen mogelijk om aan vrouwelijke lichamen mannelijke karakteristieken toe te kennen en omgekeerd. Het is daarom interessant om deze periode eens nader te bekijken. Op welke manier beïnvloedde het hormoondenken de conceptualisering van sekse? En hoe functioneerde deze nieuwe manier van denken in discussies binnen en buiten de biologie, met name in de medische handelingspraktijk ten aanzien van het lichaam? Voordat ik met deze vragen begin maak ik eerst een uitstapje naar de geschiedenis van de biomedische wetenschappen die aan de introductie van de hormonale definitie van het menselijk lichaam voorafging.

1. Met dank aan Annemarie Mol en Monique Volman voor hun kritische opmerkingen en suggesties.

2. A. Mol, 'Wie weet wat een vrouw is... Over de verschillen en de verhoudingen tussen wetenschappen', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 21, jrg. 6 (1985), nr. 1, pp. 10-23.

Van gelijkheid naar verschil

De geschiedenis van de moderne biomedische wetenschappen laat zien hoe het vrouwelijk lichaam in de loop der tijd steeds meer werd gedefinieerd als fundamenteel verschillend van het mannelijk lichaam. In de zestiende eeuw gingen wetenschappers die de bouw van het menselijk lichaam bestudeerden ervan uit dat er één basale structuur bestond voor het lichaam. Het vrouwelijk lichaam verschilde niet wezenlijk van het mannelijk lichaam, met uitzondering van de externe lichaamsvorm en de geslachtsorganen. In deze periode nam men aan dat er een fundamentele analogie bestond in bouw en functie tussen vrouwelijke en mannelijke geslachtsorganen. Het vrouwelijke werd gezien als een spiegelbeeld van het mannelijke: wat bij het mannelijk lichaam aan de buitenkant zat, bevond zich bij vrouwen aan de binnenkant van het lichaam.³ De Nederlandse anatoom Regnier de Graaf, die rond 1650 als eerste de organen in het vrouwelijk lichaam beschreef die wij nu kennen als de eierstokken, noemde deze organen ‘der wijfkens kloten’: de vrouwelijke zaadballen.⁴

Het feit dat wetenschappers het vrouwelijk lichaam in deze periode niet als fundamenteel verschillend van dat van mannen beschouwden, werd niet veroorzaakt doordat het vrouwelijk lichaam totaal niet bestudeerd werd. Uit anatomische illustraties van de veertiende eeuw is al af te leiden dat er wel sectie op vrouwen plaatsvond. De sekse van de lichamen werd expliciet aangegeven bijvoorbeeld door geslachtsorganen of borsten of door een haarlok die over de schouder valt of door een baard.⁵ De nadruk in deze periode lag echter niet op het verschil maar op de gelijkheid tussen het vrouwelijke en mannelijke lichaam.

Een fundamentele verandering in de studie van het menselijk lichaam vindt plaats in de loop van de achttiende en de vroege negentiende eeuw. In deze periode zien we dat het vrouwelijk lichaam meer en meer beschreven wordt als fundamenteel verschillend van het mannelijk lichaam. Het sekseverschil breidt zich uit over steeds meer aspecten van het lichaam: ogen, bloed, stem, bekken en schede.

De essentie van het vrouwelijke

Nu het accent in de studie van het menselijk lichaam steeds meer kwam te liggen op het vrouwelijk lichaam als verschillend van het mannelijke, werd de vraag

3. Th. Laqueur, ‘Orgasm, Generation, and the Politics of Reproductive Biology’, in: *Representation* 14, voorjaar 1986 (Special Issue: ‘Sexuality and the Social Body’), p. 2.

4. M. Tausk, *Organon. De geschiedenis van een bijzondere Nederlandse onderneming*. Nijmegen (Dekker & Van de Vegt) 1978, p. 65.

5. L. Schiebinger, ‘Skeletons in the Closet: The first Illustrations of the Female Skeleton in Nineteenth-Century Anatomy’, in: *Representations* 14, voorjaar 1986, p. 49.



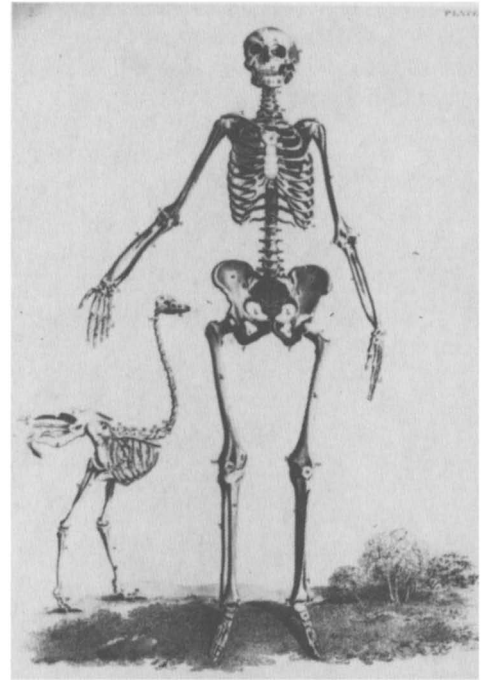
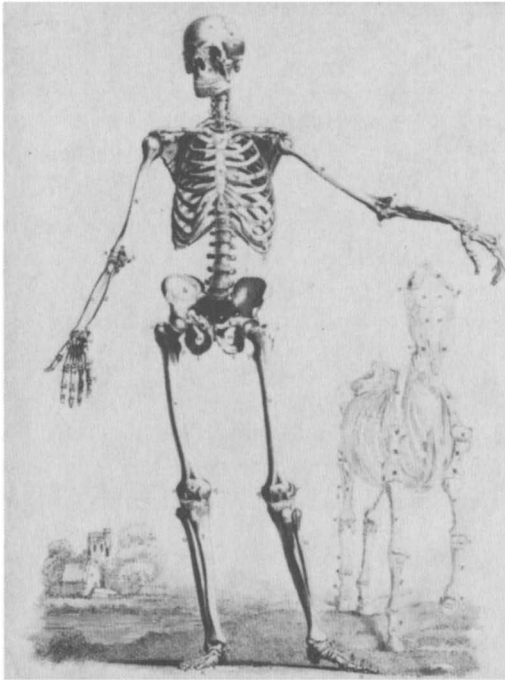
Vrouwelijk model voor de afbeelding van de rugspieren door de 17de-eeuwse Nederlandse anatoom Godfried Bidloo in *The Anatomy of the Humane Bodies*, 1737

relevant naar de essentie van het vrouwelijke. In de loop der tijd zien we een verschuiving optreden in de plaats waar wetenschappers het essentieel vrouwelijke in het lichaam lokaliseren.

Tot midden negentiende eeuw werd de baarmoeder beschouwd als de essentie van het vrouwelijke. Om met Goethe (1749-1832) te spreken: 'Der Hauptpunkt der ganzen weibliche Existenz ist die Gebaermutter.'⁶ Tot de achttiende eeuw werden er hoofdzakelijk negatieve betekenissen toegekend aan het orgaan dat het wezen van het vrouwelijke symboliseerde. De baarmoeder werd beschouwd als zetel van de meest uiteenlopende ziektes, waaronder hysterie.⁷ De baarmoeder maakte vrouwen zwak en werd als zodanig beschouwd als de oorzaak voor het verschil in maatschappelijke rollen tussen vrouwen en mannen. Door het ontstaan van het moederschapsideaal in de loop van de achttiende eeuw verschoof de betekenis die men toekende aan de baarmoeder. De negatieve betekenis van de

6. V.C. Medvei, *A History of Endocrinology*, Lancaster/Boston/Den Haag (MTP Press) 1985, p. 213.

7. I. Baart en E. Bransen, 'Waar eens de baarmoeder raasde. Wetenschappelijke waarheid en medische theorievorming', in: *Lover*, 1986, nr. 1, p. 6.



Tekening van een mannelijk en een vrouwelijk skelet in *The Anatomy of the Bones of the Human Body*, 1829

baarmoeder als bron van ziektes werd geleidelijk aan vervangen door de positieve betekenis die de baarmoeder kreeg als draagster van nieuw leven. Vanaf die tijd werd de baarmoeder beschouwd als een volmaakt orgaan.⁸

Na 1850 was het niet langer de baarmoeder, maar werden de eierstokken de zetel van het vrouwelijke. De vader van de fysiologie, Virchow (1817-1885), beschreef de functie van de eierstokken als volgt:

‘Verwijder de eierstokken en wat je voor je ziet is het manwijf in de lelijkste halfvorm met de grove en harde vormen, zware botten, snor, ruwe stem, platte borst en de norse, egoïstische mentaliteit... kortweg, alles wat we aan een vrouw als vrouwelijk bewonderen en respecteren is alleen afhankelijk van haar eierstokken.’⁹

8. Schiebinger, ‘Skeletons in the closet’, a.w., p. 53.

9. Medvei, *A History of Endocrinology*, a.w., p. 215.

De eierstokken werden het onderwerp van de opkomende gynaecologische wetenschap. Zij werden gezien als het verklaringsprincipe voor wat werd beschouwd als typisch vrouwelijke lichamelijke en psychische kwalen.¹⁰ Het lokaliseren van het vrouwelijke in een specifiek orgaan had tot consequentie dat artsen en met name gynaecologen konden ingrijpen in het vrouwelijk lichaam. De plaats in het lichaam waar het vrouwelijke was gelokaliseerd werd praktisch het terrein van chirurgische interventies. In de achttiende en negentiende eeuw werden zowel baarmoeders als eierstokken op grote schaal verwijderd voor zeer uiteenlopende medische indicaties.¹¹

In het begin van deze eeuw werden in de fysiologie chemische modellen geïntroduceerd. Als gevolg daarvan werd de essentie van het vrouwelijke nu niet langer gezocht in organen maar in een chemisch stofje: de hormonen. In de nieuwste tak van de biomedische wetenschappen, de endocrinologie, werd het concept van de geslachtshormonen geïntroduceerd als het essentiële verschil waar alle overige verschillen tussen vrouwelijke en mannelijke lichamen op terug te voeren zouden zijn.

Mannelijke en vrouwelijke hormonen

Bij de introductie van het concept geslachtshormonen begin deze eeuw gingen wetenschappers ervan uit dat er twee hormonen waren: één mannelijk en één vrouwelijk hormoon. Door de produktie van geslachtshormonen te lokaliseren in de geslachtsklieren (de eierstokken en de zaadballen) veronderstelde men dat iedere sekse haar eigen geslachtshormoon bezat: mannen hebben alleen mannelijke hormonen en vrouwen alleen vrouwelijke. Deze seksspecifieke conceptualisering van geslachtshormonen was de laatste bouwsteen die het dualistisch beeld van het vrouwelijke lichaam als fundamenteel verschillend van het mannelijke vervolmaakte. Het essentieel vrouwelijke was immers zelfs terug te vinden op het niveau van de chemische stof. Er bestond een vrouwelijke en een mannelijke stof waarmee alles verklaard kon worden.

De verwarring was dan ook groot toen begin jaren twintig de eerste publikatie verscheen waarin een gynaecoloog meldde ook vrouwelijke hormonen in mannelijke lichamen gevonden te hebben. Een van de onderzoekers formuleerde zijn verbazing als volgt:

10. Baart en Bransen, a.w., p. 7.

11. G.W. Corner, 'The Early History of the Oestrogenic Hormones', In: *Proceedings of the Society for Endocrinology*, 1985, p. 4.

‘Het meest eigenaardige is de observatie van zeer grote hoeveelheden vrouwelijke hormonen in de urine van de hengst (...) In dit verband vinden we de paradox dat de mannelijke sekse wordt gekarakteriseerd door een hoge concentratie vrouwelijke hormonen.’¹²

Het idee van een seksspecifieke productie van geslachtshormonen bleek in de praktijk niet houdbaar. Nu stonden wetenschappers voor de puzzel waar deze, wat werd genoemd ‘heteroseksuele’ hormonen geproduceerd konden worden. In het oorspronkelijke concept van geslachtshormonen ging men ervan uit dat mannelijke en vrouwelijke geslachtshormonen werden geproduceerd in respectievelijk de zaadballen en de eierstokken. In deze voorstelling is het ondenkbaar dat vrouwen mannelijke geslachtshormonen kunnen produceren. Op dit punt moesten endocrinologen een tweede belangrijke bijstelling maken van het oorspronkelijke concept van geslachtshormonen. Men postuleerde toen het idee dat geslachtshormonen niet alleen gemaakt worden in de geslachtsklieren maar ook in de bijniere. Het idee van een duidelijk duale hormonale toestand voor vrouwen en mannen werd definitief verlaten.

Het vrouwelijke en het mannelijke in een lichaam

Wat echter overeind bleef was het idee dat geslachtshormonen de sleutel waren om te begrijpen wat een man tot een man en een vrouw tot een vrouw maakte, zowel anatomisch als psychologisch, echter niet op de manier zoals men zich dit oorspronkelijk had voorgesteld. Het idee dat elke sekse gekarakteriseerd kan worden door haar eigen hormoon werd getransformeerd in het idee van een relatieve seksspecificiteit. Nu ging men ervan uit dat, alhoewel vrouwelijke hormonen belangrijker waren voor het vrouwelijk lichaam (met name tijdens de zwangerschap) dan voor het mannelijk lichaam, de potentie van de geslachtshormonen voor beide seksen gelijk was. Het hormoondenken bracht het idee dat vrouwelijke lichamen fundamenteel verschillend waren van mannelijke lichamen aan het wankelen. Als de mannelijk-makende stof ook in vrouwelijke lichamen aanwezig was, konden vrouwen immers in principe ook mannelijke karakteristieken bezitten.

Met dit idee van de relatieve seksspecificiteit introduceerden de endocrinologen een nieuwe definitie van sekse. Voor het eerst in de geschiedenis van de biomedische wetenschappen was het mogelijk om aan vrouwelijke lichamen

12. B. Zondek, ‘Mass Excretion of Oestrogenic Hormone in the Urine of the Stallion, in: *Nature*, febr. 1934, p. 209.

mannelijke karakteristieken toe te kennen en omgekeerd. Het hormoondenken had de revolutionaire potentie om het hele bouwwerk van de stringente indeling van vrouwelijke lichamen en mannelijke lichamen onderuit te halen. Vroeger konden individuen alleen geclassificeerd worden in twee categorieën. Op basis van vergelijking van interne en externe geslachtsorganen werden individuen ingedeeld als man of vrouw. Nu konden individuen op basis van hun hormonen worden geclassificeerd in meer categorieën variërend van 'de meest viriele man, de vervrouwelijkte man, het man-wijf tot een supervrouwelijke vrouw'.¹³ Door deze wijze van denken konden de begrippen man/mannelijk en vrouw/vrouwelijk losgekoppeld worden.

In de definiëring van sekse vond niet alleen in de biomedische wetenschappen, maar ook in de psychologie en de antropologie in dezelfde periode een verschuiving plaats. In 1935 publiceerde de antropologe Margaret Mead haar klassieke studie *Sex and Temperament*, waarin zij het idee postuleerde dat mannelijkheid en vrouwelijkheid biologisch gezien bij beide seksen voorkomen, maar in de meeste culturen slechts aan één sekse worden toegekend.¹⁴ Kort na de publicatie van Meads boek verscheen het standaardwerk van de psychologen Terman en Miles, die het concept van mannelijkheid en vrouwelijkheid in de psychologie introduceerden.¹⁵ Ook hier zien we dat de begrippen man/mannelijkheid en vrouw/vrouwelijkheid niet langer automatisch aan elkaar gekoppeld worden. Het was de tijd waarin het idee van de androgyne mens veel aanhangers vond, zowel in de opkomende wetenschap van de seksuologie als bij feministen.¹⁶

Oppositie

Het idee dat het mannelijke en het vrouwelijke in één lichaam aanwezig zouden kunnen zijn, werd niet overal met open armen ontvangen. Zowel binnen als buiten de wetenschappelijke wereld ontstond er oppositie tegen deze visie op het menselijk lichaam.

De eerste publikatie over de aanwezigheid van vrouwelijke hormonen in mannelijke lichamen bracht de biomedici zodanig in verwarring dat men in eerste

13. R. Frank, *The Female Sex Hormone*. Springfield, III, Baltimore, MI. (Chalres C. Thomas Publisher) 1929, p. 8.

14. M. Lewin, 'Rather Worse than Folly? Psychology measures Femininity and Masculinity 1', in: M. Lewin (ed.), *In the Shadow of the Past: Psychology portrays the Sexes*. New York (Columbia University Press) 1984, p. 166.

15. Ibidem, p. 158.

16. Een van de propagandisten van het androgyne mensbeeld was de Duitse seksuoloog en voorvechter van de rechten van homoseksuelen, Hirschfeld.

instantie de resultaten van de experimenten alleen maar kon ontkennen. Eén van de verklaringen die men gaf, was de hypothese dat vrouwelijke hormonen in het mannelijk lichaam terecht komen via het voedsel. Een andere verklaring was dat vrouwelijke hormonen in mannelijke lichamen gezien moeten worden als afvalprodukten van mannelijke hormonen. Ook kwam het in deze periode voor dat onderzoekers bepaalde effecten van vrouwelijke geslachtshormonen in het mannelijk lichaam over het hoofd zagen, omdat dit niet aan hun verwachtingen voldeed. Zo meldden Nederlandse onderzoekers in 1938, dat zij in hun experimenten al enkele jaren hadden waargenomen dat vrouwelijke geslachtshormonen de groei van de zaadblaas beïnvloeden, maar dat zij dit nooit eerder hadden beschreven omdat ze de relevantie hiervan niet onderkend hadden.¹⁷

Op het moment dat het bestaan van ‘heteroseksuele’ hormonen – zoals vrouwelijke hormonen in mannelijke lichamen en vice versa werden genoemd – was geaccepteerd, zien we het idee ontstaan dat deze hormonen moesten worden beschouwd als de bron van afwijkingen. In eerste instantie dichtte men aan de ‘heteroseksuele’ hormonen alleen negatieve functies toe. Zo zouden vrouwelijke hormonen in mannen de oorzaak zijn van lichamelijke en psychische stoornissen. Ook werd er een oorzakelijk verband gelegd tussen hormonen en homoseksualiteit. Homoseksualiteit werd in die tijd beschouwd als een stoornis in de lichamelijke ontwikkeling van een individu. Door ‘het hormoondenken’ konden deze ideeën in een biomedisch jasje gestoken worden. De Amerikaanse arts Clifford Wright introduceerde in 1935 zijn theorie over een hormonale etiologie van homoseksualiteit als volgt:

‘Alle individuen zijn deels man, deels vrouw oftewel biseksueel en dit gegeven is af te leiden uit hormoononderzoek van de urine. In de urine van normale mannen en vrouwen zijn zowel mannelijke als vrouwelijke hormonen aanwezig (...). In de normale man overheerst het mannelijke hormoon en in de normale vrouw is het vrouwelijke hormoon dominant. De seksuele aantrekking van de echte aangeboren homoseksueel is gebaseerd op een afwijking in de hormoonbalans (...) Het is niet noodzakelijk dat de hoeveelheid vrouwelijk hormoon in mannelijke homoseksuelen extreem hoog of de hoeveelheid mannelijk hormoon extreem laag is, maar het is kenmerkend dat de gewoonlijke balans definitief veranderd is.’¹⁸

Endocrinologen definieerden homoseksualiteit dus als een afwijking in de hormoonhuishouding. Homoseksualiteit bij mannen zou veroorzaakt worden door

17. N. Oudshoorn, ‘Endocrinologists and the Conceptualization of Sex 1920-1940’; te verschijnen in *Journal of the History of Biology*.

18. C.A. Wright, ‘Endocrine Aspects of Homosexuality, Further Studies’, in: *Medical Records*, 147, 1938, p. 449.

een tekort aan mannelijk hormoon of juist door een teveel aan vrouwelijk hormoon. Bij homoseksuele vrouwen verwachtte men een omgekeerde hormoonbalans.¹⁹ Op deze manier werd het wezen van homoseksualiteit gesitueerd in een hormonale bepaaldheid.

Verwijdering van het vrouwelijke uit het mannelijke

Met name in de houding van biomedici ten aanzien van homoseksualiteit wordt duidelijk dat de potentiële mogelijkheden die de hormonale definitie van sekse bood om de stringente indeling in vrouwelijke en mannelijke lichamen los te laten, niet werden gebruikt. Het feit dat homoseksualiteit begrepen kon worden als een hormonale kwestie leidde niet tot acceptatie van homoseksualiteit als een ‘natuurlijk’ gegeven. Integendeel, vanaf het moment dat de eerste hormoonpreparaten op de markt verschenen, werden deze toegepast in therapieën om homoseksuelen te ‘genezen’ van hun ‘afwijkende’ seksuele oriëntatie. Het idee dat het mannelijke en het vrouwelijke in één lichaam aanwezig konden zijn, werd niet geaccepteerd. Het vrouwelijke moest uit het mannelijke verwijderd worden. Deze hormoontherapieën werden al toegepast voordat er überhaupt eenduidige onderzoeksresultaten waren die de hormonale theorie ondersteunden. Opvallend is dat artsen zich in deze periode met name bemoeiden met mannelijke homoseksuelen en nauwelijks met vrouwelijke. In de medische literatuur zijn geen klinische verslagen te vinden van pogingen om lesbiënnes te ‘genezen’ door toediening van hormonen. Ook in het biologisch onderzoek lijkt vrouwelijke homoseksualiteit niet te bestaan. In vergelijking met mannelijke homoseksualiteit is er relatief weinig onderzoek gedaan naar de hormoonhuishouding bij lesbiënnes.²⁰ Uit de klinische verslagen van deze periode wordt duidelijk hoe artsen de hormonale theorieën toepasten in de behandeling van hun ‘patiënten’.

De eerste stap in de therapie was het vaststellen van afwijkingen in de hormoonbalans. Om dit te onderzoeken moesten ‘patiënten’ 24 uur lang hun urine verzamelen die vervolgens gekookt, aangezuurd en geëxtraheerd werd. Hoe bepaalde men nu of men met homo- of hetero-urine te maken had? Daarvoor moest men te weten komen hoeveel vrouwelijke en mannelijke hormonen er in de urine aanwezig waren. Voor het vaststellen van de hoeveelheid vrouwelijk hormoon werd het urine-extract ingespoten in vrouwelijke muizen waarvan de eierstokken verwijderd waren. Als na deze injectie de cyclische verandering van de vaginacellen – die door de verwijdering van de eierstokken was verdwenen – weer her-

19. H.F.L. Meyer-Bahlburg, ‘Psychoendocrine Research on Sexual Orientation. Current Status and Future Options’, in: *Progress in Brain Research*, 61, 1984, p. 376.

20. H.F.L. Meyer-Bahlburg, ‘Sex Hormones and Female Homosexuality: a Critical Examination’, in: *Archives of Sexual Behavior*, jrg. 8 (1979), nr. 2, p. 103.

steld werd, was de uitslag positief: de urine bevatte vrouwelijk hormoon. Het gehalte aan vrouwelijk hormoon werd uitgedrukt in muizen-eenheden. De norm voor de urine van 'normale' mannen (lees hetero's) was gesteld op gemiddeld 12-14 muizeneenheden. Zat men hierboven dan werd het etiket 'homo' op het buisje geplakt. Vervolgens werd de hoeveelheid mannelijke hormoon onderzocht. De test van de 'mannelijke factor' zag er als volgt uit. Hiervoor werden geen muizen gebruikt maar hanen. Het urine-extract werd uitgetest op gecasteerde hanen: kapoenen. Als na toediening van het extract de door castratie gedegeneerde kam van de haan weer aangroeide, duidde dit op de aanwezigheid van mannelijk hormoon. Als men beneden de gemiddelde hoeveelheid mannelijk hormoon scoorde (25-45 hanen-eenheden) was men homo.²¹ Ook in deze tijd fungeerde de haan blijkbaar als het symbool van mannelijkheid.²² Zo bepaalden muizen en hanen of men homoseksueel of heteroseksueel was.

Na de vaststelling van de hoeveelheid vrouwelijke en mannelijke hormonen in de urine werden de 'patiënten' vervolgens behandeld met mannelijke hormonen. Na verloop van tijd werd de hormoonbalans weer onderzocht en de patiënten ondervraagd over veranderingen in hun seksleven. Welk criterium de doorslag gaf in de beoordeling van het succes van de therapie blijkt overduidelijk uit de klinische verslagen: 'opmerkelijke verbetering door behandeling, sindsdien getrouwd' of 'heeft gereageerd op de behandeling, seksuele contacten normaal, verwacht binnenkort te trouwen'. Naast het huwelijk worden ook het verdwijnen van vrouwelijk gedrag (niet nader gedefinieerd) en verandering in de stem beschreven als belangrijke verbeteringen ten gevolge van de hormoonbehandelingen.²³

Alhoewel de meeste artsen de hormonale definitie van het menselijk lichaam gebruikten om homoseksuelen te 'genezen', was dit niet de enige manier waarop de biomedische theorie werd ingezet. Een kleine stroming rond de Duitse seksuoloog Hirschfeld ijverde in de jaren dertig voor acceptatie en emancipatie van homoseksuelen, onder meer voor verwijdering van homoseksualiteit uit het strafrecht. Deze artsen wilden de hormoontest vooral gebruiken als test om homoseksuelen vrij te pleiten van strafrechtelijke vervolging. Als homoseksualiteit aangeboren was, kon het immers niet langer strafbaar zijn. Hirschfeld was de eerste seksuoloog die het idee kritiseerde dat sekse en seksualiteit absolute en gefixeerde categorieën zijn. Hiertegenover stelde hij het idee dat androgynie de natuurlijke menselijke conditie is.²⁴

21. Wright, a.w. (noot 18).

22. Het oud-Hollandse woord kapoen vinden we nu overigens nog terug in een sinterklaasliedje, waarin de eerbiedwaardige man vergeleken wordt met een kapoen, verwijzend naar zijn onmannelijke verschijning.

23. Wright, a.w.

24. In Duitsland werden deze ideeën fel bestreden. In 1933 werd tijdens de massale boekverbranding door de nazi's ook het *Institut für Sexualforschung* van Hirschfeld (zelf homoseksueel en van joodse afkomst) in Berlijn in brand gestoken.

Tot ver in de jaren veertig was de hormoonbehandeling van homoseksuelen een gebruikelijk onderdeel van de medische praktijk. Deze behandeling behoort overigens nog steeds niet tot het grijze verleden. In de jaren zestig introduceerde de Oostduitse endocrinoloog Dorner een theorie waarin homoseksualiteit wordt voorgesteld als een afwijking in de hormoonbalans voor de geboorte, waardoor mannen met vrouwelijke hersenen geboren worden en vice versa. Een mannelijke homoseksueel is nu een man met vrouwelijke hersenen.²⁵ Ook hier zien we weer het idee van het vrouwelijke in het mannelijke lichaam opduiken en ook nu wordt op basis van deze theorie gepleit voor hormoonbehandeling (nu van de zwangere vrouw waarin een 'afwijkende' hormoonhuishouding wordt verondersteld); dit keer niet om homoseksualiteit te 'genezen' maar om een homoseksuele ontwikkeling van de foetus te voorkomen. Een behandelingspraktijk die overigens op veel kleinere schaal werd toegepast dan in de jaren dertig en veertig.

Deze geschiedenis van de endocrinologie laat zien dat bepaalde betekenissen, die in principe op basis van biomedische theorieën aan het lichaam kunnen worden toegekend, niet altijd geaccepteerd worden. Zo werd de revolutionaire betekenis van de hormonale definitie van het lichaam nauwelijks erkend. We zien hier de paradox dat de biomedische wetenschap enerzijds kennis levert die de stringente indeling in vrouwelijke versus mannelijke lichamen doorbreekt en kan bijdragen aan de emancipatie van bijvoorbeeld homoseksuelen, terwijl anderzijds diezelfde kennis juist wordt gebruikt om individuen die niet in de tweedeling passen, zodanig te behandelen dat zij wel tot één van de twee categorieën gaan behoren. De opvatting dat vrouwenlichamen fundamenteel anders zijn dan mannenlichamen heeft zich – mede door de bemoeienis van de biomedische wetenschappen – kunnen ontwikkelen tot een belangrijk maatschappelijk, structurend principe.

Het idee dat iemands mannelijkheid of vrouwelijkheid wordt bepaald door hormonen is ver doorgedrongen in onze maatschappij. Zo vermeldt Martine Bijl in haar speurtocht naar vrouwelijke tekstdschrijvers in *Opzij*: 'Ik zou wel meer met vrouwelijke tekstdschrijvers willen doen. Nu sta ik vooral onder invloed van mannen, laten we zeggen mannen met veel vrouwelijke hormonen. Echte kerels daar heb ik niks mee.'²⁶ Ook Stephanie Voogd verwijst in haar Joke Smit-lezing over de androgyne mens naar hormonen: 'Wat voor een man [duidend op Gandhi] kon dit zijn, die weigerde geweld met geweld te beantwoorden? Te veel vrouwelijke hormonen misschien?'²⁷ Het hormoondenken heeft zich blijkbaar aardig gevestigd, ook in alternatieve kringen. De geschiedenis van de endocrinologie laat echter

25. Zie noot 19.

26. H. Nietsch, 'Ik kan heel hard lachen om een grove mop. Martine Bijl en haar gevecht tegen de burgertruten-geluiden', in: *Opzij*, jrg. 16, 1988, nr. 7/8, p. 44.

27. S. Voogd, 'Wat is er gebeurd met de androgyne mens?', in: *Opzij*, jrg. 16, 1988, nr. 12, p. 16.

zien dat de rol van de biomedische wetenschappen zich niet beperkt tot het leveren van theorieën of denkbbeelden, maar leidt tot actieve interventies in het menselijk lichaam. Artsen waren bereid om lichamen die niet zo mooi pasten in de categorieën mannelijk of vrouwelijk, hormonaal te behandelen: als het verschil er niet is wordt het gemaakt.

Daan Van Speybroeck

De godin op het eerste gezicht

Pierre Klossowski's verhalen omtrent theofanie en vrouwelijk lichaam



De kant van...
– een methodologische inleiding

‘Ik neem de theofanieën aan’, zegt Pierre Klossowski, en hij voegt eraan toe: ‘Ik tracht niet om hun raadsel uit te diepen.’¹ Deze thans 84 jaar oude man, levend in Parijs en nog steeds bedrijvig met het maken van levensgrote tekeningen, wekt nieuwsgierigheid: hoe tracht hij zijn zojuist geciteerde woorden te verwezenlijken, hoe deed hij dit? En zijn het alleen goden die zich openbaren of krijgen we ook godinnen te zien?

Na een lange initiatieperiode – ‘ik stond op het punt de vijftig te bereiken’² – waarin Pierre Klossowski zeer diverse, cultureel toonaangevende kringen frequenteerde en er marginaal in intervenieerde, vond een breuk plaats in zijn leven. Pas dan begint hij zijn eigenlijke, veelzijdige intellectueel-artistieke ‘carrière’ met het schrijven van romans, het maken van tekeningen en het publiceren van filosofisch-essayistisch werk (waarbij ik zijn vertalingen uit het Duits en het Latijn en zijn filmische activiteiten even buiten beschouwing laat). Dit zeer divers oeuvre laat zijn begaan zijn met de theofanieën, met de waarneembare manifestaties van de godheden, bevroeden, terwijl het degenen die er kennis mee maken en aldus de invloed van de godheden ervaren, heel wat onwennigheid, problemen en vertwijfeling bezorgt. Enerzijds is – zoals we zullen zien – de ‘aanneming’ van theofanieën in zijn oeuvre zeer actief aanwezig – in volle werking, zou ik kunnen zeggen. Anderzijds hoeft men van hem geen explicatie te verwachten – tenzij in een aantal essays en interviews, waarvan ik dankbaar gebruik zal maken: ‘Overgaand van de speculatie naar het *speculaire*, van het bespiegelen naar het *spiegelen*, bevind ik me in feit onder het dictee, de ingeving van het beeld. Het is het visioen dat eist dat ik alles wat het visioen me geeft, zeg.’³ En de kunstenaar is zich hierbij ten zeerste

1. Pierre Klossowski, *La Ressemblance*. Marseille 1984, p. 104.

2. Pierre Klossowski, *Simulacra*. Bern 1981, p. 142.

3. Pierre Klossowski, *La Ressemblance*, a.w., p. 102.

bewust van het risico dat hij loopt door zijn visioenen eerder te laten aanvoelen dan ze te doen begrijpen.

Rond Pierre Klossowski zijn persoon en zijn werk zijn dan ook de meest uiteenlopende en tegengestelde ideeën ontstaan. Zo publiceerde Anne-Marie Dardigna in 1980 *Les châteaux d'Eros ou les infortunes du sexe des femmes*.⁴ Hierin betoogt de schrijfster dat vrouwen en haar lichaam tekstuele materie zijn geworden in de zogenaamde erotische geschriften, waarbij het mannelijk imaginaire zijn macht, ja zelfs zijn nostalgie naar een absolute en archaïsche almacht wil opleggen. Pierre Klossowski draagt er, naar eigen zeggen, 'het kruis voor alle anderen, Sade, Bataille, Robbe-Grillet, enzovoort. Maar sindsdien is zij [Anne-Marie Dardigna] ertoe gekomen haar aanvankelijk gezichtspunt te herbeschouwen, meer in het bijzonder haar analyses van *Les lois de l'hospitalité*, en op een dag heeft ze me een brief vol diepe affiniteit geschreven, om elkaar te ontmoeten. We hebben gepraat en zij heeft lang geluisterd voor dit boek',⁵ dat *Klossowski – L'homme aux simulacres* geworden is.⁶ Hierin pas krijgt de schrijfster oog voor Roberte – personage uit genoemde romancyclus – als steeds haar rol spelend in de subtiële wanverhouding met de situatie voorgehouden aan vrouwen – wat Roberte zo gelijkend op en toch zo verschillend maakt van de vrouwelijke personages bijvoorbeeld van Georges Bataille, van André Pieyre de Mandiargues. Maar ook anderen, die Pierre Klossowski persoonlijker kenden en hem van meet af aan gunstig gezind waren, werden soms door twijfels overvallen. Zo zal zijn vriend Georges Perros tot grote ergernis van Pierre Klossowski schrijven: 'Hij geeft kouwelijke vriendschap (...). Deze man zal nooit uw vriend zijn'; en Pierre Zucca, met wie Pierre Klossowski samen een boek en een film maakte, heeft zich 'dezelfde vraag gesteld (als wij): is uiteindelijk deze oneigenlijke ouderling geen reactionair, die zich verbergt achter het uiterlijk van iemand die zich verbergt?'⁸

Deze kwesties van al dan niet vermeende misogynie, antipathie en reactionair-zijn, van onwennigheid en vertwijfeling, kortom van fundamentele ambiguïteit, zij zullen zich laten gevoelen wanneer wij hier, in dit essay, bij en via Pierre Klossowski's werk *op zoek willen gaan naar de theofanie*, naar de waarneembare manifestatie, de openbaring van het goddelijke, en dit *in relatie* willen brengen *tot het vrouwelijk lichaam*. Maar specifiek bij dit onderwerp zullen de problemen nog troebeler en ondoorzichtiger worden, daar de goddelijke dimensie en ook 'het

4. Anne-Marie Dardigna, *Les châteaux d'Eros ou les infortunes du sexe des femmes*. Parijs 1980.

5. Pierre Klossowski, 'La mutation – entretien avec Judith Miller', in: *L'âne* nr. 28, okt.-dec. 1986, p. 1.

6. Anne-Marie Lugan-Dardigna, *Klossowski – L'homme aux simulacres*. Parijs 1986.

7. Georges Perros, 'Le moins qu'on puisse dire', in: *L'Arc*, nr. 43, 1970, p. 46.

8. Pierre Zucca, 'Roberte', in: *Cinématographe*, nr. 39, 1978, p. 39.

vrouwelijke – als dit al ooit wel het geval was – als het ware uit onze samenleving zijn verdwenen en zich bijgevolg nog nauwelijks laten ontwaren.

Aan dit laatste aspect is Pierre Klossowski niet onopgemerkt voorbijgegaan, integendeel, het is van grote invloed geweest op zijn werkwijze. Hij zal werken via *stereotypen*. Immers ‘geen enkele ervaringsinhoud kan zich ooit anders uiten en mee-delen dan krachtens de conceptuele sporen in de geest getrokken door de code van de alledaagse tekens (de dagelijkse taal). En omgekeerd, deze code van alledaagse tekens onderwerpt iedere ervaringsinhoud aan censuur. Uitweg: het beeld, het stereotype. Het stereotype heeft een functie van verhullende interpretatie. Maar indien men het accentueert tot in de overdrevenheid, komt het ertoe om zelf de kritiek van zijn verhullende interpretatie teweeg te brengen.’⁹ Deze stijl zal de geschetste problematiek niet doorzichtiger en niet rechtlijnig behandelbaar maken!

En van onze kant zullen wij ons de vraag dienen te stellen: zijn wij nog ontvankelijk voor de openbaringen van het goddelijke; hebben we dit vermogen niet alle levensvatbaarheid onthouden – ondergedompeld als we zijn in een wereld van nuttigheid en bruikbaarheid, die we, toegespitst op het hier behandelde onderwerp, ‘fallogocentrisch’ (met Jacques Derrida) of ‘hom(m)oseksueel’ (met de veelbetekenende term van Luce Irigaray) kunnen noemen. Gaandeweg deze tekst zullen we deze drempels dienen te signaleren en zo mogelijk te overwinnen.

Is Pierre Klossowski’s oeuvre een in werking treden van een theofanie, een aan het daglicht komen van het goddelijke, dan zal dit bij hen/haar die hiervoor ontvankelijk zijn of die via dit werk hierdoor getroffen worden, een ongekende toestand, een ‘hoge tonaliteit van de ziel’ teweegbrengen en in hun/haar subjectiviteit onbevroede, vergeten dimensies openen – tot en met het aan het wankelen brengen van deze subjectiviteit zelf. De krachten hier aldus aan het werk ‘komen tegelijkertijd maar verschillend tussenbeide in de kunstenaar en zijn simulacrum, in het simulacrum en in zijn bespiegelaar’.¹⁰

Door de problematiek van de theofanie te bestuderen in *Le bain de Diane*¹¹ en uit te werken in het perspectief van de seksuele differentie, zoals hoger reeds enigszins aangegeven, zal ik het klossowskiaanse, veelzijdige discours onvermijdelijk disciplineren en herleiden. Bij dit alles zal ik mij er echter wel voor hoeden Pierre Klossowski niet als een voorloper van ‘seksuele differentie’ te presenteren. Getuigen zijn controversiële intellectuele bedoeningen niet eerder van een eigenzinnigheid en een uniekheid die op diverse thema’s en terreinen aan te sluiten zijn, die deze op opzienbarende wijze weten te doortrekken zonder erin op te gaan – om

9. Pierre Klossowski, *La Ressemblance*, a.w., p. 103.

10. Idem, p. 106.

11. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*. Parijs 1972.

steeds weer elders hun krachten te ontplooiën? Dus wou ik hier de *geest* die in Pierre Klossowski's werk waart, niet gaarne verspelen. Mijn benadering zal dan ook niet direct zijn, maar ze zal een soort net weven waarin het goddelijke, na zich in *Le bain de Diane* te hebben geopenbaard, langzaam aan het daglicht zal treden, intussen verhalend omtrent het vrouwelijk lichaam. Naast de kant van de kunstenaar, Pierre Klossowski, en de kant van mijzelf, zal in een complex gebeuren zich hopelijk de kant van de lezeres en de lezer ontvouwen, waarin deze met het goddelijke communiceert.

In de schaduw van...

– een constitutieproces van het vrouwelijke



Omtrent de problematiek van de theofanie is Pierre Klossowski waarschijnlijk het meest uitvoerig en toegankelijk geweest in *Le bain de Diane*. Het boek is in zekere zin een herschrijving van de mythe van Diana (Artemis) en Akteon. Diana, godin van de jacht, neemt omringd door haar nimfen, diep in het bos aan een bron, na iedere jachtpartij een bad. Ze is even mooi als kuis, en wenst onder geen beding bezoedeld te worden door de blik van een sterveling. Toch belandt de jager Akteon met zijn honden op die plaats: hij ziet haar naakt. Diana reageert meedogenloos: ze verandert hem in een hert – zodat zijn eigen jachthonden, hun meester niet meer herkenkend, hem verscheuren.

De uitwerking van dit thema door Pierre Klossowski werpt menig licht op de voor het subject ongekende toestanden, op de hoge tonaliteit van de ziel. Maar de benadering is er ook hier een 'uit het zogenaamd ongerijmde' – waarin overeenkomstig onze hedendaagse levenswijze, de mens de centrale rol bekleedt. Zo zal aanvankelijk Akteon op de voorgrond treden en niet de godin Diana; of nauwkeuriger: het vrouw-beeld dat de mens Akteon zich van de godin vormt, vangt de aandacht.

Ik meen dan ook dat dit boek onder andere kan gelezen worden als een constructie van het vrouw-zijn, en wel deze veroorzaakt door de viriele fantasie van Akteon, *terwijl* zich vele andere aanzetten tot constitutie – al dan niet direct verband houdend met Akteon – voordoen. Het is echter deze ene constitutie door de viriele kijk van Akteon, die een zeker hoofddaccent krijgt, omdat zij het historisch gehaald heeft – stereotype is geworden – en ervoor zorgt dat andere mogelijke constitueringen van het vrouwelijke zich niet actualiseren – maar zich uit deze wereld hebben teruggetrokken.

Akteon treedt wel in relatie met het goddelijke, maar het is om zich met de goden te meten. Want als het hun is toegestaan zich te verenigen met vrouwen onder



de stervelingen, waarom zouden de stervelingen dan de godinnen niet mogen 'bezitten'?¹² Toch dient dit genuanceerd benaderd omwille van de intrinsieke meerduidigheid. Heeft Akteon zich dit alles zo weloverwogen voorgenomen? Hij is immers bevangen door een zware erfenis: de nakomelingen van Kadmus hebben 'de goden in het bloed', een aangeboren passie voor extase; Dionysos is zijn neef; zijn tantes, Agave en Semele, waren mystagoges. Wordt Akteon zelf dan ook niet 'verteerd door een vuur'?¹³

Vandaar dat in hem iets dubbels aan te treffen is: enerzijds meent hij dat Diana zich verveelt en dat hij haar divertissement kan brengen; anderzijds droomt hij hevig bij klaarlichte dag wanneer hij de jachthoorn hoort schallen. De ene zijde is duidelijk zijn ik dat zelfbewust en ondernemend is; de andere zijde is veel onbestemder, ze voert hem mee, brengt hem in vervoering. Zoekt hij naar de plaats waar Diana haar bad neemt na de jacht, of is het eerder een onbestemd dolen? Stelt hij zich uitdrukkelijk het doel er te komen, of zijn het toeval en begeerte die zijn stappen drijven? Nu eens wordt hij voorgesteld als zich vermommend, zich verbergend in een grot en wachtend op haar komst. Dan loopt hij volgens zijn lot, ontvankelijk voor wat hem overkomt, en 'zijn zwerftocht is als een weer opstijgen naar een toestand voorafgaand aan het woord'.¹⁴

Niettegenstaande deze onmiskenbare dubbelheid, lijkt in het gedrag van Akteon een progressieve invloed van de cultus van Dionysos waarneembaar te zijn. Deze ontwikkeling loopt om zo te zeggen parallel met de evolutie van matriarchaat naar patriarchaat, meer bepaald met de door Johann Jacob Bachofen beschreven derde en laatste fase in deze evolutie: 'Het opslorpen van het matriarchaat in het patriarchaat kondigt zich aan door het opduiken van het *fallisme van Dionysos*. De god en zijn adepten bevechten de Amazones (...) intussen de triomf van het viriele principe voorbereidend.'¹⁵

Desalniettemin versmelten de twee uiteenlopende tendensen in Akteon soms opnieuw: 'vooruitgaan in het bos en zich plots voor de steeds onverwachte scène bevinden, ofschoon zijn verwachting zelf het lopen in het bos bepaalde, kan aldus geformuleerd: het voorval slorpt wat er in het bevatten nog uit te drukken viel, op. *Dat wat ik zag, kan ik niet zeggen wat het was*.'¹⁶ Wat er nog aan virtualiteit aanwezig was, maar zich niet kon uitdrukken omdat de code van de dagelijkse tekens, de alledaagse taal, dit censureert, afkort, vindt hier haar actualisering – ook al is het tegenstrijdig met wat zich reeds uitgedrukt had. Of ook nog op een ander

12 Zie Aurelius Augustinus, *De civitate Dei*, III.3.

13. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 37.

14. Idem, p. 77.

15. Pierre Klossowski, *Origines culturelles et mythiques d'un certain comportement des Dames Romaines*. Montpellier 1968, p. 19.

16. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 77.

niveau: wat zich door de profaniteit van deze wereld uitgebannen wist, vindt de kracht om zich te manifesteren. Daarom is zo'n voorval zichzelf voldoende, gaat het de intenties van het ik en de heersende maatschappelijke structureringen te buiten en schieten woorden te kort om het te communiceren: 'Dat wat ik zag kan ik niet zeggen wat het was' – waarmee de openbaring van het goddelijke en het goddelijke zelf aangegeven kunnen worden.

Zoals intussen duidelijk is, zal Akteon niet steeds deze, het subject te buiten gaande 'hoge tonaliteit' bereiken, en vaak zal hij slechts één iets uit het virtuele vele actualiseren: zijn eigen 'ik' met zijn projecten, zijn bedoelingen en zijn voornemens, overeenkomstig met en aansluitend bij de maatschappelijke structuur. Dit ik – als uitkomst van een constitutieproces – wordt voor altijd gekoesterd en werpt zich op als het enige, ware ik, iedere 'ongepaste' impulsieve kracht het zwijgen opleggend.

Het is dit ik, het viriele ik van Akteon, dat zich meet met de goden en dat de godin als sterveling wil bezitten. Het zal zich Diana, die als godin geen lichaam bezit en onzichtbaar is, voorstellen: 't Is naargelang Akteon zich in zijn overpeinzingen stort dat Diana lichaam krijgt.¹⁷ En deze Akteon stelt zich juist Diana voor, omdat zij maagd is, een voor de man zo moeilijk te verbeelden wezen dat buiten het viriele principe zou kunnen. Dit is voor hem even prikkelend als verbitterend. Hij stelt zich haar dan ook jongensachtig, efebisch voor en neigt naar een 'diepe verering van achteren om',¹⁸ naar sodomie.

Akteon twijfelt niet alleen aan de kuisheid van haar 'stuit gemaakt als die van een mooie jongeman',¹⁹ maar ook aan die van haar vingers: deze andere 'zwakke plek, indien ik zo over haar durf te spreken; de huid van haar handpalmen en van haar vingers'.²⁰ Zijn argwaan zou verband houden met het feit dat er iets is voorgevallen tussen Diana en de cycloop Brontès: 'uit een gevecht met hem kwam ze in al haar kracht te voorschijn, het wrede principe van haar maagdelijkheid (vrijgekomen ...), gesterkt door een noch door de goden, noch door de stervelingen vermoed attriboot (voorbehouden aan de tongen van haar honden).'²¹ Roept dit niet haar kroon in de vorm van een halve maan in gedachte, de diadeem die zich ook soms verplaatst naar de duistere plek tussen haar dijen – een toespeling op haar buitengewone clitoris? Zo manifesteert zich een viriliteit in de figuur van Diana, een aarzeling tussen de twee seksen. Maar laten we ons hier niet vergissen; zegt Pierre Klossowski immers niet zelf: 'geef u rekenschap dat de man-vrouw

17. Idem, p. 45.

18. Idem, p. 26.

19. Idem, p. 58.

20. Idem, p. 59.

21. Idem, p. 15.

geenszins de lesbiënne laat doorschemeren. De man-vrouw is slechts een projectie van de viriele verbeelding.²² En daarom is Diana aantrekkelijk, ja obsederend voor de mannen: 'Aphrodite kwam zich vloeiend aan de blikken van de stervelingen bieden, als de meest heldere der zekerheden. Maar doet de zekerheid van Aphrodite ertoe, vergeleken bij de bitterheid waarin Artemis ons laat verzinken?'²³

Tezelfder tijd echter zal Akteon iedere ontvankelijkheid voor het goddelijke de pas afsnijden. Het is beslist niet aan hem om de vorm te bepalen waaronder de godheid zich zal manifesteren!

Samen met dit alles – en los van de verbeelding van Akteon – is deze godin-maagd, Diana, ook nog de beschermster van de verlovingsen en de begunstigster van de vruchtbaarheid – allemaal functionele rollen die men haar toebedeeld heeft. Het maakt haar in de spanning tussen vruchtbaar en nog onbevrucht nog boeiender en aantrekkelijker: 'onbevrucht, maar bevruchtbaar, of eerder bevruchtend want onbevrucht (...). Want de viriliteit die ze buiten zich een slag toebrenkt, herleeft binnen in haarzelf als principe van het leven in de schoot van de dood.'²⁴

Pierre Klossowski zelf is steeds gefascineerd geweest door de maagd. In zijn eerste roman *La Vocation suspendue* werd veel aandacht besteed aan de Maagd Maria en aan de aan haar gewijde verering: la dévotion de Notre Dame dur Mariage Blanc – de devotie van Onze Lieve Vrouw van het Niet-Geconsumeerde Huwelijk.²⁵ Thans schijnt hij met deze herleiding van het maagdelijke tot enkel nog de adoratie af te rekenen en ze te verwerpen als 'een "hoffelijke" maar meer "clericale" apologie van de maagdelijkheid'.²⁶ Hij constateert bij Akteon, evenals bij de genoemde tantes van deze, 'een minachting voor de gevestigde liturgie, die het contact met de eeuwigheid van de goden in het dagelijks leven proportioneert en tempert en het behoedt voor iedere mateloosheid'.²⁷

Gaandeweg voert Pierre Klossowski de dubbele tendens in Akteon naar een hoogtepunt: enerzijds zich de maagd toe te eigenen en haar te willen bezitten, anderzijds zich mateloos aan haar over te leveren en helemaal in haar op te gaan. Pierre Klossowski zal deze ambiguïteit zo lang en zo innig mogelijk benutten. De eerste tendens schijnt de onvermijdelijke leidraad te zijn. Op deze wijze loopt de weg via de stereotypen, het profane, die zich in hun buitensporigheden verbreken... in het ongewisse perspectief van een voorval dat men ziet, maar waarvan men niet kan zeggen wat het is – van de openbaring van het goddelijke.

22. Pierre Klossowski, 'Aux limites de l'indiscrétion – entretien avec Jean-Maurice Monnoyer', in: *La Nouvelle Revue Française*, nr. 325, feb. 1980, p. 75.

23. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 11.

24. Idem, pp. 24-25.

25. Pierre Klossowski, *La Vocation suspendue*. Parijs 1950.

26. Pierre Klossowski, *Sade mon prochain – précédé de Le Philosophe Scélérat*. Parijs 1967, p. 14.

27. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 36.

... verdwenen

– het op zich nemen van de vrouwelijkheid



Als godin is Diana zonder lichaam, maar zij slaat Akteon wel gade terwijl deze zich haar naakt zit voor te stellen. ‘Zij ligt op de loer en wordt zelf object van hen die de gewoonte aangenomen hebben te beloeven.’²⁸ Zo ontstaat in haar het verlangen ‘haar lichaam’ te bekijken: zij ‘droomt van haar eigen lichaam; maar dit lichaam waarin zij zich zal doen kennen, ontleent zij aan de verbeelding van Akteon.’²⁹ Hiermee herleidt zij zichzelf, en wordt ze herleid, tot het object van *zijn* fantasie. Zij neemt, met grote nieuwsgierigheid, deel aan gebeurtenissen waarin aan haar kuisheid getwijfeld wordt en haar eerbaarheid op de proef gesteld. ‘Verrukkelijk als godin, wil zij het ook zijn als vrouw in een lichaam dat, zodra opgemerkt, het hoofd van een sterfelijke man op hol brengt.’³⁰

Toch kan Diana hiermee niet geïdentificeerd worden; zij blijft er onafhankelijk van. En als wij stervelingen dit niet merken, dit nauwelijks kunnen aannemen, is dit enerzijds door een soort halsstarrigheid van onze kant, anderzijds doordat zij, uit respect voor de mensen, haar rollen algeheel speelt. Diana, net als de andere goden en godinnen, blijft vrij zich ieder moment van deze rollen en functies, die haar toebedeeld werden, te ontdoen. Zo kan zij, in diezelfde vrijheid, andere op zich nemen. Begint hier ‘de mythe voor zover zij verhaalt wat *op zekere dag* aan deze god, aan die godin overkwam, overeenkomstig het mogelijk oneindige, dit wil zeggen het allesomvattende spel dat ieder van deze goden, ieder van deze godinnen vertegenwoordigen’,³¹ dan is de dagelijkse realiteit wel degelijk halsstarrig.

Zo vinden we bij Gilles Deleuze en Félix Guattari een veelbetekenend voorbeeld van de diepe verworteling, van de idee dat vrouwen geacht worden zich dienen te gedragen volgens de fantasie van mannen – zij het hier dat de ‘respons’, namelijk het op zich nemen van de mannenfantasie door de vrouw, zoek is en dat meerdere niveaus hier zeer opmerkelijk in de war zijn geraakt. Zij merken op dat de ik-figuur uit *A la recherche du temps perdu* van Marcel Proust op zeker ogenblik de naam ‘Gilberte uitsprekend, (...) de indruk had haar geheel naakt in zijn mond te houden’.³² Hun herinnering aan deze passage is echter zeer vertekend, want bij Marcel Proust staat: ‘En er was ook een dag dat ze zei: “Hoor eens, zeg maar Gilberte, ik ga u in elk geval voortaan bij uw voornaam noemen. Het is te lastig.”’

28. Idem, p. 47.

29. Ibidem.

30. Idem, p. 48.

31. Pierre Klossowski, *Origines ... des Dames Romaines*, a.w., p. 61.

32. Gilles Deleuze en Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie*. Deel II: *Mille Plateaux*. Parijs 1980, p. 51.

Toch bleef ze nog een tijdje volstaan met 'vous' tegen me te zeggen (...). Bij het terugdenken, later, aan wat ik toen voelde heb ik een indruk overgehouden alsof ik heel even in haar mond had gezeten, zelf, naakt,³³ Wat deze jongen beleefde kunnen mannen³⁴ zich blijkbaar nog moeilijk voorstellen in hun zelfbespiegelingen. Pierre Klossowski onderstreept dit wanneer hij zegt: 'Ik wil gewoonweg dit zeggen dat de mannelijke blik zich nauwelijks kan onthouden van een projectie die hem onmisbaar is.'³⁵

Aldus kan van een openbaring van het goddelijke geen sprake zijn. Hiervoor is de mannelijke, viriele blik niet ontvankelijk: hij ziet niet, maar kijkt, gluurt, spiedt – 'ogen om niet te zien!' Hij houdt het initiatief aan zich door in wat hij bekijkt, datgene te projecteren wat hij zou willen zien – maar bijgevolg niet te zien zal *krijgen*. 'Het kijken is een relatie door het subject ingesteld en beheerst',³⁶ terwijl in het zien het subject iets overkomt, zodat men soms 'van een absoluut zien waar ieder kijken uit verdwenen zou zijn, droomt, wat neerkomt op het ontkennen van de ruimte, de tussenruimte (...) en het postuleren van het opgaan van het zichtbare in zijn eigen identiteit'.³⁷ Of met andere woorden en gesitueerd in de mythe: 'Diana wast zich na de jacht: het is niet uit noodzaak zich te ontdoen van het aardse stof dat haar lichaam bedekt, noch van de transpiratie; ondergeschikte kleinigheden die Akteon kunnen doen dromen, misleiden; Diana zuivert zich van het vergoten bloed, van het contact met de blinde krachten, met de aardse behoeften: in het water vindt zij haar beginsel van nutteloze sereniteit terug.'³⁸ Zal ooit enig man tot een dergelijk absoluut zien van het goddelijke in staat zijn? Zal ooit iemand tot dit punt komen waar de 'godin zich van haar schijnbaar lichaam ontsluit, (en) zich in haar wezenlijk lichaam vrijgeeft...'³⁹ Zal het niet iedere man vergaan als Akteon: deze stilte voor hem niet te verdragen, deze ontvankelijkheid door hem niet op te brengen, kortom niets ondergaan kunnend, wil hij zich steeds opnieuw de mythe toeëigenen door de tussenkomst van de taal, wil hij de

33. Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu. Deel II: Du côté de chez Swann*. Parijs 1954, p. 238. Nederlandse vertaling: *Plaatsnamen: De naam*. Amsterdam 1976, p. 33 (door mij licht gewijzigde vertaling).

34. Ook voor de ik-figuur zal een dergelijke ervaring op latere leeftijd niet meer voorstelbaar zijn. Wanneer hij Albertine leert kennen, beweegt hij zich reeds in sterke mate vanuit een viriele projectie. Hij heeft het over vrouwen als verlangd 'door de constante van je eigen temperament (...) ze zijn het produkt – die vrouwen – van je temperament (...), projectie'. Zie: Marcel Proust, *À la recherche ... Deel V: À l'ombre des jeunes filles et fleurs*. Parijs 1966, pp. 161-162; Ned. vert., *In de schaduw van de bloeiende meisjes III*. Amsterdam 1978, p. 96.

35. Pierre Klossowski, 'Aux limites de l'indiscrétion', a.w., p. 76.

36. Jean-Marie Pontévia, *La peinture, masque et miroir – Écrits sur l'art et pensées détachées*, Bordeaux 1984, p. 133.

37. Idem, p. 134.

38. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 29.

39. Idem, pp. 80-81.

godin-maagd in bezit nemen via zijn viriele fantasie. En hij vergist zich door Diana in haar bad te beschouwen als het juiste moment voor zijn te voorschijn komen.

Roberte – hoofdpersonage bij Pierre Klossowski in drie van zijn romans, gebundeld onder de titel *Les lois de l'hospitalité*,⁴⁰ en in vele van zijn tekeningen – Roberte confronteert ons met hetzelfde 'complex van viriliteit' dat we bij Akteon in werking treffen. Deze vrouw wier naam reeds 'de fonetische waarschuwing van een viriel karakter'⁴¹ bezit en die diverse, over het algemeen aan mannen voorbehouden openbare taken vervult, is in zekere zin, net als Diana op een bepaalde wijze bekeken, een man-vrouw. 'Wat deze naam tastbaar maakt, als ik de naam van Roberte uitspreek, laat zich volgens mij', zegt Pierre Klossowski, 'samenvatten in functie van deze onderwerping van de vrouw aan het beeld dat de man construeert (...). Roberte neemt de viriele verovering van de vrouw in haar persoon op: zij vraagt aan haar charmes te pleiten voor de zaak die de echtgenoot verwacht bepleit te zien; zij wordt *het sensuele beeld van de viriele rationaliteit*.'⁴² Zij kijkt naar zichzelf met *zijn* ogen en bevestigt zich hierin als object. Eerder nog dan de inhoud – de verrukkelijke vrouw die zijn hoofd op hol brengt – is het *de structuur van het kijken* – met loerende ogen die alles tot object maken deze structuur haar eigen makend, die haar als vrouw grondig zal bepalen.

En het is niet alleen zij, Roberte of Diana (of Gilberte?), die door de viriele kijk van de man en het ermee verbonden discours, geconstitueerd wordt! Dit is de 'triomf van het viriele principe': hij bewerkstelligt de situatie van 'dit geslacht dat niet is'.⁴³ 'Ik tracht geenszins uit te leggen – want dan zou ik in een nog steeds viriel geraaskal terecht komen, en men zou me terecht verwijten dat onze discussie haar oorsprong vindt in conflicten van de viriliteit met haarzelf. Maar ik ga verder, het is een specifiek mannelijk fantasma dat ons drijft om op dit gebied door te gaan, om de sluier te doen vallen, zo niet om de waarheid aan het debat te ontfutselen. zodanig dat enkel een wederinvoering van de matriarchale gebruiken – en niet de gelijkheid van de seksen – zou verhinderen dat wij streven onze projecties steeds in dezelfde richting te rationaliseren.'⁴⁴

40. Pierre Klossowski, *Les lois de l'hospitalité: La révocation de l'Edit de Nantes; Roberte ce soir; Le souffleur*. Parijs 1965.

41. Pierre Klossowski, 'Aux limites de l'indescrétion', a.w., p. 74.

42. Idem, p. 76.

43. Dit is de titel van een boek van Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en pas un*. Parijs 1977. Ook andere vertaling is mogelijk. Beide vertalingen worden samengenomen in de Nederlandse uitgave ervan: *Dit geslacht dat niet (één) is*. Amsterdam 1981.

44. Pierre Klossowski, 'Aux limites de l'indiscrétion', a.w., p. 76.

*Een liefde van ...
– het ontkomen aan de demon*



Het had anders gekund! Diana had zich anders kunnen voordoen. Als godin kan Akteon haar wel een beeld en een functie toebedelen, maar zij blijft vrij er zich van te ontdoen en andere gedaantes aan te nemen of volmaakt te zijn in haar nutteloosheid. 'De vrouwelijke schoonheid zou steeds *opschik voor* zijn (...). Zij is bijna nooit uiting-van, verschijnen-van, fenomeen dat de intimiteit – van de liefde, van de gedachte, van het vlees – uitdrukt'.⁴⁵ Zo kon Diana er schijnbaar ook niet toe komen anders dan opgeschikt te verschijnen – uit 'een te groot respect' voor de mensen?

Zij 'kon een andere zichtbare vorm kiezen: hinde, berin, of voor zover zij eraan hield haar eigen principes te kennen geven, een vorm die Akteon angst zou hebben aangejaagd en hem op afstand gehouden'.⁴⁶ Maar ook in deze incarnatie *op zich* had zij zich in haar goddelijkheid *nog niet* geopenbaard. Te veel "een moment uit de geschiedenis", nog te makkelijk mogelijk "te zeggen wat men ziet" en te weinig een terugkeer van "het zichtbare in zijn identiteit met zichzelf", hebben de geïncarneerde figuren nog alle kracht van de incarnatie niet gezegd, uitgedrukt'.⁴⁷ Deze goddelijke kracht zal uit de incarnatie dienen uit te breken en terzelfder tijd deze laatste ter discussie moeten stellen – net zoals de praktijk van de stereotypen tewerkgaat.

En ook hij had haar anders kunnen benaderen. Er waren zijn dol en zijn dromen bij klaarlichte dag. Maar hij schijnt een andere weg ingeslagen, deze van 'een dwaze overschatting van de vrije wil ten koste van de genade; (... van) een verontrustende afwezigheid van onbevangenheid, een volslagen miskenning van het eeuwig vrouwelijke in de schoot van de godheid'.⁴⁸ Soms lijdt hij hieronder; soms is hij zeer vertwijfeld. Het is in zo'n laatste moment dat Alpheus – de god van een rivier uit de Peloponnesos – hem te hulp wil komen door hem zijn eigen verhaal te vertellen. Ook hij heeft ooit Diana begeerd en menig keer zijn viriliteit aan haar op willen leggen. Tot hij verzaakte haar onder de vorm van een sterveling te willen bezitten – waarop 'zij toestemt in de hulde van zijn ware aard; haar vormen worden vloeiend en transparant, vermengd met de mijne; ik vermoed haar nu in de sterke stroom die ze me geeft'.⁴⁹ Maar Akteon weet dit niet te begrijpen, anders 'zou hij weer op stap zijn gegaan, vertrouwend op het geluk van de jacht, bij toeval lopend naar de metamorfose van man in hert'.⁵⁰

45. Luce Irigaray, *Sexes et parentés*. Parijs 1987, p. 77.

46. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., pp. 47-48.

47. Luce Irigaray, *Sexes et parentés*, a.w., p. 71.

48. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 100.

49. Idem, p. 75.

50. Idem, p. 77.

Het zou echter al te eenvoudig zijn Akteon alléén aan te spreken over wat hij aanricht. Hierbij wordt niet het aandeel van Diana bedoeld, maar de raadselachtige tussenkomst van de *demon*. Hij, deelachtig aan het goddelijke door de onsterfelijkheid van zijn lichaam en overeenstemmend met de mens door zijn passies, bemiddelt tussen de goden en de mensen. Maar soms, wanneer de goden zich reeds teruggetrokken hebben uit de ontmoeting, blijft hij ze nog naäpen bij de mensen. In feite ‘verveelt hij zich en is hij voyeur. Zijn verstrooiing bestaat in het bijwonen van smadelijke en vernederende scènes, evenzeer voor de goden als voor de mensen (...). Zijn voorkeur gaat uit naar de godinnen, in de uitsluitende hoop haar te brengen tot het zich prostitueren onder de stervelingen’.⁵¹ Hij dringt de ziel van Akteon binnen en wakkert er de begeerte en de dwaze hoop Diana te bezitten, aan. Hierdoor verkrijgt ‘de triomf van het viriele principe’ iets extra-individueels en niet te veranderen met goede bedoelingen of morele verontwaardiging. Daarvoor is de demon te zeer ‘de verbeelding van Akteon en de spiegel van Diana’.⁵²

Maar ook Diana dient de tussenkomst van de demon te aanvaarden, wat onvermijdelijk tot vele misverstanden moet leiden bij haar theofanie. Immers, de demon, behept met zijn wellustigheid, zal in een dergelijke situatie via het lichaam dat hij haar bezorgt, haar zedigheid mee bepalen en grenzen opleggen. Haar goddelijke schittering wordt vertroebeld in deze zeer exciterende hypostatische eenheid – deze de man-het-hoofd-op-hol-brengende uiting en verzelfstandiging van haar onbegrensde goddelijke aard. In deze valt datgene wat afkomstig is van haar kuisheid en datgene wat teweeggebracht werd door *zijn* arrogantie, door de stervelingen onmogelijk nog te ontwarren. Deze laatsten weten zelfs niet of de godin zich niet al lang heeft teruggetrokken uit het demonische lichaam – zich dit probleem niet stellend, geprikkeld als ze zijn door de verschijning. Diana haar man-vrouw zijn, haar androgynie is en blijft intussen een demonische creatie, terwijl zij – op ieder moment in staat aan deze vormgeving te verzaken – voldoening vindt ‘in het voor altijd onbesliste alternatief al dan niet te behoren tot een mannelijk beginsel. Dit is haar heerschappij, haar universum’.⁵³

Valt aan de demon te ontkomen? Hoe de weg te vinden, de ‘ware bron’?

We kunnen ons afvragen of ‘Akteon ziet of dat hij enkel benoemt’?⁵⁴ Heeft hij zich geen Diana van woorden gevormd? Dit is een wezenlijk thema in *Le bain de Diane*, te oordelen naar het veelzeggende citaat van Ovidius waarmee de tekst begint:

51. Idem, p. 54.

52. Idem, p. 51.

53. Idem, pp. 46-47.

54. Idem, p. 86.

‘Nunc tibi me posito visam velamine narres
Si poteris narrare, licet.’⁵⁵

Op het ogenblik dat Diana deze woorden uitspreken zal, gooit ze een handvol water uit haar bad in het gezicht van Akteon – en hij verandert in hert. Dit brengt een zeer complexe, ironische situatie teweeg: spreken kan hij niet meer voor zover als hert, dus kan hij met de taal nooit hetgeen gebeurd is overbrengen: op het moment dat hij zag, ontviel hem zijn taal en zijn identiteit. Hij is niet langer Akteon maar hert; of meer algemeen: eenmaal de taal weggefallen, eens zich bevindend ‘aan gene zijde van de geboorte van iedere spraak (...), een terugkeer naar de toestand voorafgaand aan het woord’⁵⁶ dáár is ook geen ‘ik’, noch als woord, noch als psychische entiteit – zoals Jacques Lacan afdoende heeft aangetoond. Of Akteon beschikt over zijn taal om, gebruik makend van woorden, zich een voorstelling van Diana te maken, zonder haar bijgevolg ècht te zien – daar hij zich beperkt tot kijken –; of oog in oog met de godheid en ‘dank zij’ haar ziet hij haar en is zijn taal van generlei waarde – die toestand van absoluut zien waar alle kijken uit verdwenen is. ‘Om de *ware bron* te vinden waar de godin haar bad neemt, moet de asceet, in de duistere nacht, terugkeren naar de geboorte van de woorden, aan het vertrekpunt van de spiegeling van Diana: het is daar dat de godin zich van haar schijnbaar lichaam ontsluit, dat ze zich in haar wezenlijk lichaam vrijgeeft ...’⁵⁷

Was het niet dit wat Alpheus heeft ervaren toen hij verzaakte aan zijn viriliteit – in zekere zin de demon uitdrijvend, om zijn complexiteit de plaats te laten ruilen voor ‘de meest diepe eenvoud van de godin’?⁵⁸ Zijn avontuur is meer dan enig ander ‘immer trouw aan de eigenschap van het beroeren’,⁵⁹ terwijl hij via ‘zijn sterke stroom’ doorgaat met bulderen.

Hier uit zich een hoge tonaliteit van de ziel: een grote intensiteit de intensies doorbrekend, in een bijzondere emotie de subjectiviteit van de betrokkenen tenietdoend, kortom de sterveling meeslepend ‘buiten zijn sfeer van dienstbaarheid’.⁶⁰ Hier laat de volle kracht van de incarnatie zich gelden in de geïncarneerde figuur zelf, en hij brengt deze aan het wankelen. Onbevroede, vergeten dimensies in de eigen subjectiviteit worden geopend – en ‘dergelijke vergetelheid zal neerkomen op een gedachtenis buiten mijn eigen grenzen.’⁶¹ Er vindt een algehele transformatie, een metamorfose plaats.

55. Ovidius, *Metamorfosen*, II; geciteerd (p. 7), herhaald (p. 89) en vertaald (p. 90): ‘Ga nu, als u kunt, aan de mensen vertellen dat u me van mijn sluier ontdaan hebt gezien, ik sta het u toe!’

56. Idem, p. 77.

57. Idem, pp. 80-81.

58. Idem, p. 72.

59. Luce Irigaray, *Sexes et parentés*, a.w., p. 71.

60. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, op. cit., p. 49.

61. Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*. Parijs 1978, p. 95.

Deze gebeurtenis wordt uitgebeeld als de gedaanteverwisseling van Akteon tot hert, *is* zijn metamorfose: als 'licht uitgaand van het goddelijk beginsel, schort zij (de theofanie) de tijd en de afspiegeling van de tijd op; dan omgeeft de mythische ruimte Akteon en de metamorfose in hert vindt plaats'.⁶²

Maar is het niet Diana die Akteon in hert verandert en op deze wijze de rollen omdraait? Niet langer houdt hij haar de spiegel voor en betreft zij het verleidelijke lichaam van een vrouw. Is zij het die hem thans in de spiegel doet kijken? En hij wordt hert.

Toch zijn er fundamentele verschillen. Niet alleen is zij godin en hij sterveling; ook spiegelde Diana zich aan een beeld dat haar door Akteon voorgehouden werd, 'om *te behagen aan* (...). De spiegel is een wapen van onverschillige afstand, en polemisch ... Ik stel enkel mijn dubbel bloot aan de liefde. Ik laat me niet meeslepen noch geef me in lichaam, in vlees, in directe, geologische, genealogische affecten. (...) Ik heb me nog niet ontsluit, ontmaskerd en ook niet voor wat mij betreft verhuuld'⁶³ – zou Diana kunnen zeggen. Zij valt niet samen met haar voorgehouden beeld, zij put er zich niet in uit, maar te allen tijde kan zij er zich uit terugtrekken en van gedaante veranderen. Zij mimeert (slechts) deze incarnatie, haar voorgehouden en door haar betrokken. En in haar mimesis⁶⁴ zal ze Akteon uiteindelijk met zijn viriele fantasie confronteren.

Bij Akteon is het bijna omgekeerd. Hij had zich al eerder als hert vermomd om Diana te benaderen. 'Akteon probeert te leven als hert (...), hij verlaat het koninklijk paleis en gaat alleen het bos in, zich oefenend om de bewegingen, de sprongen, de hertachtige vaart te bestuderen en weldra te imiteren.'⁶⁵ 'Daar hij twijfelt aan de kuisheid van Artemis, twijfelt hij ook aan zijn eigen metamorfose. Dus Akteon, vrezend dat hij geenszins Akteon is, *doodde* het hert, sneed het de kop af, dirkte er zich mee op.'⁶⁶ Echter, als hij zo vermomd Diana benadert, kan hij zijn hoofd niet ledigen van alle woorden: 'nooit was een hertekop meer gevuld dan met gedachten (...); geen hertemasker zou hem ooit kunnen toelaten het Bad van Diana met een zuivere blik te aanschouwen – indien het Diana niet zelf is die, van buiten, binnen in de jager de ogen opent van het hert.'⁶⁷ Bij deze transformatie, zijn metamorfose wordt hij dan ook helemaal, algeheel hert – in zekere zin zijn zelfgekozen beeld, dat thans zijn functionaliteit, zijn doelgerichtheid, zijn dienstbaarheid verliest en nieuwe nutteloze dimensies aanneemt.

62. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 72.

63. Luce Irigaray, *Sexes et parentés*, a.w., p. 77.

64. In zekere zin komt mimesis als strategie dicht bij de strategie van het stereotype. Zie voor een uitvoerige behandeling van mimesis: Rina Van der Haegen, *In het spoor van seksuele differentie*. Nijmegen 1989, Deel II: 'Deconstructie en mimesis'.

65. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 31.

66. Idem, p. 39.

67. Idem, p. 82.

Ook hier is Akteon bij een stereotype vertrokken, dat in de overdrijving de eigen beperkingen te buiten is gegaan en dat in dit voorval het virtueel actualiseert, 'opsloopt wat in het bevatten nog uit te drukken valt' of 'de algehele kracht van de incarnatie uitdrukt' – niet zonder de tussenkomst van het goddelijke en de bemiddeling van de *genade* teweeg te brengen.⁶⁸ Woorden zijn niet meer beschikbaar, tenzij misschien, bij benadering: 'de Fallofore Engel' – zoals Michel Tournier of eerder zijn hoofdpersoonage uit *Le Roi des Aulnes* dit dier noemt:⁶⁹ 'terwijl aldus (...) de genitale viriliteit, smadelijk weggedrukt in de laagste en meest verborgen holte van het lichaam, het dier naar de aarde toe trekt, omhult het gewei, zijn gesublimeerde en ten hemel gerichte verschijningsvorm, hem met luister.'⁷⁰ Schuilt in dit laatste aspect 'de ware aard' van Akteon – zoals in de bulderende stroom deze van Alpheus? Echter, bij Akteon is hij niet levensvatbaar voor een sterveling: zijn rijk is slechts van korte duur. En steeds wanneer deze emotie opduikt, volgt bijna onmiddellijk 'deze dood die bestaat in het in stukjes gereten worden (door zijn eigen jachthonden) (...), beeld van de ruchtbaarmaking en van de bekrachtiging van een geheim'.⁷¹ Want Diana 'zal hem in vervoering brengen, hij die stervende haar zal hebben gezien'.⁷²

... teruggevonden

– verspillings van krachten



Pierre Klossowski behept ons met 'de verleiding om een God te doen herleven tussen de mensen',⁷³ en waarom niet een Godin? In *Le bain de Diane* heeft hij haar verschijnen in veelzijdige taferelen geschetst of eerder nog, fijn uitgetekend, een spektakel, een visioen oproepend dat in de beschouwer en beschouwster ongekende, vergeten dimensies actualiseert. In dit voor ons zo weinig toegankelijk domein laat hij ons rondwaren – zoniet nodigt hij ons ertoe uit en zet ons ertoe aan. Vatten we zijn werk echter niet te functioneel op! Eerder dan gestuurd door de vrije wil is het gedreven door de genade, eerder dan nuttig is het een 'verspilling van krachten in steeds vernieuwde vormen zonder ander doel dan zich buiten de onderwerping aan om het even welke nuttigheid te

68. Hierbij verwijs ik graag naar de genuanceerde benadering inzake 'le virtuel', te vinden in: Gilles Deleuze, *Différence et Répétition*. Parijs 1968, p. 269 e.v.

69. Michel Tournier, *Le Roi des Aulnes*. Parijs 1970, pp. 226 en 241; Ned. vert., *De Elzenkoning*. Amsterdam 1980, pp. 239 en 255.

70. Idem, p. 231; Ned. vert. pp. 243-244.

71. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 38.

72. Idem, p. 47.

73. Pierre Zucca, "'Impressions Romaines" d'après "Roberte ce soir" et la "Revocation de l'Edit de Nantes" de Pierre Klossowski', in: *Ça cinéma*, nr. 14, p. 4.

handhaven'.⁷⁴ Als het op een bepaalde wijze menig zicht geeft op 'het mannelijke', 'het vrouwelijke' en 'de seksuele differentie', doet het dit eerder vanuit een kracht die het in zich draagt, dan als een gewilde en nagestreefde intentie. Het is in deze uiting een nieuwe modificatie – 'eens te meer'.⁷⁵

Een analyse vanuit seksuele differentie heeft hiermee nog niet al haar krachten uitgeput; er zijn vanzelfsprekend nog een aantal opmerkingen te maken, onder andere omtrent de weinig geproblematiseerde dominantie van het scopische, van de blik. Betwijfelt Pierre Klossowski de dominantie van het betreffende zintuig nauwelijks, hij vestigt meer dan wie ook de aandacht op een mogelijke andere wijze van zien, ingaand tegen de heersende mannelijke blik, die loert, bespiedt, die gestructureerd is door woorden en zich niet kan onthouden van projecties. Wordt hiermee – en met het in de praktijk brengen van deze andere wijze – echter 'deze logica (met) de voorkeur voor de blik en voor het onderscheiden naar de vorm, (met) de voorrang van het individualiseren van de vorm (die) vreemd (is) aan de vrouwelijke erotiek',⁷⁶ niet alleen geherformuleerd, maar tevens gehandhaafd? Dus toch een wereld zonder het herleven van godinnen?

Nochtans is bij Pierre Klossowski de koppeling tussen zien en vaste vorm op losse schroeven gezet. Niet alleen 'haalt al wie zich aan één van haar (Diana's) attributen hecht, zich onmiddellijk de betwisting van de andere op de hals';⁷⁷ ook hebben de voorwerpen – onder andere de halve maan – en de personen – Akteon, Diana, ... – niet één vaste vorm. Alpheus kent de vloeibare vorm van het river zijn, en maakt hiermee een van de weinige openingen naar het niet-scopische: 'zegevierend ga ik door met bulderen',⁷⁸ naar het beroeren, naar 'het geluid (dat) zich in haar voortbeweegt met een verbazingwekkende snelheid (...). De vrouw praat nooit gelijk', zegt Luce Irigaray. 'Wat zij zegt, is vloeiend, fluctuerend. Ver-vagend.'⁷⁹ En ze voegt er de woorden aan toe die ook op het werk van Pierre Klossowski zouden kunnen slaan: 'En men kan er niet naar luisteren zonder de eigen(lijke) betekenis te verliezen.'⁸⁰

Pierre Klossowski heeft voor ons in *Le bain de Diane* een veelzijdig beeld – misschien 'het meest moeilijke om voor te stellen'⁸¹ – van Diana en Akteon, van een godin en een sterveling opgeroepen, maar ook van wat hij het 'essentiële

74. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 48.

75. Zie voor de uitwerking van de thematiek van het 'eens te meer' in confrontatie met het 'eens voor altijd': Pierre Klossowski, *Nietzsche et le cercle vicieux*, a.w. p. 95.

76. Luce Irigaray, *Dit geslacht dat niet (één) is*, op. cit. p. 21.

77. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, op. cit., p. 10.

78. Idem, p. 76.

79. Luce Irigaray, *Dit geslacht dat niet (één) is*, a.w. p. 93.

80. Ibidem.

81. Pierre Klossowski, *Le bain de Diane*, a.w., p. 7.

lichaam' van de godin noemt – zo anders dan het door mannelijke projecties en bespiegelingen oproepen vrouwelijk lichaam. Dit alles werd op zo'n wijze ons voorgehouden dat we erbij betrokken raakten, dat deze twee namen opnieuw gingen 'schitteren, eensklaps als een uitbarsting van luister en van emoties',⁸² en in deze schittering een weg werd geopenbaard aan wie kon zien, naar de erkenning van een ander vrouwelijk lichaam. Wanneer we aldus in deze spiegel keken, was het nauwelijks 'om *te behagen aan*', maar eerder – wat zelden gebeurt bij het in de spiegel kijken – werd het feitelijk een 'bevragen van ons lichaam en onze geest (...) voor ons en (...) voor onze wording'.⁸³ Welnu, misschien was het aldus Diana, in haar theofanie, die, van buitenaf, binnen in ons de ogen opende – maar wat ik zag, vraag me niet te zeggen wat het was.

82. Ibidem.

83. Luce Irigaray, *Sexes et parentés*, a.w., p. 77.

Saskia Grotenhuis
 ‘Laat het lijf spreken’, of (hoe) kunnen
 kinderen leren zichzelf te beschermen tegen
 incest

Mijn lijf dat rent en dat springt in het rond
 Het vliegt door de lucht en het valt op de grond
 Jouw lijf dat fietst en maakt pret voor tien
 Ons lijf dat speelt wie niet weg is is gezien

Mijn lijf is mijn lijf, alleen maar van mij
 Jij zorgt voor jouw lijf en ik voor dat van mij refr.

Raak me maar aan ja lekker, ja fijn
 Dat plekje ja daar, precies daar moet je zijn refr.

Soms als ik me rot voel dan zeg ik niet veel
 Dan zit er van angst een dikke brok in mijn keel
 Mijn lijf is van mij daar speel je niet mee
 Laat het met rust als ik je zeg nee refr.

Dwing me niet steeds ook al ben ik een kind
 Ik kies toch wel zelf wat ik zelf lekker vind refr.

Knuffel en streel me maar doe me geen pijn
 Als je slaat en me knijpt dan kan dat geen liefde zijn
 Geheimpjes zijn leuk verrassingen fijn
 Maar gebruik ze niet om over mij de baas te zijn. refr

Mijn lijf is van mij zelfs al ben ik nog klein
 Ik heb er maar één waar ik zuinig op moet zijn refr.

‘Vertel de kinderen dat praten over seksueel misbruik nodig is om je zelf ertegen te beschermen. Maak de vergelijking met de verkeersles.’¹ Evenzeer als je kinderen niet vroeg genoeg kunt leren dat het verkeer gevaarlijk is en dat ze voor hun eigen veiligheid allerlei regels in acht moeten nemen, zo moet je kinderen ook al heel jong leren dat hun lichaam het gevaar loopt misbruikt te worden en dat ze zich daartegen kunnen beschermen. Het preventieprogramma voor het basisonderwijs *Mijn lijf is van mij* is een lesprogramma, compleet met oefeningen om de kinderen te trainen in gedrag dat hun veiligheid vergroot. Het verschil tussen lesprogramma’s over verkeer en seksueel misbruik is dat bij het laatste niet het leren van regels en hoe deze in acht te nemen centraal staat, maar het leren praten over gevoelens.

De afgelopen jaren heeft het spreken over seksueel misbruik van kinderen geleid tot de erkenning van het bestaan ervan, wat het praten erover ook weer mogelijk heeft gemaakt. De moed van de eerste spreeksters (vrouwen die in hun jeugd door verwanten en bekenden seksueel misbruikt waren) heeft ertoe geleid dat steeds meer slachtoffers zich (eindelijk) kunnen uitspreken en daardoor aan de verwerking van het misbruik en de trauma’s die het meestal heeft opgeleverd kunnen beginnen. Zij bonden de strijd aan met een lang verzwegen probleem, met de ontkenning en bagatalisering van seksueel misbruik door (bijna uitsluitend) mannen van (hun) kinderen (meisjes en in mindere mate jongens).

Naast de aandacht voor de slachtoffers (het ontwikkelen van hulpprogramma’s, therapieën en het opsporen van slachtoffers) zoekt men naar preventiemogelijkheden met het doel kinderen weerbaarder te maken tegen seksueel misbruik. Enerzijds is het doel kinderen die misbruikt worden te stimuleren en te steunen in het zoeken naar hulp. Anderzijds is het doel dat kinderen iedere poging in de richting van seksueel misbruik leren onderkennen en het daardoor kunnen voorkomen of vroegtijdig stoppen. De film *Mijn lijf is van mij* is de eerste voorlichtingsfilm over dit onderwerp die voor het Nederlands basisonderwijs geschikt is gemaakt en beschikbaar is.² Het zien van deze film riep bij mij vragen op over de mogelijkheden van preventie op dit terrein, voor deze groep (jonge kinderen) en in deze vorm (lesprogramma’s, opdrachten maken en dergelijke).

1. Uit: *Mijn lijf is van mij. Een lesprogramma over seksueel misbruik voor kinderen van 6 tot 12 jaar*. Schriftelijk ondersteuningsmateriaal bij de film *Mijn lijf is van mij*, vertaald en bewerkt door Cinemien, Amsterdam 1988, p. 30. Oorspronkelijke titel: *Feeling yes, feeling no. A Sexual Assault Program for young children*, National Film Board of Canada, Montreal 1985. Er zijn in feite twee films, een van 45 minuten voor de kinderen en een van 27 minuten voor de ouders en leerkrachten.

2. Navraag bij Cinemien leerde dat er inmiddels (half mei) al 160 exemplaren van deze film aan onderwijs- en opvoedingsinstellingen zijn verkocht.

Mijn lijf is van mij

Het voorlichtingsmateriaal bevat twee videofilms, een voor kinderen van de basisschool en een voor ouders en leerkrachten. Bij de film hoort schriftelijk ondersteuningsmateriaal, dat 'essentieel geacht wordt voor het slagen van dit programma'. Het van oorsprong Canadese programma is door Cinemien 'op veler verzoek' bewerkt voor het Nederlandse onderwijs.³

De film bestaat uit drie delen van elk 15 minuten. Drie volwassenen (twee vrouwen en een man) spelen korte scènes waarin kinderen met allerlei vormen van seksueel misbruik te maken krijgen. Ze spelen voor een klas van meisjes en jongens van 8 à 10 jaar, met wie de scènes vervolgens besproken worden. Het geheel is systematisch en didactisch opgebouwd. Elk deel heeft een duidelijk omschreven doelstelling, en in het lesboekje staan oefeningen, waardoor de leerlingen zich die doelstellingen eigen kunnen maken. In het lesmateriaal staan de doelstellingen van de drie delen als volgt omschreven:

- in deel 1 leren ze verschillende soorten van gevoelens te onderscheiden en te uiten ("ja-gevoel" en "nee-gevoel")
- in deel 2 leren ze wat wordt verstaan onder "seksueel misbruik" en oefenen ze met de "drie vragen voor vreemden"⁴ die ze zich moeten aanleren te stellen in situaties die mogelijk gevaarlijk zijn.
- aan het eind van deel 3 beschikken de kinderen over de vaardigheden om hulp te vragen en kunnen zij beoordelen of de hulp die men biedt ook voldoende is.' (p. 17)

Het eerste wat opvalt zijn de pretenties van het programma. Het beoogt niet alleen voorlichting te geven, maar het is tevens een trainingsprogramma. Door middel van allerlei oefeningen moeten kinderen leren zich te uiten in moeilijke situaties. Als de instructies worden opgevolgd beschikken kinderen aan het eind van het programma over bepaalde vaardigheden. Er is nog een voorwaarde waaraan voldaan moet zijn, wil het programma succesvol zijn. Dit betreft 'de houding van de school als geheel': alle leden van het schoolteam moeten er 'eensgezind' aan meewerken, waarbij een gemeenschappelijke voorbereiding als voordeel heeft 'dat een ieder zich in ongeveer gelijke mate bewust wordt van de problemen die met seksueel misbruik samenhangen' (p. 11). Dit veronderstelt één juiste definiëring

3. De film is in 1985 onderscheiden op het Educatief Film Festival van Oakland, California.

4. De drie vragen voor vreemden zijn: '1. Heb ik een "ja-gevoel" of een "nee-gevoel"? 2. Als ik doe wat de vreemde mij vraagt, weet dan iemand die ik vertrouw waar ik ben? 3. Als ik doe wat de vreemde mij vraagt, is er dan iemand die me helpt als ik in de problemen kom? Als het antwoord op een van deze vragen "nee" is dan betekent het dat ik het niet moet doen. Ik zeg duidelijk "nee" en vertel wat er gebeurd is aan iemand die ik vertrouw.' (p. 31)

van en houding tegenover de problematiek. Preventie en discussie lijken elkaar uit te sluiten.

De Engelse titel van de film *Feeling yes, feeling no* vat samen met de Nederlandse titel *Mijn lijf is van mij*, mijns inziens het uitgangspunt van het programma heel goed samen: het leren onderkennen en uitspreken van ja- òf nee-gevoelens over allerlei mogelijke aanrakingen van (bepaalde delen van) je lijf. Bij mij riep het zien van de film dusdanig sterke nee-gevoelens op, dat ik ze móest uitspreken.

Twee scènes uit de film voor kinderen

Hieronder worden de eerste en laatste scène van de film weergegeven. Het liedje wordt steeds tussendoor gezongen.

Deel 1: eerste scène

Na het eerste couplet en het refrein zeggen de spelers, terwijl ze voor de klas staan, tegen de kinderen:

Wat het liedje zegt is waar, mijn lijf is van mij en haar lijf is van haar en zijn lijf is van hem en jullie lijf is van jullie (2x) en niemand kent jullie lijf en jullie gevoelens beter dan jullie zelf. Vandaag gaan we het hebben over ons lijf. Ons lijf kan verschillende dingen doen en voelen, zoals aanraken, dat kan je op verschillende manieren doen. (Het volgende wordt voorgedaan:) iemands hand vast houden, iemand op zijn rug kloppen, elkaars hoofd kroelen, kietelen, knuffelen. (Het is duidelijk dat dit allemaal heel prettig is er wordt gelachen en gehmm'd.) Als we ons lijf aanraken zegt het hoe we ons voelen. Als we het fijn vinden willen we meer, het ja-gevoel, als we het niet fijn vinden willen we dat het ophoudt, het nee-gevoel. Alleen ons eigen lijf kan ons zeggen wat het heeft, een ja-gevoel of een nee-gevoel.

kind: Ik krijg een nee-gevoel als mijn stiefvader⁵ mij voor de grap aan mijn voeten op mijn kop houdt.

kind: Een nee-gevoel is als iemand je aanraakt en je vindt het niet leuk.

kind: Nou, ik krijg een ja-gevoel als we gaan zwemmen als je van achter komt aanhollen en ze nat spat.

kind: Het ja gevoel is als je blij bent met iets.

kind: Net als wanneer je naar huis gaat of zoiets.

spelers: Wat kunnen we doen als we een ja-gevoel hebben of een nee-gevoel. We kijken naar het toneelstukje van twee vriendinnen Barbara en Hanneke. Kijk 's hoe Barbara door Hanneke wordt aangeraakt en wat krijgt ze dan een ja-gevoel of een nee-gevoel?

5. Deze term wordt regelmatig in het programma gebruikt. Zou het niet eens tijd worden deze term alleen nog maar in sprookjes te gebruiken?

(Hanneke kamt de haren van Barbara)

Hanneke: O Bar wat heb je mooi haar. zo mooi kort. zal ik mijn haar ook laten knippen?

Barbara: O nee laat maar groeien.

Hanneke: Okee.

Barbara: Hmm, lekker is het zeg, borstel maar door.

Hanneke: Hé, weet je wat mijn moeder zegt Bar, als je je haar 100 keer per dag borstelt gaat het heel mooi glanzen.

Barbara: Echt?

Hanneke: Jaa, zal ik het doen?

Barbara: O ja.

(dit alles met veel gegrinnik en stralende, ja haast gelukzalige, glimlachen)

Hanneke: een, twee, drie, hou je hoofd stil Bar.

Barbara: Mm, mm, ik probeer stil te zitten maar je trekt zo Han.

Hanneke: Ja nou ben ik de tel kwijt kan ik opnieuw beginnen, aanstelster (ze kamt extra stevig door)

Barbara: (grijpt met haar handen naar haar hoofd) Han ik krijg er hoofdpijn van.

Hanneke: Je wou het toch zelf idioot.

Barbara: Nou trut.

Hanneke: Oo, oo (zeer verontwaardigd)

De derde speler komt naar voren en vraagt:

Hoe voel je je, Barbara?

Barbara: Kwaad.

Berend: En jij Hanneke?

Hanneke: Rot.

Berend: (naar de kinderen) Jullie hebben gezien dat Barbara werd aangeraakt en kreeg ze een ja-gevoel?

kind: Ja.

Berend: Hoe liet Barbara dat Hanneke merken, dat ja-gevoel?

kind: Ze zei het.

Berend: Ze zei het? (kijkt vragend de klas rond)

kind: Ze vroeg steeds om meer.

Berend: En hebben jullie gezien of Barbara ook het nee-gevoel had?

kind: Ja.

Berend: Hoe liet Barbara dat Hanneke merken dat nee-gevoel?

kind: Ze zei dat Han haar hoofdpijn gaf?

Berend: Ja, dat ze er hoofdpijn van kreeg.

kind: Ze bewoog de hele tijd ze probeerde van de borstel weg te komen.

Berend: Ja ze probeerde van de borstel weg te komen.

kind: Ze zei dat ze er niets van kon.

Berend: Ze zei dat ze er niets van kon, ja?

kind: Ja.

Berend: Hoorde je het, zei ze stop of hou op, zei ze hoe ze zich voelde.

kind: Ja.

Berend: Ja... zo ongeveer hé, ze probeerde het. Als we een nee-gevoel hebben is het heel belangrijk dat we de ander laten merken hoe we ons voelen. Ik stel me voor dat er dan een grote *nee* in zit die er per se uit moet.

Laten we nog eens kijken

(tegen Barbara zeer nadrukkelijk) en Barbara als je nu het nee-gevoel hebt dan laat je hem eruit zeg *nee*.

(het stukje wordt opnieuw gespeeld en als het nu pijn gaat doen:)

Barbara: (houdt haar hoofd vast en kijkt Hanneke aan) *Nee* (Hanneke houdt op en kijkt Barbara vragend aan), dan doet het te veel pijn.

Hanneke: O sorry, deze borstel is zeker veel te hard ik zal het zachter proberen.

(vervolgens wordt weer verder geborsteld met veel gegrinnik en stralende gezichten. Op de vraag hoe Barbara zich nu voelt antwoordt ze juichend:)

Barbara: Ik heb het ja-gevoel.

Slotcommentaar: Als we het ja-gevoel hebben kunnen we ja zeggen,

als we het nee-gevoel hebben kunnen we nee zeggen. We kunnen mensen vertellen wat we van hun aanrakingen vinden.

liedje: raak me maar aan ha lekker ja fijn
dat plekje, ja daar precies daar moet je zijn. refr.

Deel 3: laatste scène

(In dit deel gaat het om seksueel misbruik door verwanten en bekenden. In de eerste scène werden situaties gespeeld waarbij de kinderen steeds hulp kregen van de volwassenen waar ze het aan vertelden. Dit stukje wordt als volgt ingeleid; 'jammer genoeg kan niet altijd iedere volwassene helpen, kijken we eens hoe Barbara hulp zoekt voor haar probleem'.)

Barbara: Mijn vader en moeder zijn een paar jaar geleden gescheiden. Het ging heel slecht, mijn moeder maakte zich steeds zorgen over geld en dat soort dingen. Toen kwam mijn moeder's broer, oom Pim bij ons wonen. Het ging een stuk beter. Hij nam ons mee naar de film. Mama voelt zich veel beter en ik eerst ook. Maar toen, toen begon hij 's avonds in mijn kamer te komen en me over mijn hele lijf aan te raken. Dat wilde ik niet, ik zei nee, maar hij zei dat hij ons niet meer helpt als ik hem zijn gang niet liet gaan. Ik wil dat het stopt. Ik ga het vertellen aan mama.

(Mama gelooft het niet: 'hoe durf je dat te zeggen over oom Pim, als hij het zou horen zou hij heel kwaad worden en weggaan, je droomt' enz. Moeder sust de boel door voor te stellen iets gezelligs te gaan doen naar de film en kleren kopen. Vervolgens probeert Barbara het aan haar trainer te vertellen, maar hij adviseert haar zich niets van haar oom aan te trekken en gewoon lekker te gaan volleyballen 'want daar ben je toch goed in'. De moeder van een vriendin aan wie ze het vertelt, zegt dat het niet zou gebeuren als ze er niet om vroeg. Uiteindelijk gaat ze naar de juffrouw.)

- Barbara: Juf, mag ik even met u praten,
 juf: Ja natuurlijk, is er iets.
 Barbara: Ik vind het moeilijk om het te zeggen, maar mijn oom, mijn oom randt me aan. Ik wil niet vervelend zijn juf, maar hij komt 's avonds op mijn kamer en dan zit hij aan me terwijl ik dat niet wil en mijn moeder gelooft me niet.
 juf: Rustig maar Barbara, ik geloof je.
 Barbara: De moeder van mijn vriendin zegt dat het wel aan mij zal liggen, maar ik weet niet wat ik dan doe waardoor het gebeurt.
 juf: Schat je doet niets verkeerd, het is jouw schuld niet, hij doet iets verkeerd en wat hij doet is verboden. We moeten het eerst aan het hoofd vertellen.
 Barbara: (verschrikt) Oo, moet je het aan iemand vertellen, mijn trainer zegt dat het vanzelf wel overgaat als ik er maar niet op let.
 juf: Nee schat, dit gaat niet zomaar over, we moeten er iets aan doen. Weet je, er zijn veel meer kinderen die zijn aangerand. Weet je, het schoolhoofd kent iemand die heel veel kinderen met dit probleem geholpen heeft. Goed als we het hem vertellen?
 Barbara: Ja da's okee.
 juf: Bar, wat flink van je dat je het me durfde te vertellen. Ik ben er zo trots op dat je door bent gegaan met hulp zoeken.
 Barbara: Echt waar? (verlegen lachje)
 juf: Echt waar. Voel je je al wat beter?
 Barbara: O ja stukken beter, dank je wel.

(Hierna wordt met de kinderen besproken wat er gebeurd zou zijn als Barbara geen hulp was blijven zoeken. Iedereen is ervan overtuigd dat het dan was doorgegaan en dat je dus altijd door moet gaan met hulp zoeken.)

Slotcommentaar: Blijf het vertellen tot iemand je gelooft. Het is nu niet zo makkelijk voor Barbara en haar familie, maar ze krijgt hulp en er komt een eind aan. Ze is op de goede weg. We hopen dat jullie altijd direct hulp krijgen als jullie daar om vragen. Maar denk eraan niet alle grote mensen kunnen jullie daarbij helpen als jullie daarom vragen. Eigenlijk was dit probleem juist door een volwassene gekomen. Heb je hulp nodig blijf zoeken naar vertrouwde mensen. Tot je iemand gevonden hebt die zegt ik zal je helpen en dat ook doet. Laten we nu het liedje nog eens zingen.

Het kinder(lijk) lijf

De spelende kinderen op de speelplaats (een beeld dat regelmatig in de film terugkomt, met name wanneer het liedje gezongen wordt) maakt duidelijk dat het lijf voor kinderen bedoeld is om mee te spelen. Je moet ermee kunnen rennen, door de lucht vliegen enz., kortom je moet er plezier mee hebben, het liefst samen met

andere kinderen. Het spelend lijf is waarschijnlijk de meest onproblematische voorstelling van het kinderlichaam van vele volwassenen en pedagogen. Het is niet voor niets het eerste beeld van de film en het eerste couplet van het liedje.⁶ Verwijzingen naar kinderlijven als lustvol en spannend, spelend met zichzelf of met elkaar, bestaan nauwelijks. Voor volwassenen verwijzen dit soort activiteiten en begrippen al gauw naar het terrein van de seksualiteit en dat wordt voor kinderen pas actueel geacht wanneer ze in de puberteit komen. In de film zijn er in feite twee soorten lichamen, die van kinderen en van volwassenen.⁷ Het eerste is a-seksueel en het tweede seksueel. Dat deze voorstelling een belangrijke rol speelt in de manier waarop men probeert kinderen hun gevoelens over aanrakingen van hun lijf te laten onderkennen en verwoorden, en hen verantwoordelijk te maken voor hun eigen lijf om seksueel misbruik te voorkomen, wil ik in het onderstaande laten zien.⁷

Dat het lijf van kinderen niet onproblematisch kan bestaan maar bedreigd wordt, wordt uitgedrukt in de centrale zin 'Mijn lijf is van mij'. Het is duidelijk dat er iets met het lijf aan de hand is, dat het ook wel eens niet van mij zou kunnen zijn of in elk geval dat het mij ontnomen kan worden. Het lijf moet in bezit genomen worden. Enerzijds is het een natuurlijk onvervreembaar eigendom, je bent het en je kent het zelf het beste, anderzijds moet je het nog leren kennen, moet je het nog in je macht krijgen, moet je nog verantwoordelijk worden voor je eigen lijf. De film leert kinderen hun eigen lijf te beschermen en daardoor seksueel misbruik te kunnen voorkomen. Dit leren is geen overdracht van kennis, maar een oefening in het je bewustworden van de kennis die het lichaam al heeft. Je moet weten wat je lijf voelt én zeggen wat het voelt. Wat je voelt kun je niet leren, dat weet je zelf het beste, maar hoe je dat kunt/moet benoemen weet/leert de film.

6. De tekst van het derde couplet is, gezien deze voorstelling, wel heel ongelukkig gekozen. We zullen er maar van uitgaan dat hier een heel ander spelen bedoeld wordt dan in het eerste couplet.

7. De sekse van het kinderlichaam blijft buiten beeld. Het kinderlichaam wordt sekse-neutraal voorgesteld in die zin dat meisjes en jongens beide op dezelfde manier worden aangesproken en ook beide als mogelijk slachtoffer worden voorgesteld. Voor volwassenen ligt het iets anders, hun sekse blijkt min of meer impliciet omdat er steeds sprake is van een mannelijke dader (slechts een keer blijkt 'een vreemde' een vrouw te kunnen zijn, die je binnen vraagt om vers gebakken chocoladekoekjes te komen eten). Hoewel de film op dit punt vragen oproept, ga ik in dit artikel voorbij aan de sekse van het lichaam. (Een mogelijke vraag is bijv. in hoeverre het aanspreken van jonge kinderen op hun sekse in onderwijsprojecten over seksueel misbruik impliceert dat meisjes als potentiële slachtoffers en jongens als potentiële daders worden aangesproken, en wat de consequenties daarvan zijn.) Niet omdat (seksueel misbruikte) kinderlichamen geen sekse hebben, maar omdat ik hierover meer zou willen uitzoeken dan voor dit artikel mogelijk was, laat ik deze kwestie hier buiten beschouwing.

Het lijf als sprekend gevoel

Het lijf van kinderen wordt geïntroduceerd als iets dat dingen kan doen en waarmee dingen kunnen worden gedaan; het kan op verschillende manieren worden aangeraakt. De aanrakingen worden door het lijf geregistreerd in ja- en nee-gevoelens, die direct aan ons worden doorgegeven. Het lijf zegt ons hoe we ons voelen. Gelukkig houdt het lijf het simpel; het heeft slechts twee soorten gevoelens, de ja- en de nee-gevoelens, die samenvallen met de juiste en foute aanrakingen. Hoewel de mogelijkheid van overgang van het ene naar het andere gevoel bestaat, kun je slechts één gevoel hebben: een positief of een negatief gevoel.

‘Ieder kind heeft een ‘stemmetje van binnen’ en hoe krachtig dat stemmetje klinkt is afhankelijk van hoe het is ontwikkeld en of er naar geluisterd wordt. Dat geldt overigens niet alleen voor kinderen maar ook voor ouders, leerkrachten en andere volwassenen.’ (p. 25)

Door dit programma wordt dit stemmetje bij kinderen ontwikkeld en leren ze ernaar te luisteren. Dat dit belangrijk én effectief is lijdt geen twijfel:

‘De veiligheid van een kind neemt toe naarmate het zijn/haar gevoelens duidelijk kan uiten. Een kind dat beschikt over de vaardigheid om anderen te vertellen hoe het zich voelt loopt minder snel het gevaar om seksueel misbruikt te worden.’ (p. 29)

Natuurlijk weet men heel goed dat je daarmee niet in de hand hebt of anderen (volwassenen) ook zullen luisteren, maar het is een ‘heel belangrijk’ begin. Bovendien heeft de film voor ouders en leerkrachten ook een boodschap voor de volwassenen: luister naar het kind en geloof het.

Dit doel ‘tell like it is’, ‘uit je gevoelens’, is volgens Valerie Walkerdine kenmerkend voor het onderwijsklimaat van eind jaren zestig en jaren zeventig. Hieraan vooraf ging de pedagogiek van experimentele en natuurlijke ontwikkeling, waarin ‘talking was subsumed to doing’. Dit veranderde volgens haar: ‘Talk became an aspect of freedom, of the facilitation of language, which unfolded almost of its own accord in the right conditions’.⁸ Dit heeft volgens haar twee consequenties, ten eerste dat het lijkt alsof die taal natuurlijk is, waarbij regulering afwezig is, en ten tweede dat het niet-spreken gepathologiseerd wordt: ‘Thus texts had to build upon natural language and “tell it like it is”. (...) Like natural reason, natural language was allowed, permitted, desperately facilitated. It is therefore very difficult to understand such practices as regulative. Regulation had gone underground.’⁹

Hoe reëel deze pathologisering van het zwijgen is bij incest blijkt uit de problemen die hulpverlening en preventiewerk de afgelopen tijd hebben laten zien:

8. Valerie Walkerdine, ‘On the regulation of speaking and silence: subjectivity, class and gender in contemporary schooling’, in: C. Steedman, C. Urwin en V. Walkerdine (eds.), *Language, Gender and Childhood*. Londen (Routledge & Kegan Paul) 1985, p. 211.

9. Idem, p. 212.

‘zwijgen kan een indicator zijn van’. Hoezeer ook de titel van een van de eerste publikaties over incest *De straf op zwijgen is levenslang*¹⁰ pijnlijk duidelijk maakt dat praten van levensbelang is voor de slachtoffers van incest, daarmee wordt mijns inziens het (moeten/leren) praten in het kader van preventie-activiteiten over de gevoelens die iedere ‘willekeurige’ aanraking kan opleveren, nog niet gelegitimeerd. Zeker niet wanneer men ook de manier van dat praten probeert vast te leggen.

Een juiste manier van spreken over lijf/gevoel

In de scène van het haren kammen is het au-roepen van Barbara, het onder de borstel proberen weg te komen niet voldoende. Volgens de kinderen maakte ze haar nee-gevoel heel duidelijk, maar in de nabespreking blijkt dat au-roepen en proberen weg te komen slechts een poging tot nee zeggen zijn. Ze had duidelijk *nee* moeten zeggen, een nee dat er per se uit moet.

Ook dit kan volgens het lesboekje geoefend worden. Door lichaamstaal, ‘de manier waarop ik aan anderen laat merken wat ik van binnen voel’ (p. 29), kan nee-zeggen vergezeld gaan met de juiste uitdrukkingen, stemintonaties enzovoort.

<i>De taal van ons lichaam</i>	<i>‘ik bedoel NEE!’</i>	<i>‘ik bedoel JA!’</i>
lichaamshouding	rechte schouders	rechte schouders
gezichtsuitdrukking	strak gezicht	glimlach
oogcontact	strak aankijken	aankijken
hoofd	nee-schudden	ja-knikken
handen	stil langs het lichaam houden	bewegend, open
woorden	nee!	ja!
toon	hard en laag	zacht en helder
stemgeluid	duidelijk hoorbaar	luid en helder
herhaling	zeg opnieuw: nee!	zeg opnieuw: ja!

De beloning voor het juiste nee is groot. In de tweede scène van het eerste deel zit Hanneke in de bus. Een onbekende heer komt naast haar zitten en legt zijn arm om haar schouder. Hanneke kijkt geschrokken, maar weet niet wat te doen. In de

10. Door de Vereniging tegen Sexuele Kindermishandeling, Amsterdam (Sara) 1983.

bespreking van de scène zegt ze dat ze aanvankelijk dacht dat het per ongeluk was, maar later doorkreeg dat het opzet was, toen kwam ook het nee-gevoel, maar ze durfde geen nee te zeggen. In het herspelen van de scène zegt ze het wel, daarbij de heer recht in het gezicht aankijkend. Geschrokken haalt de meneer zijn arm weg en staat op. Op de vraag hoe Hanneke zich nu voelt antwoordt ze stralend 'geweldig'.

Afgezien van het feit dat het me onjuist lijkt een manier van praten en handelen als de juiste/beste vast te stellen, is het ook zeer de vraag of dit advies, dat er in feite op neerkomt dat je je altijd openlijk moet verzetten, wel voor alle situaties het beste is. Misschien roept dit NEE met hoofdletters wel heel veel tumult (of erger) op in de bus, wat voor een kind (en volwassenen evenzeer) wel eens zeer onaangenaam en moeilijk te hanteren zou kunnen zijn.

De mythe van het niet nee kunnen of durven zeggen

Moeten kinderen hun eigen ja- dan wel nee-gevoel leren kennen, moeten ze het leren uitspreken of moeten volwassenen leren luisteren naar kinderen? En als volwassenen niet luisteren of wanneer er een situatie is waarbinnen kinderen niet meer kunnen of mogen zeggen wat ze vinden, is het probleem dan dat kinderen zich niet of niet duidelijk genoeg uitspreken?

De suggestie dat kinderen hun gevoelens niet of niet duidelijk genoeg zouden (kunnen) uiten is juist in geval van seksueel misbruik zeer problematisch. Uit het onderzoek van Nel Drayer blijkt dat 'de overgrote meerderheid van de misbruikte vrouwen (84%) zich indertijd wel degelijk op enigerlei wijze tegen het misbruik heeft verzet'.¹¹ Dit gegeven is een belangrijk argument tegen suggesties als zouden kinderen zelf aanleiding gegeven hebben of er in elk geval niet afkerig van zijn geweest.

De film is gebaseerd op het idee dat kinderen niet weten wat ze voelen en niet durven zeggen wat ze voelen. Vooral nee-zeggen is een probleem. En dat moet ze geleerd worden. Maar niet elk nee is goed. De film leert dat op een bepaalde manier nee-gezegd moet worden wil het effectief zijn. Een meisje in de film heeft het heel goed geleerd: 'je moet niet "nee, dat wil ik niet" zeggen (wat ze heel rustig, zonder hoofdbeweging zegt), maar 'NEE, DAT WIL IK NIET' (ze beklemtoont nu elk woord en onderstreept met het nadrukkelijke bewegingen van haar hoofd, recht de camera inkijkend). Dit krachtig nee-zeggen staat in bijna elke scène centraal. In de scène waarin een meisje bij het schoolplein een exhibitionist tegenkomt, en dat

11. Nel Drayer, *'Een lege plek in mijn geheugen'*. *Seksueel misbruik van meisjes door verwanten*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, Den Haag 1988, p. 35.

direct (zeer verschrikt) aan de juffrouw vertelt, zegt ze tevreden en verwachtingsvol naar de juffrouw opkijkend, 'maar ik heb hem recht in zijn gezicht gekeken en heel hard nee gezegd'. Waarop de juffrouw zegt, 'heel goed, ik ben blij dat je wist wat je moest doen'.

Dat de schuld echter niet bij de kinderen moet worden gelegd, of ze nu wel of niet duidelijk nee zeggen, probeert men in de volgende scène duidelijk te maken. Een meisje (Barbara) wordt door een man in een park meegelokt onder het mom zijn verdwaalde hondje te zoeken. In de bespreking van deze scène met de klas, antwoorden de meeste kinderen op de vraag 'wiens schuld was het dat Barbara aangerand werd': Barbara, zij had zichzelf immers niet 'de drie vragen voor vreemden' gesteld, ze was zomaar met een vreemde meneer meegegaan, ze had haar vader helemaal niet verteld waar ze naar toe ging. Dit wordt door de volwassenen direct gecorrigeerd: natuurlijk had Barbara niet met die meneer mee mogen gaan, maar dat betekent niet dat het haar schuld is en die man haar mag aanranden, dat mag nooit, dat is verboden. Gezien een van de doelstellingen van de film, leren nee-zeggen, lijkt mij de reactie van de kinderen geheel in overeenstemming met wat geleerd wordt, hoewel tegengesteld aan de doelstelling van de film.

Het feit dat kinderen op een bepaalde manier moeten (leren) nee-zeggen, dat zij zelf een rol kunnen en moeten spelen in het voorkomen en laten ophouden van seksueel misbruik, maakt kinderen verantwoordelijk voor wat hen wordt aangedaan. In deze redenering worden kinderen schuldig gemaakt, of zullen ze zichzelf schuldig voelen, wanneer ze zich niet hebben verzet. Het argument dat de meneer die Barbara aanrandt iets doet wat verboden is en hij dus fout is en niet Barbara, doet helaas niets af aan het feit dat in de film de verantwoordelijkheid bij kinderen wordt gelegd.¹²

De mythe van het ja- danwel nee-zeggen betreft ook de voorstelling dat er slechts twee soorten gevoelens bestaan die door het lichaam verteld worden. Nergens is sprake van een vermenging van verschillende gevoelens. Naast de gevoelens die bepaalde aanrakingen zullen oproepen, spelen tegelijkertijd gevoelens van het aardig of niet aardig vinden, van afhankelijkheid van de betreffende persoon. De voorstelling dat het lijf één gevoel heeft veroorzaakt door één bepaalde aanraking, lijkt lijnrecht te staan tegenover al het onderzoek naar seksueel misbruik, waarin juist de nadruk wordt gelegd op tegenstrijdige gevoelens, veelal

12. In het instructieboekje wordt gesproken over het dilemma dat door het doel van het programma: 'kinderen leren dat zij in hoge mate verantwoordelijk zijn voor hun gezondheid en welzijn', wordt opgeroepen. Ook al leer je kinderen dat, 'dan betekent dat nog niet dat hen nooit iets zal overkomen; ze kunnen namelijk niet verantwoordelijk worden gesteld voor het gedrag van anderen' (p. 16). Echter de gedachte dat (jonge) kinderen verantwoordelijk zijn voor hun eigen gedrag, voor hun eigen veiligheid, is (zeker in het geval van seksueel misbruik) al problematisch. Immers hiermee worden kinderen (mede) verantwoordelijk gesteld voor misbruik, waartegen ze zichzelf niet voldoende beschermd zouden hebben.

veroorzaakt door het door elkaar lopen van verschillende problemen en situaties. Hier is sprake van dezelfde eenduidigheid die wordt voorondersteld, of liever gezegd vereist, bij de begeleiding van het programma.

Niet alleen wordt één bepaalde manier van nee-zeggen als de meest juiste voorgesteld, er bestaat ook één juiste manier van reageren op kinderen die vertellen over hun ervaringen met misbruik. In het instructieboekje staan ‘de vijf goede antwoorden’, die niet alleen de volwassenen maar ook de kinderen moeten leren, zodat de kinderen weten hoe een volwassene op hun verhaal dient te reageren.¹³

Preventie tegen wat allemaal?

Stel je voor dat je als kind de volgende vragen krijgt voorgelegd:

- ‘- stel je voor dat een groter kind tegen je zegt dat je hem/haar je geld moet geven, wat zou je doen?
 - stel je voor dat je tante Miep een dikke zoen moet geven, maar je wilt het niet.
 - stel je voor dat je van iemand geld krijgt om een ijsje te kopen, wat zou je doen?’
- (p. 29)

In de context van een preventieprogramma over seksueel misbruik is het duidelijk dat alle vragen naar verdachte situaties verwijzen en dat je nee moet zeggen op alle vragen. Maar waarom eigenlijk? Welke reden is er om een groter kind geld te geven en maakt dat niet alles uit voor het antwoord op die vraag? Bij vraag twee is al duidelijk dat je tante Miep geen zoen wilt geven, maar wie zegt je dat je het moet doen en waarom? Bij de derde vraag lijkt er helemaal niets aan de hand: mij lijkt dat je zo snel mogelijk een ijsje gaat kopen, maar dat is natuurlijk niet de bedoeling. Ook hier gaat het om achterliggende vragen als: wie geeft je waarom geld voor een ijsje? Wat hebben de vragen eigenlijk met seksueel misbruik te maken? Welke bedreiging gaat uit van die ‘stel je voor’-situaties? In hoeverre is het zinvol dat kinderen leren dergelijke zaken aan seksueel misbruik te koppelen?

De reden om al dit soort situaties in het kader van seksueel misbruik te plaatsen, is dat preventie niet vroeg genoeg kan beginnen. Niet alleen op zo vroeg mogelijke leeftijd, maar ook in situaties die op zich niets met seksueel misbruik te maken hebben, maar op de lange termijn mogelijk tot seksueel misbruik zouden kunnen leiden, of het niet kunnen voorkomen.

‘Zeer veel preventie begint vroeg door kinderen keuzes mee te geven. Velen van ons doen dat niet, want we willen dat onze kinderen lief en aardig zijn. Als het bijvoorbeeld bedtijd is voor een kind, moet het iedereen welterusten kussen. En het kind ziet misschien een tante die stinkt naar jenever en tabak en die ze misschien

13. De vijf goede antwoorden zijn: ‘- ik geloof wat je zegt; – het is niet jouw schuld; – ik vind het erg vervelend voor jou dat dit is gebeurd; – ik ben blij dat je het mij hebt verteld; – ik ga je helpen’ (p. 58).

helemaal geen kusje wil geven. Maar om lief, aardig en zoet te zijn, moet ze het toch doen. Ze verloochent dus eigenlijk haar eigen gevoel dat ze die persoon niet wil aanraken' (citaat uit de film voor de volwassenen, uitgesproken door de deskundige in de ouderdiscussie).

In de eerste plaats valt op dat jenever en tabak de legitimatie moeten zijn voor het niet willen zoenen van een persoon (kunnen kinderen niet simpelweg de pest aan iemand hebben?) maar belangrijker is dat kinderen leren iedere aanraking, situaties waarin ze iets krijgen of iets van ze gevraagd wordt, te beoordelen op ja- of nee-gevoelens. Ze leren onderkennen dat iedere situatie die ze niet willen en die een nee-gevoel bij hen oproept, een mogelijke aantasting van hun integriteit en veiligheid kan zijn. Die bedreiging ligt zowel in de specifieke gebeurtenis zelf als in de mogelijk uiterste consequentie: seksueel misbruik. Stellen we ons Tante Miep nog eens voor. De deskundige heeft gelijk: iedereen herinnert zich wel een tante, oom of oma, die je vreselijk vond en toch moest zoenen. Het klopt dat veel volwassenen vinden dat een kind goedendag of dankjewel moet zoenen en er nauwelijks aan denken dat kinderen het wel eens niet leuk kunnen vinden om die volwassene te zoenen of misschien zoenen in het algemeen niet leuk vinden, en ze zullen dat ook niet van een kind accepteren. Het is belangrijk volwassenen voor te houden kinderen zelf te laten bepalen of, en wie ze willen zoenen. Maar de betekenis die hieraan gehecht wordt, wordt in het kader van preventie van seksueel misbruik disproportioneel.

Iedere onprettige of ongewenste aanraking wordt een bedreiging van het lichaam, in het verlengde waarvan seksueel misbruik ligt. Het bezwaar dat seksueel misbruik één geheel is, waarbinnen alles even erg en gevaarlijk is, hangt daarmee samen. Seksueel misbruik = aanranding = allerlei soorten aanrakingen van borsten, kutje, billen en piemel (ofwel het ernaar moeten kijken of aanraken bij anderen) die een nee-gevoel oproepen. Het is allemaal 'verboden', exhibitionisme evenzeer. Zonder te zeggen dat exhibitionisme de gewoonste zaak van de wereld zou moeten zijn, lijkt het mij van groot belang dat kinderen leren onderscheid te maken in niet, meer of minder, of zeer bedreigende situaties. Als ik me vervolgens bedenk dat waarschijnlijk alle kinderen wel eens elkaar hun kutjes en piemels hebben laten zien, dan vraag ik me af of het niet beter is exhibitionisme in andere termen dan als 'misdrijf' te bespreken.

De film wil kinderen duidelijk voorlichten over wat seksueel misbruik is, want 'vaak krijgen kinderen de raad om niet met vreemden mee te gaan, niet in auto's te stappen, geen geld of snoep van ze aan te nemen, maar ze worden nooit verteld wat de vreemde van ze zou willen voor dat geld of dat snoep. Ze weten niet wat er komen gaat' (uit de film voor ouders en leerkrachten). In deel 2 wordt hierop als volgt ingegaan:

(klas met spelers)

Hanneke: Weet iemand van jullie wat aanranding is?

kind: Als ze je aanraken op plekken waar dat niet van je mag.

Hanneke: Juist, als iemand je aanraakt waar je niet aangeraakt wilt worden.

kind: Als iemand je dwingt om naar plekken van zijn lijf te kijken.

Hanneke: Wat voor bepaalde plekken?

kind: Och, moet ik dat echt zeggen? (lacht verlegen)

Hanneke: Je schaamt je hè, zijn er nog meer die zich schamen als ze over zulke dingen praten? (verschillende kinderen knikken aarzelend). Nou, iedereen wel een beetje hè, ik vind het ook moeilijk erover te praten en ik schaam me ook. Maar het is heel belangrijk dat we dat wel doen en leren hoe we ons eigen lijf kunnen beschermen.¹⁴ Als je een meisje bent en iemand raakt je borsten of je kutje of je billen aan en je krijgt een nee-gevoel dan noemen we dat aanranding.

Berend: Als je een jongen bent dan is het aanranden wanneer iemand je het nee-gevoel geeft door je piemel of je billen aan te raken.

Barbara: Het is ook aanranding als iemand je het nee-gevoel geeft door je te dwingen om plekken van zijn lijf aan te raken of ernaar te kijken, zoals die exhibitionist van daarnet. Ook al raakte de man Han niet aan, toch is dat ook aanranden.

‘Hoewel we ons allemaal eigenlijk wel een beetje schamen als er over zulke dingen gesproken wordt’, worden ze precies omschreven: voor meisjes zijn er drie en voor jongens twee bedreigde lichaamsdelen. Wanneer en waarom er sprake is van een bedreiging zegt het lichaam in een nee-gevoel. De film zoekt de duidelijkheid in het bij hun naam noemen van bepaalde lichaamsdelen, alsof kinderen die niet zouden kennen en niet zouden weten dat die kunnen worden aangeraakt.¹⁵ Er bestaat echter een groot stilzwijgen over wat er met ‘die’ lichaamsdelen kan gebeuren: nergens wordt over erecties, klaarkomen, geslachtsgemeenschap en dergelijke gesproken. Ik vraag mij af of het mogelijk is (de ernst van) de bedreiging duidelijk te maken wanneer niet geëxpliciteerd wordt wat seks is, dat allerlei aanrakingen van het lichaam te maken hebben met lustgevoelens en gericht zijn op een bevrediging daarvan. Is het strelen van borsten, billen, kutjes en piemels op zich vreselijk, of wanneer en omdat het gericht is op allerlei vormen van volwassen seksualiteit, uitgevoerd wordt door een volwassene? Daarmee wordt het kinderlichaam als een volwassen lichaam gebruikt, of voor het gerief daarvan. Daartegen willen we kinderen beschermen. Daarnaast gaat het om zaken als dwang, het geheime van de gebeurtenis, dat niemand het mag weten, en om het ‘emotionele’ misbruik, dat in feite voorbij wordt gegaan aan het kind door haar/zijn verlangens en gevoelens buiten te sluiten.

14. In het Engels wordt het woord ‘embarrassing’ gebruikt. Het zou veel meer voor de hand gelegen hebben dit te vertalen met verlegen maken of in verwarring brengen.

15. Je zou eerder kunnen spreken van een inperking van het vocabulaire van kinderen, vrees ik.

Mogelijkheden en beperkingen van voorlichting en preventie inzake seksuele kindermishandeling

In tegenstelling tot wat de film suggereert, is het mijns inziens niet zo duidelijk waartegen preventie op dit terrein zich moet richten en hoe dit moet worden aangepakt. De vertherapeutisering van het probleem van seksuele kindermishandeling door kinderen te leren hun ja- en nee-gevoelens van het lijf te onderkennen en (op de juiste manier) uit te spreken, het op een hoop gooien van onprettige aanrakingen, exhibitionisme en aanranding/verkrachting en de hopeloos truttige vormgeving, maken déze film mijns inziens onmogelijk. Hoewel de gedachte 'beter iets dan niets' heel begrijpelijk is, vind ik de gedachte dat 160 scholen en instellingen op dit moment met dit materiaal zouden kunnen werken, eerder onrustbarend dan geruststellend: liever niets dan dit.

Het kost niet veel moeite je een voorstelling te maken van beter, zowel inhoudelijk als wat betreft de vormgeving, voorlichtings- en preventiemateriaal. Maar voordat we film en/of documentairemaaksters/ers een opdracht hiertoe zouden kunnen geven,¹⁶ kunnen we niet om de vraag naar de mogelijkheden en beperkingen van voorlichting over en preventie van seksueel misbruik gericht op kinderen heen. De grote aantallen seksueel mishandelde kinderen maken de noodzaak alles te doen wat mogelijk is ter voorkoming van dit misdrijf dringend. Maar als kinderen zelf wel duidelijk (kunnen) maken wat ze wel en niet willen, in hoeverre moet de preventie dan op hen gericht zijn?

Mij lijkt dat voorlichting over wat seksuele mishandeling is duidelijk en expliciet moet zijn en daarmee niet om het seksuele van de mishandeling heen kan. Met het praten over aanrakingen en het zien van bepaalde lichaamsdelen die een nee-gevoel oproepen, is slechts een deel van het verhaal verteld. Het blijft mysterieus, lijkt me, waarom dat nu zo erg is. Echter als dit betekent dat kinderen een uitgebreid verhaal over seks, erotiek, lust enzovoort moet worden voorgelegd, dan heb ik mijn bedenkingen. In hoeverre moet een terrein dat voor volwassenen grotendeels privé is (afgezien van de seksindustrie) voor kinderen openbaar terrein worden?¹⁷ Is het mogelijk voorlichting te geven op dit terrein zonder kinderen

16. Met opzet spreek ik hier over film- en documentairemaakster/ers, om aandacht voor de vormgeving te vragen. Waarom niet eens prijsvragen voor scenario's voor filmmateriaal voor voorlichting over wat dan ook aan kinderen ingesteld? Veel voorlichtingsmateriaal doet vermoeden dat het opgesteld is door hulpverleners, beleidsmakers en sociale wetenschappers, wier professionaliteit op een ander gebied ligt, lijkt me.

17. Zoals een oefening voor de hogere groepen: 'De kinderen zijn in staat om een dagboek bij te houden over hun persoonlijke gedachten en gevoelens. Tijdsduur: dagelijks ongeveer 15 minuten. Benodigheden: voor ieder kind een schrift en een pen. Werkwijze: Vertel de kinderen dat er gestart wordt met iets nieuws. Ze krijgen een schrift waarin ze gedurende enige tijd verslag kunnen doen van hun gedachten en gevoelens. Spreek af dat niemand in elkaars schrift zal kijken behalve wanneer daar toestemming

‘lastig te vallen’ met onze (problemen met volwassen-)seksualiteit. De erkenning dat kinderen een seksueel en lustvol lijf hebben betekent niet dat dat lijf openbaar gemaakt moet en kan worden, juist omdat we niet weten wat dat lichaam van en voor kinderen betekent. De erkenning van dat lijf betekent niet meer en niet minder dan dat kinderen op hun ‘eigen’ termen dat lijf zelf en met anderen kunnen ontdekken, op hun eigen kamer en in de hoekjes van hun eigen schoolplein, zonder de aanwezigheid van volwassenen.

Hoewel gedifferentieerd kan worden naar leeftijd van de kinderen, naar de hoogste en laagste schoolklas, zijn de mogelijkheden van preventie van en voorlichting aan kinderen over seksuele kindermishandeling mijns inziens beperkt. In hoeverre is het mogelijk in een officieel onderwijsprogramma de bezwaren van de film *Mijn lijf is van mij* te ondervangen? Officiële programma’s maken het leren spreken over dit thema tot iets wat op zich belangrijk is. Dat dit opgaat voor slachtoffers van seksuele kindermishandeling lijkt me duidelijk, dat dit openbaar en door iedereen moet gebeuren niet. In dit verband vraag ik mij af of voldoende is nagedacht over de bescherming van slachtoffers van seksuele kindermishandeling die in het openbaar (in de klas) hun verhaal zouden doen. Hoewel in de film niet opgeroepen wordt tot het doen van openbare bekentenissen, kan het leren spreken over allerlei aanrakingen en het doen van assertiviteitsoefeningen in deze een aansporing zijn voor een kind zich in de klas of anderszins openbaar uit te spreken. In plaats van het bevorderen daarvan, zouden leerkrachten en volwassenen gericht moeten zijn op het voorkomen daarvan. Het in vertrouwen nemen van een leerkracht is iets heel anders dan het in vertrouwen nemen van een groep of klas. De gevolgen van dat laatste kunnen evenzeer negatieve als positieve consequenties hebben, in elk geval zijn ze voor een kind niet te overzien. Een cultuur, waarin spreken als positief en zwijgen als negatief worden gezien, vormt een dubieus klimaat voor preventiewerk inzake seksuele kindermishandeling.

De taak van de school kan mijns inziens in deze niet anders dan beperkt zijn: vooral gericht op het geven van informatie over instellingen als de kindertelefoon, de vereniging tegen seksuele kindermishandeling en dergelijke. Voorlichtingsmateriaal moet zich vooral richten op een beschrijving van wat seksuele kindermishandeling is. De hier beschreven laatste scène van de film is op zich een goed voorbeeld, als de reactie van de juffrouw wordt veranderd (minder ‘trots’ over het feit dat ze het aan haar durfde te vertellen en ook het ‘goede gevoel’ dat Barbara krijgt door het te vertellen kan wel iets minder lijkt me). Het geeft verschillende aspecten aan van het probleem: verwarring (eerst was oom Pim aardig), angst (als

voor is gegeven. Voor op het schrift schrijven de kinderen “Mijn Dagboek”. Bespreek wat voor soort dingen de kinderen zouden kunnen opschrijven in hun dagboek’ (p. 41). Daarnaast zijn er opdrachten als: bespreek een oefening aan de hand van de vraag ‘wat heb je geleerd over jezelf?’, en ‘wat heb je geleerd over degene met wie je een paar vormde?’ (p. 40).

ik het zeg gaat hij weg), ongeloof (dus niet iedere volwassene tegen wie je het zegt doet iets), en het steunt kinderen in het blijven zoeken naar hulp.

De hoofdmoot van het voorlichtings- en preventiewerk moet echter vooral op volwassenen gericht worden, leerkrachten, hulpverleners, opvoeders. Maar ook hier blijft de vraag naar 'preventie van wat'. Vooral na het lezen van literatuur over de preventie van en hulpverlening aan slachtoffers van seksuele kindermishandeling, roept de uitgebreidheid van de lijst van mogelijke indicatoren van of risicofactoren voor seksuele kindermishandeling eerder angst dan geruststelling op.¹⁸ Evenzeer als voorkomen moet worden dat seksuele kindermishandeling niet gezien wordt, moet voorkomen worden dat het overal gezien kan worden als men er maar op let of weet waarnaar men moet kijken of luisteren.

18. Anne-Marieke den Haan, Monique Kavelaars, *Preventie van seksueel misbruikte kinderen*. Deel I: *De huidige stand van zaken onder een theoretisch zoeklicht*. Landelijk Ondersteuningspunt Preventie, Utrecht, oktober 1988; Petra Windmeyer, *Voorlichting over seksueel misbruik aan kinderen door leerkrachten. Optimaliseren van de gebruikswaarde van het informatiepakket 'Voorlichting over seksueel misbruik aan kinderen'*. Verslag leeronderzoek, Subfaculteit Opvoedkunde, Universiteit van Amsterdam, april 1987; Heleen Woelinga, Marianne van Staa, Karin Eeland, *Hulpverlening aan seksueel misbruikte kinderen en hun gezin. Met moed, beleid en trouw*. Amsterdam (VU-Uitgeverij) 1989.

Zo kan een werkende moeder zowel risicofactor zijn – want het kind wordt (te veel) alleen gelaten – als positieve factor – het bieden van een identificatiemogelijkheid met een zelfstandige vrouwelijke persoon. En een kind dat zeer onrustig slaapt, of een bovenmatige interesse aan de dag legt voor de eigen of andermans geslachtsdelen of voor seks in het algemeen (pp. 21 en 22) kan eveneens een signaal zijn.

Ido Weijers

Madonna

Het modern-pastorale weten van het vrouwelijk lichaam

‘Alle schrijvers over de vrouw – ook Simone de Beauvoir – hebben haar natuurgebondenheid betoogd. Zij willen deze uit de grotere lichamelijke kwetsbaarheid, uit de afhankelijkheid van haar bestaan, de biologische determinatie van het seksuele verklaren. Dit alles is juist, maar fenomenologisch zien wij in de vrouw de verwantschap met het “laagste” leven, (...) met de bloemen, de “lilia agri”, die niet arbeiden, maar zorgeloos bloeien en morgen verwelken.’

F.J.J. Buytendijk, *De vrouw*

Begin jaren vijftig, als Hélène Deutsch, Viola Klein, Gina Lombroso en Simone de Beauvoir met hun studies van de vrouw wereldberoemd worden en als het werk van Margaret Mead alomtrent wordt bediscussieerd, verschijnt in ons land een boek over de vrouw dat zich binnen het Nederlands taalgebied in een vergelijkbare populariteit mag verheugen.¹ *De vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan* (1951) van de fysioloog en psycholoog Buytendijk, kan worden beschouwd als een antwoord op de publikaties van genoemde auteurs. In dit artikel wordt onderzocht hoe Buytendijk in *De vrouw* met name via een dialoog met *De tweede sekse* van De Beauvoir voorzichtig positie kiest in de debatten over vrouwelijkheid en seksualiteit in deze periode.

Het boek bestaat uit drie delen. In het eerste deel inventariseert de schrijver relevante nieuwe inzichten uit de biologie, waarna hij tot de conclusie komt dat er geen enkele biologische verklaring voor het sekseverschil bestaat. Het volgende deel geeft een aantal beschouwingen over de vrouwelijke ‘verschijning’, die volgens Buytendijk in de beweging, de houding en het gelaat essentieel verschilt van de mannelijke. Ten slotte volgt een fenomenologische schets van de vrouwelijke ‘wereld’, die door de schrijver wordt getypeerd als verzorgend, tegenover de mannelijke wereld, die in het teken staat van de arbeid. De vrouw kan arbeiden,

1. Hélène Deutsch, *Psychology of women*. New York 1944-1945; Viola Klein, *The feminine character*. Londen 1946; Gina Lombroso, *L'Ame de la femme*, Parijs 1947; Simone de Beauvoir, *Le deuxième sexe*. Parijs 1949; Margaret Mead, *Male and Female*. Londen 1950.

zegt Buytendijk, maar ze zal dat altijd op een typisch vrouwelijke wijze doen, omdat haar wereld desalniettemin in het teken staat van een verzorgend verwijlen bij de dingen.

In de vorm van een dialoog met De Beauvoir, die als een rode draad door het hele boek loopt, schetst de schrijver een ontwerp van modern-katholieke vrouwelijkheid. Buytendijk is in deze jaren voorzitter van de Katholieke Centrale Vereniging voor de Geestelijke Volksgezondheid (KCV) en het is dan ook vooral in de kringen van (hervormingsgezinde) katholieken, betrokken of geïnteresseerd in het werk op het brede gebied van de geestelijke hygiëne van het volk, dat zijn inzichten veel aandacht en invloed krijgen. De KCV vervult na de oorlog onder de jarenlange inspirerende leiding van Buytendijk een doorbraakfunctie in de vernieuwing van de katholieke moraal. *De vrouw* vormt daarbij een cruciaal moment. Het boek gaat functioneren als wetenschappelijk manifest dat richting geeft aan de deskundige bemoeienissen met het leven van de katholieke vrouw. Dat betreft de hulpverlening door bijvoorbeeld de katholieke Bureaus voor Huwelijksaangelegenheden en de Medisch Opvoedkundige Bureaus, maar ook kwesties als de beoordeling van buitenshuis werken van de getrouwde vrouw.²

De vrouw krijgt die functie vooral doordat via de confrontatie met De Beauvoir impliciet en min of meer terloops een positie wordt bepaald in de kwestie die de debatten op het gebied van de geestelijke volksgezondheid en de moraal in de jaren vijftig en zestig beheerst, het vraagstuk van de seksualiteit. Met zijn 'existentieel-psychologische' fenomenologie distantieert Buytendijk zich tegelijkertijd zowel van de katholieke orthodoxie als van het radicaal liberale streven naar seksuele hervorming. Uiteraard kiest Buytendijk als voorman van de KCV met *De vrouw*, net als met zijn andere publikaties, in deze periode positie in die heftige, zwaarbeladen debatten. Maar tegelijkertijd poseert hij met dit boek alsof het buiten die debatten staat, alsof het hier om een neutrale, 'zuiver-fenomenologische' studie gaat. Met deze pose construeert *De vrouw* een type vrouwelijkheid, als het ware terzijde van de maatschappelijke discussies en de politieke strijd, in een niet-wereldse geestelijke ruimte waarin de vrouw in de eerste plaats 'zichzelf' kan zijn; zichzelf in de ogen van Buytendijk, dat wil zeggen terzijde van de wereld en met name van de door en door gepolitiseerde, verzuilde verhoudingen van de naoorlogse Nederlandse cultuur.³

2. Zie bijvoorbeeld over het R.K. Bureau voor Huwelijksaangelegenheden: Agnes Sommer, 'Het Bureau', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 21, 1985, jrg. 6, nr. 1, pp. 70-93. Zie voor de naoorlogse discussie over vrouwenarbeid en de betekenis van Buytendijk in dat kader: J. Plantenga, 'Gelijk of gelijkwaardig', in: J.J. Schippers (red.) *Beloningsdiscriminatie tegen vrouwen: normen, feiten, beleid*. Delft 1988.

3. In die zin vormt *De vrouw* een van de typische doorbraak- of 'anti-hokjes-geest'-produkten uit de zogenaamde Utrechtse School in de menswetenschappen, waartoe behalve Buytendijk Langeveld, Rumke, Van Lennep, Linschoten en Van den Berg gerekend kunnen worden.

Het terzijde-effect van het boek van Buytendijk suggereert een elegante overbrugging van de door vele katholieken langzamerhand ervaren kloof tussen 'leer en leven'. In die zin vormt het een van de meest treffende pogingen in deze periode tot een alternatieve articulatie van de sfeer van het absolute en de sfeer van het persoonlijke, een wetenschappelijke, modern pastorale articulatie in plaats van de leerstellige, traditioneel pastorale confrontatie. Terwijl de priester verkondigt dat de mens de waarheid vindt als hij zich buigt voor een instantie buiten hemzelf, verkondigt de fenomenoloog dat de mens zijn waarheid kan vinden in zichzelf, in zijn lichamelijkeheid. Niet in zijn lichaam als ding-op-zich zoals het in de positivistische medische visie wordt voorgesteld, maar als doorleefde lichamelijkeheid. 'Terzijde' van de oppositie tussen christelijke traditie en radicale liberalisering, van de hokjesachtige starre tegenstelling tussen de waarheid van de geest en de waarheid van het lichaam, zoekt de fenomenoloog met zijn 'doorschouwing' van het wezen van de vrouw een synthetisch ideaal. Of beter: de vrouw belichaamt het ideaal van synthese waarin christelijke en liberale inzichten in een vanzelfsprekende mysterieuze manier samenkomen, terzijde van het conflictueuze, dynamische, heroïsche.

Het raam van deze visie op de vrouw wordt gevormd door drie principes, door Buytendijk verbonden en uitgewerkt tot een verhaal, die hier stuk voor stuk onder de loep zullen worden genomen: het principe van de 'bezielde lichamelijkeheid' van de mens, waarmee Buytendijk principieel afstand neemt van de traditioneel katholieke benadering van het lichaam, maar waarmee hij tegelijkertijd het biologisch verschil tussen de seksen tot uitgangspunt neemt; het sekseverschil wordt – een tweede principe – geïnterpreteerd als polaire tegenstelling, waarmee afstand wordt genomen van de invalshoek van De Beauvoir en tegelijkertijd een zekere continuïteit met het christelijke denken wordt gegarandeerd; en ten slotte, in het verlengde van het vorige principe, het idee van het mysterie van de vrouw, waarmee de arts-psycholoog Buytendijk zich distantieert van het dominante positivisme in het medische vertoog over het lichaam en van de daarop voortbordurende ding-achtige benadering van het vrouwelijk lichaam door de liberale hervormers van de seksualiteit.

Bezielde lichamelijkeheid

'Terwijl ons lichaam ons niet zoals bij het dier vanaf de geboorte bepaalde instincten oplegt, geeft het tenminste aan ons leven de vorm van algemeenheid en geeft het onze persoonlijke handelingen een bepaalde vastheid. Het lichaam is ons algemene middel om een wereld te hebben.'

Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*

De mens staat in de wereld via zijn lichaam, dat is de grondslag van Buytendijks gedachte van de bezielde lichamelijkheid. Vanzelfsprekend vormt ons lichaam in ons bewustzijn het middelpunt van de wereld als datgene waar men alles op gericht weet. Daarom is het lichaam geen ding, maar een situatie. Het lichaam is voor ieder mens de eerste en de laatste situatie die hij in zijn bestaan aantreft en waaraan hij een betekenis geeft. Het is het middel waardoor wij ons tot de wereld verhouden, onze onophoudelijk 'motiverende situatie'.⁴

Dit globaal door Merleau-Ponty geïnspireerde beeld van bezielde lichamelijkheid wordt door Buytendijk in die zin uitgewerkt dat het vrouwelijk lichaam als de 'vrouwelijke situatie' wordt gezien. Terwijl het bij Merleau-Ponty gaat om de algemene fysieke ervaring als bemiddeling tot de menselijke existentie, vertaalt Buytendijk de bezielde lichamelijkheid hier tot de sekse-specifieke ervaring van het lichaam als 'schets van haar bestaan'. Enerzijds geeft de Nederlandse katholieke fenomenoloog daarmee een kenmerkende draai aan het open denken van de Franse fenomenoloog, een draai die hem in feite meteen op een geheel ander spoor zet en die ook van meet af aan zijn kritisch antwoord op het werk van De Beauvoir typeert.

Anderzijds presenteert Buytendijk hiermee een visie die principieel haaks staat op de heersende katholieke moraaltheologie met zijn nadruk op de 'onthechting' van de 'bovennatuur' ten opzichte van de lichamelijke sfeer. Deze alternatieve, aanvaardende houding ten aanzien van de lichamelijkheid van de mens vloeit direct voort uit de grondhouding die Buytendijk kiest ten aanzien van de levensverschijnselen. Al in het begin van de jaren twintig pleit hij voor een deemoedige, open en liefdevolle houding ten opzichte van de natuurlijke verschijnselen als de enige houding die werkelijk inzicht mogelijk maakt tegenover de hoogmoed, die streeft naar onderwerping en beheersing van de werkelijkheid.⁵ Het uitgangspunt hierbij is dat hoe groter de overgave van het subject aan de werkelijkheid, hoe meer autonomie en authentieke vrijheid het subject daarmee verwerft.⁶ Met deze nadruk op de deemoedige aanvaarding van de menselijke lichamelijkheid vindt Buytendijk aansluiting bij een alternatieve richting in het christelijke denken, die zich probeert los te maken van het intellectualisme en voluntarisme binnen de katholieke theologie.⁷

4. 'Le corps comme situation motivante' is de titel van een van zijn artikelen (in de bundel *La motivation*, Parijs 1959). Zie ook het hoofdwerk van Buytendijk, *Prolegomena van een antropologische fysiologie*. Utrecht/Antwerpen 1965, pp. 36 en 60. En W.J.M. Dekkers, *Het bezielde lichaam. Het ontwerp van een antropologische fysiologie en geneeskunde volgens F.J.J. Buytendijk..* Zeist 1985, p. 156.

5. Zie m.n. F.J.J. Buytendijk, *Beschouwingen over enkele moderne opvoedkundige denkbeelden*. Groningen 1922.

6. In die zin is hij ook een voorstander van het onderwijssysteem van Montessori. Zie F.J.J. Buytendijk, *Vorming van de jeugd door werkelijk doen*. Amsterdam 1932.

7. Zie bijvoorbeeld R.H.J. ter Meulen, *Ziel en zaligheid. De receptie van de psychologie en van de*

Volgens Buytendijk geven de katholieken als gevolg van de rigide katholieke moraal, met zijn ontkenning van de betekenis van de lichaamsbeleving en zijn veelal eenzijdige nadruk op de vorming van de wil, in vele opzichten blijk van geestelijke onvolwassenheid.⁸ In die zin beschouwt hij de pogingen tot ontkenning van de menselijke lichamelijkeheid en met name tot onderdrukking van de seksualiteit als een hoogmoedig streven dat uiteindelijk leidt tot onvrijheid binnen de mens. Terwijl een deemoedige houding ten aanzien van het lichaam volgens hem leidt tot innerlijke zelfstandigheid en vrijheid, heeft een rigide hoogmoedige houding hoogstens incidenteel en oppervlakkig succes en wordt uiteindelijk het omgekeerde bereikt – de neurose. Het verdrongene kan nu voortdurend als een vreemde en oncontroleerbare macht terugkeren en aldus de innerlijk weerloze persoonlijkheid beheersen. In plaats van onderdrukking met haar gevaarlijk neurotiserend effect is uit het oogpunt van geestelijke volksgezondheid juist culturele verheffing en integratie van de seksualiteit in het geheel van de persoonlijkheid noodzakelijk. Weloverwogen integratie van de seksualiteit stelt de persoon in staat om in innerlijke vrijheid over de mogelijkheden van zijn lichaam te beschikken, om zich als volwassen, bezielde lichamelijkeheid te beleven.⁹

Met deze standpunten neemt Buytendijk in katholiek Nederland een heftig omstreden voorhoede-positie in. De integratiegedachte die besloten ligt in het principe van bezielde lichamelijkeheid functioneert voor hem en de kring gelijkgestemden die hij om zich heen verzamelt, als ideologische doelstelling gericht tegen een verstarde katholieke moraal, tegen wat Fortmann, een van de priester-psychologen uit de kring rond Buytendijk, een 'geneurotiseerd christendom' noemt.¹⁰

In *De vrouw* volgt Buytendijk op dit punt een veelzeggende strategie: het concept van de bezielde lichamelijkeheid wordt nergens expliciet tegen de katholieke moraal gericht. Terwijl het in andere teksten als een offensief, cultureel concept (integratie) wordt ingezet, functioneert het hier hoogstens als een 'neutrale' opstap om zijn meningsverschil met De Beauvoir in te leiden. Die behoedzame, a-culturele benadering van *De vrouw* wordt nog versterkt doordat Buy-

psycho-analyse onder de katholieken in Nederland 1900-1965. Nijmegen/Baarn 1988, pp. 19 e.v. Deze stroming, waartoe Scheler, Guardini en Marcel worden gerekend en in Nederland onder andere de theologen Peters en Robbers, staat bekend als 'participatie-denken'.

8. Zie F.J.J. Buytendijk, 'De noodzaak van de geestelijke gezondheidszorg voor het R.K. volksdeel', in: *R.K. Artsenblad*, jrg. 31, 1952.

9. Zijn pleidooi voor co-educatie moet ook in dit licht worden gezien: F.J.J. Buytendijk, 'Co-educatie', in: *Dux*, jrg. 20, 1953.

10. H.M.M. Fortmann, 'Opnieuw: co-educatie', in: *Dux*, jrg. 20, 1953, p. 377. Het integratieconcept wordt richtinggevend voor de kring van psychologen en zielzorgers die Buytendijk om zich heen verzamelt in de Pastorale Commissie binnen de KCV en voor de moderne benadering van een blad als *Dux*, onder redactie van Fortmann, Perquin en Dresen-Coenders.

tendijk vrijwel elke confrontatie met het traditioneel katholieke denken vermijdt. In het hele boek wordt met geen woord gerept over het heersende finalistische denken ten aanzien van huwelijk en seksualiteit met de voortplanting als haar hoogste doel, noch over de opvatting van de natuurlijke ongelijkwaardigheid van man en vrouw en de daarop gebaseerde seksuele hiërarchie. De in katholieke kring algemeen gangbare denkbeelden van Aristoteles en Thomas van Aquino betreffende de vrouw als 'homme manqué' en de voorstelling van Aristoteles van de seksuele differentie als tegenstelling tussen actief en passief beginsel, afgeleid uit het verschillend functioneren van mannelijke zaadcellen en vrouwelijke eicellen bij de bevruchting, worden slechts terloops genoemd als 'speculaties' en 'in de oudheid en ook later nog gangbare mening'.¹¹

Zo sluit hij zijn beschouwing over de biologische grondslag van het seksverschil af met de volgende typerende formulering: 'Wij kunnen dus concluderen, dat er geen enkele empirische verklaring voor de scheiding der seksen gevonden is. Wij kennen hiervan geen oorzaak en ook de doelmatigheid is ons onbekend. Daarom noemen wij de scheiding der seksen een biologisch geheim.'¹² Met de notie van het geheim als grensbegrip van het logische denken grenst Buytendijk hier tegelijkertijd zijn conclusies qua culturele implicaties uiterst bescheiden af, daarmee de lezer(es) zorgvuldig behoedend voor de wereld van de politiek en van de meningenstrijd.

Deze schrijversstrategie verdicht het appèl van *De vrouw* doordat dit consequent wordt gericht op zoiets als 'haar' wereld, een constructie precies tegenovergesteld aan dat waarop De Beauvoir doelt, die haar militante versie van het principe van bezielde lichamelijkheid juist richt op de hele wereld. Maar terwijl De Beauvoir het verschil tussen de wereld van de man en die van de vrouw, tussen *de* wereld en *haar* wereld als een produkt van de cultuur en van de geschiedenis beschouwt, gaat Buytendijk er dan ook nadrukkelijk van uit dat het hier gaat om een gegeven, essentieel biologisch verschil.

Een polaire tegenstelling

'Het lichaam is wel een voorlopige schets van het bestaan, maar dan ook een die tegelijk een gave en een opgave is. Deze opgave kan slechts vervuld worden, doordat de keuze van het bestaansontwerp van de mens niet zo vrij is als de Franse existentialisten menen. De normen van het bestaan worden op geheime wijze aan de mens bekend gemaakt en niet slechts in het hart, maar in het gehele lichaam is een "weten", zij het ook vaag en dikwijls dubbelzinnig, geschreven.'¹³

11. *De vrouw* (1969, 16de druk), pp. 31 en 72.

12. *Ibidem*, p. 74.

13. *Ibidem*, p. 18.

Het lichaam is het middel waarmee wij ons tot de wereld verhouden. De biologie leert dat de vrouw en de man beiden vrij zijn in de manier waarop ze zich tot de wereld richten en daarmee hun persoonlijke betekenis geven aan hun fysieke verschil. Geen enkel lichamelijk kenmerk, zegt Buytendijk, ook niet haar 'aanleg' om kinderen te kunnen voortbrengen en voeden is onvermijdelijke lotsbeschikking.¹⁴

Toch doet het lichaam ook een beroep op de mens 'om het ontwerp van zijn bestaan in een *bepaalde* richting te 'zoeken en te ontwikkelen': 'Indien de mens vrij verklaard dient te worden van iedere *subjectieve* essentiële predeterminatie of van iedere natuurnoodzaak, dan dient toch aan de andere kant te worden erkend, dat elk menselijk existentieel project uiteraard ontworpen wordt in een onvermijdelijke toewending tot een orde van *objectieve*, absoluut-normerende waarden.'¹⁵

In die zin is het verhaal van Buytendijk opgebouwd rond de gedachte van een principeel gegeven polaire tegenstelling tussen mannelijk en vrouwelijk. Met het principe van de polaire tegenstelling duidt Buytendijk zowel op een essentiële tegenstelling van eigenschappen als op het principeel bij elkaar horen van die tegengestelde eigenschappen. De twee polen sluiten elkaar niet uit, maar kunnen in tegendeel alleen samen bestaan, als de polen van een magneet.¹⁶

Zo wordt het 'vrouwelijke' vanzelfsprekend geconstrueerd in een principiële oppositie ten opzichte van het 'mannelijke'. De vrouw, 'haar natuur, verschijning en bestaan', wordt steeds geschetst als 'niet-man', de man steeds als 'niet-vrouw', twee polen die door hem onmogelijk los van elkaar kunnen worden gedacht.¹⁷ 'Mannelijk' en 'vrouwelijk' verwijzen naar twee verschillende werelden: een wereld van arbeiden, van intentioneel handelen, een wereld in het teken van 'kunnen, moeten, willen' en daartegenover een wereld van verzorgen, van aangetroffen waarden, een bestaan in het teken van 'behoren en mogen', want dit bestaan is 'volgzaam, gehoorzaam en zachtmoedig'.¹⁸

De apotheose van deze redenering wordt ingeleid door de stelling dat de wereld van het verzorgen pas volledig wordt verwezenlijkt ten opzichte van het kind. Zo tekent Buytendijk in zijn 'bildbedingte' schets de moederlijkheid ten-

14. Ibidem, p. 87.

15. Ibidem, p. 26.

16. Buytendijk bouwt zijn betoog in *Algemene theorie der menselijke houding en beweging* (1948) en in *Prolegomena* op rond polaire begrippenparen als labiel-stabiel, veranderlijk-onveranderlijk, vegetatief-sensomotorisch. Zie ook W.J.M. Dekkers, *Het bezielde lichaam*, a.w., p. 83. Ook zijn mensbeeld is gefundeerd op een dergelijke polaire tegenstelling: ziel en lichaam, wezenlijk verschillend, maar alleen bestaand als eenheid van 'bezielde lichamelijkeheid'.

17. Een andere priester-psycholoog uit de kring rond Buytendijk, H. Ruygers, werkt die gedachte uit in zijn dissertatie *De beide geslachten. Schetsen voor een wijsgerige sexuologie*. Roermond/Maaseik 1952, en in latere publikaties, waarin hij het vrouwelijke als 'tot-de-man-zijn' en het mannelijke als 'tot-de-vrouw-zijn' definieert.

18. *De vrouw*, p. 246.

slotte als het wezen van de vrouw, als 'vervulling' van haar bestaan. De lichamelijke *verschijning* van de vrouw verwijst onmiskenbaar naar het moederschap, maar wat zij uitdrukt, zegt Buytendijk, is niet het feitelijke moeder-zijn maar de moederlijkheid: 'de moederlijkheid kan zich in het bestaan van de vrouw slechts als zijn vervulling voordoen, doordat de wereld op haar lichaam als natuur en verschijning van moederlijkheid betrokken is. In deze relatie is dan ook het bewustzijn begrepen, dat zij van zichzelf bezit en wel mede als het bewustzijn van haar *vrijheid*, om zachtmoedig en nederig te kunnen zijn – als ieder goed mens.'¹⁹

Deze wending in de laatste zin van het boek is bepalend voor de richting die Buytendijk met *De vrouw* wijst: ieder goed mens handelt zachtmoedig en nederig, maar de vrouw *is* het. Als voor ieder mens is er voor de vrouw een principiële keuzevrijheid tot een eigen levensontwerp, maar deze subjectieve vrijheid blijkt uiteindelijk een uiterlijke kwestie, want objectief, dat wil zeggen *innerlijk* weet de vrouw zich gebonden aan haar wezen, zachtmoedig en nederig. Met dit tenslotte doorslaggevend belang van de 'innerlijke vrijheid' van de vrouw om haar vrouwelijkheid op zich te nemen wordt de vrouwelijkheid geïntensiveerd. De betekenis van het vrouwelijk lichaam, door Buytendijk geïdentificeerd als moederlijkheid, verdicht zich hier opnieuw, namelijk tot een zaak van het geweten, dat via het hart zetelt in het centrum van het lichaam – een kwestie van op zich nemen of 'afweten'.

Het bezielde lichaam als gegeven dat uiteenlopende belevingen mogelijk maakt, wordt ingeperkt binnen het exclusief heteroseksuele kader van het tot-de-man-zijn. Het moederschap als lot, als toeval, als mogelijkheid tot vele en tegenstrijdige ervaringen wordt verworpen, omdat de moderne vrouw wordt geacht het moederschap in 'innerlijke vrijheid', naar geweten op zich te nemen. In deze visie geeft de vrouw in haar moederlijkheid de mogelijkheid van een verhouding tot haar lichaam op, ze valt dan samen met haar lichaam – als moeder leeft de vrouw het wezen van haar lichamelijke, zij *is* haar lichaam, niets dan haar lichaam.

Door de seksspecifieke polaire interpretatie van het principe van de bezielde lichamelijke staat *De vrouw* van begin tot eind lijnrecht tegenover *De tweede sekse*. De Beauvoir beschouwt het sekse-onderscheid principieel als een verschil onder andere verschillen, dat uitsluitend cultureel tot *het* verschil en tot zo iets als een polaire tegenstelling wordt gemaakt. En in plaats van een psychologische verdichting van het vrouwelijke tot moederlijkheid stelt zij de culturele opening naar nieuwe, andere en minder eenduidige ontwerpen van vrouwelijkheid. Tegenover haar appèl op de vrouw om zich van de beklemmende mythes omtrent haar wezen te bevrijden en haar lichamelijke nuchter op zich te nemen binnen een eigen perspectief op de wereld, pleit Buytendijk juist voor erkenning van het

19. Ibidem, p. 282.

geheime eigen karakter van de vrouwelijke lichamelijkeheid, die niet als bijkomstigheid moet worden beschouwd, maar als gegeven dat op zich zinvol is.

Het geheim

‘De plant verschijnt ons als groeiende gestalte, als het gewas. Hierin wordt het voor zichzelf zijn evenzeer ontkend als het op zichzelf zijn en wel door een dubbele onbepaaldheid. De plant is immers niet bij zichzelf en toch ook niet ergens anders, daarginds. Daarom noemden wij de plant een pseudo-immanentie.’²⁰

Buitendijk acht *De tweede sekse* het belangrijkste werk dat over de vrouw is geschreven. Zijn grootste bezwaar is echter dat het een typisch ‘mannelijk’ protest is. Daarom blijft het naar zijn mening eenzijdig en behoeft het ‘aanvulling’.²¹ De Beauvoir miskent volgens hem een wezenlijk element van de menselijke ervaring, namelijk de rust, het gelukkig bij-zichzelf-zijn, zichzelf genoeg zijn in een vrede ‘die alle verstand te boven gaat’.²² Dit idee, dat De Beauvoir volgens Buitendijk als een dwaasheid en een ergernis zou opvatten, acht hij onmisbaar voor een typering van het vrouwelijke en hij vergelijkt de vrouw daartoe met twee voorbeelden van een dergelijk gelukkig bij- of op-zich-zelf-zijn. De vrouw wordt vergeleken met een fraaie plant, met de ‘leliën des velds’ die naar het woord van Mattheüs niet arbeiden, maar zorgeloos bloeien in volkomen schoonheid en morgen verwelken. En met de slapende: ‘In de slaap verschijnt het beeld van de mens als een zichzelf opgeven en tegelijk een schijnbare verzelfstandiging van het innerlijke, alsof dit aan alle wisselvalligheid van de wereld onttrokken is en thans zich constitueert in een volstreekte geheimzinnigheid, omdat nu het bestaan als niet tot de wereld gericht verschijnt.’²³

Dit beeld van bij-zich-zelf-voor-zich-zelf vormt volgens Buitendijk de kern van de mythe van het vrouwelijk mysterie. Een wezenlijke ‘doorschouwing’ van de vrouw betekent voor hem dan ook vooral wat hij zelf een ‘methodische zuivering’ noemt van de intuïties van de romantici, die ‘ongedisciplineerde fenomenologen’ met hun fijn gevoel voor het mysterie van de vrouw. Hij meent dat De Beauvoir deze mythe ten onrechte als produkt van de mannelijke fantasie verwerpt. Er is een vrouwenvraagstuk en dat zal volgens hem altijd zo blijven, niet omdat de vrouw wordt onderdrukt, maar omdat het wezen van de vrouw nu eenmaal in dit mysterie schuilt.

20. *De vrouw*, p. 198.

21. Zie ook F.J.J. Buytendijk, ‘De visie van Simone de Beauvoir op de vrouw’, in: *Tijdschrift voor Philosophie*, jrg. 11, 1949.

22. *De vrouw*, p. 28.

23. *De vrouw*, pp. 199, 200.

Het geheim van de vrouw is de onzichtbaarheid van haar transcendentie, waardoor zij geheel door de immanentie lijkt vervuld. De vrouw en een bloem geven de indruk niet gemaakt te zijn maar slechts te ontvouwen wat er altijd al was. Hun fysieke verschijning suggereert geen enkele ontwikkeling, geen geschiedenis en geen toekomst. Het mannelijk lichaam, zijn gespieerdheid en zijn gelaat verwijzen naar een doel. Het vrouwelijk lichaam drukt daarentegen geen doelgerichtheid uit, maar vertoont slechts een 'demonstratieve zijnswaarde' – haar lichaam *is* er alleen maar en verwijst alleen naar haarzelf. Dat is ook wat de kunstenaar laat zien in zijn verbeeldingen van de 'volmaaktste aller vrouwen': rust, ontspanning, immanentie, die door geen enkele situatie wordt verstoord, zoals het beeld van de Pieta van Michelangelo, waar Maria wordt afgebeeld bij haar gestorven zoon, zonder emotie, 'in een volmaakt ontspannen en verinnerlijkt bestaan, dat niet tot de wereld is, zelfs niet tot deze dode.'²⁴

Met deze nadruk op het vrouwelijk mysterie trekt *De vrouw* tenslotte de cirkel dicht rond haar lichaam. De noties van het biologisch geheim en van de demonstratieve zijnswaarde, die primair zijn gericht tegen een biologisch weten, dat het lichaam waardeert naar de functionaliteit van zijn delen, anticiperen in kritische zin op het werk van Kinsey van enkele jaren later.²⁵ Het klinisch weten van het vrouwelijk lichaam levert een bepaalde ontsluiting van het mysterie, een ontsluiting die het vrouwelijk lichaam definieert als specifieke erogeniteit, waarmee de vrouw in een 'eigen', 'hanteerbare' verhouding tot de wereld van de seksualiteit wordt gesitueerd. De inzet van het verhaal van Buytendijk is juist om het vrouwelijk lichaam te behoeden voor een dergelijk openbaar gebruik. Als minnares brengt de vrouw haar lichaam in het spel 'zoals ze is' – volmaakt-in-zichzelf, belofte, sluier, mysterie. Of zoals Buytendijks leerling Johan Linschoten het voorstelt: 'De vrouw incarneert zich seksueel door te worden wat haar lichaam reeds uitdrukt.'²⁶

De vrouw vindt een breed publiek. Na de verschijning in 1951 volgen talloze herdrukken en diverse vertalingen. Het functioneert in katholieke kring nog tot begin jaren zeventig als gematigd wetenschappelijk antwoord op tendensen tot radicale liberalisering van de seksualiteit en tot 'eenzijdige' emancipatie. Zo spreekt een van de bekendste figuren uit de kring rond Buytendijk, Lène Dresen-

24. Ibidem, p. 200.

25. A.C. Kinsey, *Sexual Behavior in the human female*. Londen 1953.

26. J. Linschoten, 'Aspecten van de sexuele incarnatie. Een onderzoek naar de betekenis van het lichaam in de sexuele ontmoeting', in: J.H. van den Berg en J. Linschoten (red.), *Persoon en wereld*. Utrecht 1953, p. 114. In dit artikel, dat in hetzelfde jaar verschijnt als waarin de alomdrukkende bestudeerde uitkomsten van Kinsey's onderzoek bekend worden, wordt het begrip 'erogene zone' als irrelevant afgewezen. Immers, het vrouwelijk lichaam waarin de immanente seksualiteit al besloten ligt, is in haar geheel seksueel 'orgaan': 'Het vrouwelijk lichaam is van de haren tot de tenen erogeën.'

Coenders, in 1968 letterlijk in de taal van de vermaarde fenomenoloog over het ontstaan van een nieuw vooroordeel, namelijk dat vrouwen het niet meer fijn mogen vinden om ‘zorgend bij de dingen te zijn.’²⁷ ‘Wij vrouwen eisen’ acht men in deze kring ongewenst. Men pleit juist in de lijn van Buytendijk voor een nieuwe ‘verbondenheidscultuur’: *gezinsemancipatie* in plaats van vrouwenstrijd.

Zo heeft *De vrouw* enkele decennia een sleutelrol gespeeld in de bescheiden modernisering van de katholieke vrouw. Zij is niet langer de mindere van de man, maar de slimmere. Haar door de psychologen nieuw ontdekte eigen kwaliteit wordt nu gewaardeerd als ‘de gave der soepelheid’: zij kan zich richten op gezin en beroep, maar moet er tegelijkertijd voor zorgen ‘dat alles gladjes verloopt, zonder dat zij zich afslooft.’²⁸ Zij is de bondgenoot van de psycholoog omdat ze haar innerlijk volgt, haar hart, enfin die plek in het lichaam waar de psycholoog thuis is.

27. H.M. Dresen-Coenders, ‘Naar aanleiding van de zoveelste publikatie over de vrouw’, in: *Dux*, 1968, pp. 140-150. Vijf jaar later verschijnt haar boek *Vrouwen-emancipatie en gezinsemancipatie* (Bilthoven 1973), dat een pleidooi vormt voor het ondergeschikt maken van de burgerlijke ‘prestatie-cultuur’ aan een ‘verbondenheidscultuur’ en voor het afhankelijk maken van de emancipatie van de vrouw van de emancipatie van het gezin.

28. Hanneke Westhoff, ‘De moraal van het verhaal. Over de plaats van seksualiteit, huwelijk en gezin in het katholieke tijdschrift *Dux*, 1927-1970’, in: *Tussen jeugdzorg en jeugdemancipatie. Een halve eeuw jeugd en samenleving in de spiegel van het katholieke maandblad Dux 1927-1970*. Baarn 1970, p. 143.

Christa Stevens
 Ecriture féminine
 Schrijven om het lichaam

Vooraf moet de vraag worden gesteld naar de 'écriture féminine', een gevaarlijke stijluitdrukking vol valkuilen die tot allerlei verwarringen voert. Zeker, het is gemakkelijk om 'vrouwelijk schrijven' te zeggen. Het gebruik van het woord 'vrouwelijk' is een vloek van deze tijd.

Hélène Cixous¹

Parole de femme, Quand les femmes se disent, Les Voleuses de langue, Elles Consonnent, Territoires du féminin: een lange lijst van titels van teksten, tijdschriften en studies toont aan dat in het Frankrijk van de jaren zeventig, dertig jaar na en ondanks Simone de Beauvoir, vrouwen er zich op voor laten staan als *vrouw* te schrijven. Een nieuwe generatie schrijfsters die zich bij voorkeur 'écrivaines' en 'auteures' noemen, doet expliciet een beroep op haar vrouw-zijn en op een specifieke ervaring van het vrouwelijke. Tot hen worden onder anderen gerekend Hélène Cixous, Chantal Chawaf, Annie Leclerc, Luce Irigaray, Monique Wittig, Jeanne Hyvrard. Schrijfsters met een gevestigde naam, zoals Marguerite Duras, bekennen zich ook tot 'het vrouwelijke' in hen. Vergeten of miskende schrijfsters als George Sand en Colette worden in het vrouwelijke canon bijgezet.

Rond 1980 is de 'écriture féminine' (hierna EF) een feit. Dit wordt bevestigd door feministische tijdschriften als *Des Femmes en Mouvements hebdo* en *Sorcières*, als ook door een groot aantal reguliere uitgeverijfondsen die vrouwen de materiële ruimte bieden om 'zich te schrijven'. Het bestaan van deze autonome, maar zeer diverse tegencultuur van vrouwen, wordt ook binnen feministische en universitaire milieus bekrachtigd. Bij de diverse typeringen van de EF keren drie criteria telkens terug: (1) de EF is een schrijfp praktijk van vrouwen die expliciet als vrouw schrijven; (2) als kenmerk dienen enkele poëtische, postmodernistische

1. Hélène Cixous (interview) in: Verena Andermatt Conley, *Hélène Cixous: Writing the Difference*. Lincoln (University of Nebraska Press) en Londen 1984, p. 129.

kenmerken als het 'niet lineaire', 'vloeiende', 'meerdere', 'open' principe; (3) het is een lichaamsschrijven, een 'écriture du corps'. Hiermee wordt gerefereerd aan een driftmatig schrijven waarvoor een specifiek vrouwelijke morfologie en seksualiteit garant staan. Ter illustratie: 'Zij schrijft niet met gesloten benen'; 'Ik haal het van mij, vrouw, vandaan en van mijn vrouwenbuik'; 'Meer lichaam, dus meer schrijven'.²

In recentere publikaties over uitgangspunten en doelstellingen van de EF is dit laatste lichaams criterium steeds vaker een onderwerp van kritiek gebleken. Een eerste vorm van kritiek is gericht op de theoretische vooronderstellingen die impliciet zijn aan de feministische 'schrijf-je-lichaam'-retoriek. Deze gelden vooral de vraag of er een authentieke vrouwelijke seksualiteit bestaat die voorafgaat aan of bestaat ondanks de socialisering van seksualiteit. Ook werd sterk getwijfeld aan een typisch vrouwelijke lichamelijke ervaring waarmee het bestaan van *la différence féminine* bewezen zou kunnen worden.

Een tweede punt van kritiek, dat in verband staat met het voorgaande, geldt het vermeende essentialisme van de EF. Het samenvallen van vrouwelijk schrijven en lichamelijke lichaam zou het bestaan van een 'natuurlijke' schrijfstijl van vrouwen, en daarmee van een vrouwelijke natuur, bevestigen. Bovendien blijkt dat de slogan van het lichamelijke schrijven, geïnterpreteerd als het opeisen/schrijven van het eigen lichaam, ook heeft geresulteerd in teksten die dit 'nieuwe' vrouwelijke lichaam bevestigen in alles wat dit lichaam traditioneel gezien al 'eigen' en 'anders' maakte. Zo zijn ook lofzangen op buik, borsten en baarmoeder terug te vinden in teksten van Chawaf, Leclerc en Cixous. Dit heeft menige, vooral Angelsaksische feministische critica de vraag doen stellen naar de werkelijke subversieve vermogens van dit vrouwelijke schrijven.³

In het licht van deze kritiek doet zich de vraag voor naar de conceptuele waarde van dit vrouwelijke lichaam: welke vertaling is dit lichaam van het 'werkelijke', buitentalige lichaam? Dat het lichaam hier een vertaling, een metafoor betreft is een impliciete vooronderstelling van experimentele tekstpraktijken als de EF. Deze beschouwt taal en tekst als een interpretatie van de werkelijkheid en kritiseert deze op ideologische vooronderstellingen, aangeduid met de term 'fallocentricisme', die het effect zijn van een patriarchale maatschappij.

2. Resp. Nicole Brossard, in: *La Barre du jour*, 50, p. 16; Annie Leclerc, *Parole de femme*. Parijs (Grasset & Fasquelle) 1974, p. 11; Hélène Cixous, 'Le rire de la Méduse', in: *Arc* 61 (over Simone de Beauvoir), 1975, p. 48; Ned. vert. 'De lach van de Medusa', in: *Sarafaan*, 1 (1986), nr. 3, p. 85 (hierna: Medusa).

3. Zie: Ann Rosalind Jones, 'Writing the Body: Toward an Understanding of "l'écriture féminine"', en Hélène Vivienne Wenzel, 'The Text as Body/Poetics. An Appreciation of Monique Wittig's Writings in Context', beide in: *Feminist Studies* 7 (1981), nr. 2, resp. pp. 247-263 en 264-287; Cecile Lindsay, 'Body/Language: French Feminist Utopias', in: *The French Review*, 60 (1986), nr. 1, pp. 46-55.

Door een beroep te doen op het lichaam als de figuur die zou moeten leiden tot de constructie van een nieuwe ‘tekst’ die een andere, niet verminkende perceptie van de realiteit is, begeeft de EF zich expliciet op metaforisch terrein. Zoals de Griekse betekenis van ‘meta pherein’ aangeeft, het over de grenzen van het bekende dragen, berust de figuur van de metafoor op twee basisprincipes: (a) startpunt is de referent (de Ene), op basis waarvan een gelijkenis met de figuur wordt verondersteld; (b) deze figuur voegt hieraan een ‘surplus aan betekenissen’ toe. Deze kenmerken zich doordat zij juist niet nader aangeduid kunnen worden dan als het onbekende, het onverwoordbare (het Andere).⁴

Deze basisprincipes tonen echter tevens de zwakke punten aan waardoor het vrouwelijke lichaam als metafoor voor een ander, subversief schrijven, wordt ondermijnd. Immers, door de impliciete verwijzing naar de referent waarmee de figuur een relatie van gelijkenis onderhoudt, en de creatie van een nieuwe, ongekende betekenis – maar ‘anders’ ten opzichte waarvan? – blijft de metafoor ingebed in het oude ideologische discours. Zodat voor dit nieuwe vrouwelijke lichaam de traditionele keus blijft om ‘niet’ te zijn, dan wel om ook fallisch te zijn.

In dit artikel stel ik deze problematiek centraal aan de hand van de volgende vragen:

- Kan het vrouwelijke lichaam functioneren als de inscriptie van het vrouwelijke verschil, zonder dat de referent van de Ene als norm wordt gesteld? Deze vraag is tevens een kritiek op, door de post-modernistische kritiek geponeerde, non-referentialiteit van taal: hoe kan een discours over lichamelijkheid ontsnappen aan referentialiteit?
- Hoe verhoudt deze wens te ontsnappen aan referentialiteit en de metafysische dualiteit zich tot de wens van vrouwen om juist als vrouw te schrijven, vanuit het besef dat hun verlangen en hun lichamelijkheid door de mannelijke cultuur zijn geconfisqueerd? Bestaat deze nieuwe lichamelijkheid uit de keuze tussen de ‘erectie’ van een ander vrouwelijk lichaam of de desincarnatie van het vrouwelijk subject?

Als invalshoek voor dit artikel dient het werk van Hélène Cixous, een van de meest vooraanstaande Franse auteurs die zich in de jaren zeventig profileerden als EF-schrijfsters. Hoewel zij algemeen wordt beschouwd als de theoretica van de EF, neemt zij toch een bijzonder, om niet te zeggen controversieel standpunt hierover in. Ik zal haar werk en persoon daartoe eerst plaatsen, voor zover relevant, in de context van de Franse vrouwenbeweging en het feministische differentiedenken. Vervolgens zal ik aan de hand van drie centrale termen uit haar theoretische geschriften, te weten bisexualiteit, vrouw/vrouwelijkheid en lichaam,⁵ nagaan op

4. Zie Julia Kristeva, *Histoires d'amour*. Parijs (Denoël) 1983, pp. 254, 344; Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor*. Toronto (Toronto U.P.) 1977.

5. Zie voor het metaforisch gebruik van het moederschap: Domna C. Stanton, ‘Difference on Trial. A

welke wijze deze bij Cixous als metaforen functioneren van het vrouwelijke verschil en welke nieuwe betekenissen zij genereren. De literaire praktijk zelf zal ik aan de hand van voorbeelden van de belichaming van personages als tegenwicht hier tegenover stellen.

Feministische (wan)verwantschappen

Met twee essays uit 1975 treedt Hélène Cixous op de voorgrond van het debat rond het vrouwelijke schrijven: in *La jeune née*⁶ en 'Le Rire de la Méduse' onthult zij de westerse cultuurgeschiedenis als fallo-logocentrisch. Tevens spoort zij vrouwen aan om (zich) te schrijven en een vrouwelijke tegentekst te stellen tegenover het dominante mannelijke schrijven. Hierop volgen 'Le Sexe ou la tête' en, in co-auteurschap met onder andere de schrijfster van *Parole de femme*, Annie Leclerc, *La Venue à l'écriture*.⁷ Deze vormen een aanzet tot een theorievorming van het vrouwelijke schrijven.

In haar fictie-teksten, die zij vanaf dat moment (bijna) uitsluitend publiceert bij Des Femmes, de uitgeverij van de feministische groepering 'Psychoanalyse et Politique' (Psych&Po), komt de handeling van het schrijven als vrouw steeds meer centraal te staan. Het thema van de liefde, dat in haar vroegere teksten heteroseksueel was getint, wordt gedragen door de vrouw-vrouw en moeder-dochter relatie.

Verder staat Cixous bekend om het 'Centre d'études féminines', dat zij in 1974 aan de Vincennes-universiteit van Parijs oprichtte. Dit was de eerste keer dat Vrouwenstudies binnen de Franse universiteiten werden geïntroduceerd. Al deze feministische wapenfeiten ten spijt, heeft Cixous steeds geweigerd zich feministe te noemen. Voor de goede verstaander dient dit echter te worden begrepen als een afwijzing van een bepaalde exponent van de Franse vrouwenbeweging, het radicaal-feminisme. Cixous keurt het gelijkheidsideaal van deze stroming af omdat het nalaat het vrouwelijke verschil te bevestigen.⁸ Bekend zijn de controverses tussen Cixous en radicaal-feministe Monique Wittig, een andere vertegenwoordigster van het Franse vrouwelijke schrijven. Wittig wijst elk beroep dat zou kunnen worden gedaan op een vrouwelijke identiteit en op het vrouwelijke verschil af. Vrouwen vormen voor haar een klasse die als enige 'verschil' met elkaar gemeen

Critique of the Maternal Metaphor in Cixous, Irigaray, and Kristeva', in: Jeffner Allen en Iris Marion Young (eds.), *The Thinking Muse. Feminism and Modern French Philosophy*. Bloomington en Indianapolis (Indiana U.P.) 1989.

6. Hélène Cixous, *La jeune née* (met Cathérine Clément). Parijs (UGE, 10/18) 1975.

7. Resp. in: *Les Cahiers du Grif*, 13, oktober 1976, pp. 5-15; en Parijs (Des Femmes) 1977, 1986.

8. Zie het interview door Françoise van Rossum-Guyon in: *Revue des Sciences Humaines* (Lille), 168, 1977, p. 482.



Hélène Cixous

hebben dat zij worden onderdrukt. Dit standpunt is door Cixous afgedaan als 'fallofeministisch' omdat gelijkheid zonder onderscheid de inlijving of verdrukking van verschillen tot gevolg heeft.⁹

Een volgend probleem waarop Cixous' non-feminisme stoot is haar affiniteit met de groep Psych & Po van Antoinette Fouque. Deze liet vooral van zich spreken toen in 1979 Psych & Po een ware 'coup' pleegde naar de zeggenschap binnen de Franse vrouwenbeweging. Wat Cixous aan deze groep bindt, is de hierboven genoemde afwijzing van het gelijkheidsfeminisme ten gunste van het vrouwelijke verschil. Daarentegen valt er een opmerkelijk verschil te constateren tussen Fouques en Cixous' invulling van dit vrouwelijke verschil, met alle politieke gevolgen van dien.

Biseksualiteit

Fouque en Cixous nemen beiden als uitgangspunt de biseksualiteit die door Freud als oorspronkelijk werd gesteld voor beide geslachten. Mannelijkheid en vrouwelijkheid zouden reeds bestaan op het niveau van het onbewuste, voordat deze in het zogenaamde oedipale stadium worden ingevuld naar voorbeeld van het (gesocialiseerde) sekseverschil. Fouque bouwt hierop voort door deze in het onbewuste ingeschreven, maar door de cultuur onderdrukte vrouwelijkheid te radicaliseren als bestaand en als absoluut anders. En hoewel de vijand niet de man is maar de fallus, het mannelijke onderdrukkende principe, voert Fouques stellingname om het onderdrukte vrouwelijke principe te bevoordelen in de praktijk tot een 'apartheid der geslachten'.

Cixous' herneming van Freuds biseksualiteit staat hier diametraal tegenover. Cixous corrigeert Freud door tegenover diens nostalgische idee van het totale wezen in de versmelting van de mannelijke en het vrouwelijke wederhelft, 'de andere biseksualiteit' te stellen. Deze is niet, zoals de eerste, gericht op het opheffen van de begrenzingsen tussen de twee helften, maar bestaat juist uit het bewaren en cultiveren van hun verschillen. Differentie is voor Cixous aldus geen kwestie van sekseverschil alleen: het overschrijdt de scheidslijn tussen de seksen en veronderstelt beider voortdurende aanwezigheid. Differentie wordt bij Cixous een 'in trance verkerende biseksualiteit'¹⁰: een meervoudig en heterogeen identificatieproces dat continu wordt doorkruist door een veelheid aan verschillen.

Dat Cixous deze ander, die zij eerst definieert als de andere sekse, vervolgens herformuleert als 'het andere, het diverse', 'een bouquet van nieuwe ver-

9. H. Cixous: 'O grand-mère que vous avez de beaux concepts', in: *Des femmes en mouvements hebdo* 1, 9 november 1979, pp. 11-12.

10. Zie *La jeune née*, p. 156.

schillen'¹¹ is een eerste – ogenschijnlijk – paradox waar haar theorie van seksuele differentie op stoelt. Maar de inzet van de term biseksualiteit als metafoor voor seksuele differentie, wat zoals bij Cixous blijkt niet zozeer een feministisch als wel een oud humanistisch ideaal dient, is betekenisvol. Haar terugverwijzing naar de referent, Freuds deelbaarheid der seksen, toont de onzijdigheid aan die de monopolisering van het sekseverschil als beeld van differentie is. Tevens is van belang dat zij juist de traditionele verhouding tussen de seksen het voorbeeld bij uitstek noemt voor het functioneren van het verschil, de bevestiging van de een en de uitsluiting of ontkenning van de ander. In hoeverre dit een aanwijzing is dat Cixous' denken in eerste instantie feministisch is geïnspireerd, blijft een vraag. In ieder geval is haar opvatting van verschil en onderdrukking direct geïnspireerd op drie existentiële ervaringen: niet alleen haar vrouw-zijn, maar ook, als eerste in haar leven, haar joodse en haar koloniale, Algerijnse afkomst.

Cherchez la femme

Ook het gebruik van de term 'le féminin', het vrouwelijke, staat op gespannen voet met de wens om seksuele differentie anders te denken dan in termen van het dichotomisch, hiërarchiserend functionerende sekseverschil. Dit wordt geïllustreerd door de subtiele betekenisverschuivingen die de term binnen het Franse differentiedenken heeft ondergaan. Hoewel het sekseverschil juist geïntroduceerd is om differentie te seksualiseren, doet een eerste verwijdering van het sekseverschil zich voor in het bijvoeglijk gebruik ervan. Dit bemoeilijkt een al te snelle identificatie van 'vrouwelijk' en 'mannelijk' met empirische vrouwen en mannen. Door differentie-denkers als Derrida en Deleuze blijft daarentegen de term 'vrouw' wel gebruikt worden als teken van differentie. Al met al heeft deze voortdurende metaforisering van seksspecifieke verwijzingen binnen het begrip differentie geleid tot een neutralisering ervan. Vanuit het feministisch denken over het verschil is, zoals bekend, daarentegen gepoogd om deze vervlakkende metaforisering weer in verband te brengen met de 'realiteit' van het sekseverschil. Hieruit bleek hoezeer het beroep op het criterium van de 'vrouwelijke ervaring' of de discursiviteit van 'werkelijke' vrouwen op gespannen voet stond met de poging om de betekenaars 'vrouw' en 'vrouwelijk' anders te denken dan in relatie tot 'man' en 'mannelijkheid'.¹² Concluderend kan worden gesteld dat deze conceptuele complicatie aantoonde dat de (feministische) noodzaak tot referentialiteit wel ingebed moet

11. Idem, pp. 154, 153.

12. Zie: Rosi Braidotti, 'De politiek van de ontologische differentie', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 36, 9 (1988), nr. 4, pp. 375-389; Jeffner Allen, 'Introduction', in: Allen en Young (eds.), *The Thinking Muse*, pp. 1-17.

blijven binnen het klassieke metafysische denken. Een negatieve consequentie hiervan is, dat het zo tevens een erkenning is van de ideologische constructie die de 'werkelijkheid' waaraan het refereert, uiteindelijk is.

Cixous' gebruik van de begrippen vrouw en vrouwelijk is een voorbeeld van dit feministisch dilemma. In *La jeune née* en 'Le rire de la Méduse' introduceert zij de termen 'vrouwelijk' en 'mannelijk' in hun bijvoeglijke gedaante, om te voorkomen dat deze zonder meer met anatomische vrouwen en mannen worden geïdentificeerd. Hiermee benoemt zij de twee elkaar bestrijdende systemen die, in hun hoedanigheid van libidinale economieën,¹³ tot nu toe de cultuur en maatschappij zouden hebben bepaald. Zij ontleent deze historische visie aan Hegels dialectische opvatting van de geschiedenis, volgens welke de drang tot toeëigening de motor van de geschiedenis is geweest. Terwijl Hegel in dit dualistisch-hiërarchisch functionerende mechanisme de 'meester-slaaf'-verhouding als de elementaire oppositie noemt, corrigeert Cixous deze door de 'man-vrouw' verhouding als het onderdrukke verschil bij uitstek te noemen. De bovengenoemde libidinale economieën seksualiseert zij eveneens naar analogie van dit model. Ter onderscheiding functioneert de problematiek van het geven. Mannelijke libidinale economieën worden negatief gedefinieerd als niet-geven, vasthouden en selecteren. Angst om te verliezen, de drang tot separatie en onteigening (in een andere context te herkennen als castratie-angst) zijn hier de libidinale kenmerken van. Vrouwelijke libidinale economieën worden positief gekenmerkt door risico, overvloed en verspilling. Beide economieën zijn gesocialiseerd en cultureel leesbaar: ze berusten dus op een verschil in gender. In beide seksen zijn ze aanwezig. Zo stelt Cixous expliciet dat er mannen zijn die hun vrouwelijkheid niet verdringen en 'het risico van de ander' durven te nemen, en dat er vrouwen zijn die hun mannelijkheid in meer of mindere mate sterk vertonen.

Als kritiek op deze metaforisering van het sekseverschil tot een gendercentrische cultuurvisie kan worden gesteld dat Cixous hierdoor in contradictie is gekomen met haar verlangen om het verschil anders, dat wil zeggen niet negatief te formuleren. Door de referent, de aard van de cultureel-historische man-vrouw verhoudingen, blijft de metaforisering ervan in mannelijke en vrouwelijke libidinale economieën immers bepaald door diens hiërarchiserende connotatie. Is het onderscheid dat Cixous tussen de economieën maakt, dat uiteindelijk normatief en prescriptief functioneert, hiermee het onomstotelijke bewijs, haars ondanks, van haar fallofeminisme?

Ook Cixous' omschrijvingen van EF leiden tot eendere conclusies. Hoewel zij in *La jeune née* en in 'Le rire de la Méduse' juist vrouwen aanspoort de

13. Cixous veronderstelt een overeenkomst tussen machts- en (re)productieverhoudingen van het economische macro-systeem van de samenleving en de elementaire levenshoudingen binnen de microstructuur van het individu. Zie Cixous, *La jeune née*, p. 148.

vrouwelijke, anti-fallogocentrische tegentekst te stellen en daarmee EF lijkt te identificeren met het schrijven van vrouwen, stelt zij zich in latere teksten en interviews hierover zeer terughoudend op. Zij corrigeert de term 'vrouwelijk schrijven' met 'een zogenaamd vrouwelijk schrijven' of, nog genuanceerder, met 'een als een ontcijferbare libidinale vrouwelijkheid die gelezen kan worden in teksten van mannen en vrouwen.'¹⁴ Het mag duidelijk zijn hoe paradoxaal deze herformuleringen uiteindelijk zijn. Wanneer Cixous enerzijds stelt dat EF geen seksspecifiek, maar een gender bepaald schrijven is, beroept zij zich op dezelfde libidinale economieën als hierboven genoemd, met alle sekse-specifieke en normatieve referenties van dien. Een vrouwelijk schrijven kenmerkt zich door de opening, de koestering en aanwezigheid van 'de ander'. Het mannelijke schrijven daarentegen door de uitsluiting van de ander. Met andere woorden: het verschil blijft negativerend. Anderzijds veronderstelt zij door de zogenaamde 'ontcijferbaarheid' ervan het bestaan van een interpretatiemodel dat blijkbaar de mogelijkheid biedt om, in dit geval teksten, mannelijkheid en vrouwelijkheid als twee te onderscheiden grootheden, zoniet essenties, tegenover elkaar te stellen: een model dat dan uiterst fallocentrisch zou zijn.

De hamvraag blijft het probleem of het sekseverschil, zoals Cixous het stelt, inderdaad als essentieel mag worden verondersteld voor de manier waarop het westerse fallogocratische denken zich constitueert en model staat voor het functioneren van de westerse patriarchale maatschappij. Of is het zo dat primair een fallogocentrisch denken moet worden verondersteld, dat het sekseverschil als een gehiërarchiseerde dichotomie percipieert? In het eerste geval doet zich dan de vraag voor of, vanuit de eveneens door Cixous gestelde utopie van een ander, niet uitsluitend denken en maatschappelijk functioneren, dit gendercentrische denken inderdaad mogelijkheden biedt om te ontsnappen aan het klassieke dualistisch denken naar een 'ander' denken toe. In het tweede geval biedt het primaat van het fallogocentrisch denken geen enkel alternatief om tot dit nieuwe denken te komen.¹⁵ In beide gevallen echter dreigt het metaforisch gebruik van het sekseverschil te worden ondermijnd door zijn eigen referentiële kracht. Hoewel de referent functioneert als negatieve indicator van het gehiërarchiseerde verschil-denken en als positieve indicator van het 'andere' verschil-denken (gelijkheid in het verschil, zonder neutraliteit), creëert het, wat tot de eigenschap van de metafoor behoort, geen noembaar 'surplus' aan nieuwe betekenissen. Daardoor vormt het metaforisch gebruik van het sekse-verschil geen afdoende feministische strategie om het differentie-denken te her-seksualiseren. Het biedt zelfs de mogelijkheid

14. Zie het interview met Verena Conley (noot 1), p. 129. Zie eveneens H. Cixous, 'Extreme Fidelity' en 'Conversations', in: Susan Sellers (ed.), *Writing Differences*. Milton Keynes (Open University Press) 1988, pp. 9-36, 141-154.

15. Bovendien functioneert de figuur van het sekseverschil hier niet als metafoor, maar als metonymie: het figureert in deze opvatting immers als een onderdeel van het Verschil.

om, door de twee gehiërarchiseerde termen die de oude metafysische oppositie uitmaken om te draaien, het fallologocentrische denken te feminiseren.¹⁶

Tekst, mijn lichaam

De centrale plaats die de term 'lichaam' inneemt binnen de EF is wel het meest duidelijke voorbeeld van referentiële kracht. Het vrouwelijke schrijven definiëren als een lichamelijk schrijven is een impliciete uitnodiging gebleken om dit 'lichaam' te herkennen als een vrouwelijk geseksueerd lichaam. Dit blijkt bijvoorbeeld uit de (feministische) kritiek die, met teksten in de hand, de EF hiervoor wegens 'neo-feminiteit' en essentialisme heeft veroordeeld. Hier doet zich het interessante verschijnsel voor dat deze kritiek ook tegen zichzelf kan worden ingebracht. Blijkbaar is de referentiële kracht van het lichaam als metafoor van vrouw zo sterk dat ook de kritiek het lichamelijke meteen interpreteert als vrouwelijke anatomie. En doordat het deze vrouwelijke lichamelijkheid negatief beschouwt, volgt het hierin hetzelfde fallocentrische discours dat, op basis van de dichotomie lichaam-geest, vrouwelijkheid gelijkstelt met en reduceert tot lichamelijkheid.

Dat Cixous deze metafoor een nieuwe, 'andere' invulling van de vergelijking lichamelijkheid-vrouwelijkheid meegeeft, is reeds aannemelijk te maken op basis van de begrippen 'libidinale economieën' en '(andere) biseksualiteit'. In beide gevallen zijn vrouwelijkheid en mannelijkheid geen kwestie van anatomische verschillen, maar van verschillen in de manier waarop het subject zich identificeert met het cultureel bepaalde mannelijke of vrouwelijke principe. In enkele slogans dreigt Cixous echter dit onderscheid tussen anatomische sekse en psychische sekse te ondermijnen: 'Ik schrijf vrouw: de vrouw moet de vrouw schrijven. En de man de man;' 'Schrijf jezelf: jouw lichaam moet zich laten horen'; 'Ik wil VULVA'.¹⁷ Cixous omschrijft het vrouwelijke schrijven hier zonder meer als een schrijven van vrouwen over dan wel vanuit hun vrouwenlichaam. Toch kan vanuit Cixous' eigen conceptuele kader de vraag worden gesteld of het beroep dat Cixous vrouwen laat doen op hun lichaam zich inderdaad richt tot de specifiek vrouwelijke anatomie en of het vrouwelijke schrijven inderdaad naar analogie van dit lichaam 'vulvomorfisch' (Irigaray) of 'clitoraal' (Schor) is gericht.¹⁸

16. Ter verdediging van Cixous geldt dat zij zich bewust is van de onvoldoende reikwijdte van haar metafoor en dat zij gekozen heeft voor de feministische strategie om de termen 'vrouw' en 'vrouwelijkheid' 'van binnen uit', dat wil zeggen vanuit het mannelijke vertoog waarbinnen ze altijd een – negatieve – plaats hebben bekleed, te gebruiken. Zie: Cixous, 'Medusa', p. 85.

17. Resp. 'Medusa', p. 75 en p. 7; H. Cixous, *La*. Parijs (Des Femmes) 1976, p. 114.

18. Luce Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*. Parijs (Minuit) 1977; Ned. vert. *Dit geslacht dat niet (één) is*. Amsterdam 1981, 1984; Naomi Schor, *Breaking the Chain: Women, Theory, and French Realist Fiction*. New York (Columbia University Press) 1985.

De uitwerking van het lichaam als metafoor vindt bij Cixous zijn oorsprong in Freuds (patriarchale) teksten over de oorspronkelijke biseksualiteit. Zoals hierboven is omschreven, gebruikt Cixous deze biseksualiteit weer als metafoor: haar 'andere biseksualiteit' is de dubbele aanwezigheid, niet van de twee seksen, maar van de twee libidinele economieën die zij als mannelijk en vrouwelijk definieert, van de 'een' en 'de ander'. Cixous stelt vervolgens dat vrouwen het meest profiteren van deze biseksualiteit. Om historisch-culturele redenen hebben zij, minder dan mannen, hun seksuele gevoelens hoeven te sublimeren en zijn zij dus dichter bij hun lichaam gebleven, wat Cixous positief noemt.

Deze positieve waardering komt voort uit Cixous' definiëring van het lichaam: 'het immense materiële organische sensuele universum dat wij zijn', 'persoonlijke, weelderige, vrolijke materie, mannelijk, vrouwelijk of anders'¹⁹: een ge-preseksueerd, libidineuze oppervlakte, een 'chaosmos', primaire bron van kennis die wordt opgedaan door de ongebreidelde perceptieve vermogens van het lichaam, voordat de cultuur deze inschrijft in de 'juiste' orde. Dit lichaam is dus ook bij uitstek de plek waar het verdrongene, het uitgeslotene, ook wel het vrouwelijke genoemd, terug te vinden is. Een beroep doen op dit lichaam voor het schrijven is de waarborg voor differentie, het 'antilogos-wapen'²⁰ dat de Wet kan corrigeren.

Deze totaliserende visie op het lichaam heeft tot gevolg dat de morfologie van het lichaam als criterium voor het vrouwelijke schrijven bij Cixous, in tegenstelling tot wat gebeurt bij Irigarays vulvomorfologie bijvoorbeeld, geen bevoorkeuring van onderdelen kent. Het behoort juist tot de fallo-logocentrische zienswijze, zoals deze benaming zelf al aangeeft, om één onderdeel als norm te stellen. Cixous daarentegen wil defetisjeren, ontsnappen aan de negativerende dialectiek. Als het vrouwelijke lichaam al een eigenschap heeft, stelt Cixous, is het dat het juist geen eigenschap heeft. Haar organisme is gede-hiërarchiseerd, de paar genitale organen gaan op in een geheel van 'geniale'²¹ waarden. De taal en tekst die naar analogie van dit lichaam gesproken en geschreven zullen worden zullen aldus bevrijd zijn van hun eigen repressiviteit: hiërarchiserende dichotomieën, afgebakende betekenissen en een sprekend 'vrouwelijk' waaraan voorheen slechts de plaats van het onzegbare was toebedeeld.

Tekst wordt 'seks'²²: tekst, zo preciseert Cixous, 'waaruit de seksen van vrouwen spreken'. Maar duiden deze 'seksen', zoals de dubbele betekenis van het Franse *le sexe* is, op de vrouwelijke geslachtsorganen, of op de vrouwelijke seksualiteit, de vrouwelijke driften? Met andere woorden, zijn deze 'seksen' een kwestie van de geseksueerdheid van tekst of van de tekstualiteit van *le sexe*?

19. Cixous, *La jeune née*, pp. 153 en 154.

20. Cixous, 'Medusa', p. 79.

21. Zie Cixous, *La* (noot 17), p. 98.

22. Cixous, 'Medusa', p. 83.

Cixous lijkt de laatste interpretatie toegedaan, met dien verstande dat zij 'le sexe' niet definieert als sekse-specificiteit, maar als niet-seksegebonden driftmatigheid, de 'erogeniteit van het heterogene'.²³

Zonder gedegen voorkennis van Cixous' referentiekader kunnen blijkbaar geen sluitende opmerkingen worden geplaatst bij haar metaforisch gebruik van begrippen als 'lichaam' en 'vrouwelijkheid'. Bovengenoemde kritieken op Cixous en de EF in het algemeen bevatten eerder aanwijzingen over de ideologische concepten en vooronderstellingen van deze kritieken over vrouwelijke lichamelijke verschillen. Problematisch blijft echter nog steeds de koppeling die Cixous legt tussen het niet sekse-specifieke lichaamsschrijven, dat het vrouwelijke schrijven in theorie is, met wat zij wil dat het vrouwelijke schrijven in praktijk wordt: de 'coming out' van vrouwen, die hun lichaam hernemen en hun identiteit als de Ander, in beauvoiriaanse zin, claimen. Deze problematiek zou op een theoretische inconsequentie kunnen duiden. Maar het lijkt eerder een feministisch-politieke strategie die 'van binnen uit' de macht van de Referent aantast door te bewijzen dat deze niet de waarheid is, maar slechts een ideologische constructie.

Deze tactiek ten spijt, blijft het moeilijk te ontsnappen aan de referent. Dit kan duidelijk worden gemaakt aan de hand van de centrale plaats die Cixous *oraliteit* en *stem* in de EF laat vervullen: 'écriture en stem vervlechten zich, verweven zich met elkaar en de continuïteit van het schrijven/het ritme van de stem snijden elkaar de adem af bij het afwisselen, laten de tekst hijgen of bouwen hem op met spanning, stiltes, maken hem stil of verscheuren hem met geschreeuw'.²⁴ Oraliteit maakt van de tekst een stem, 'adem',²⁵ geeft hem primaire lichamelijke. Het maakt van de tekst een onmiddellijkheid, de directe transcriptie van een emotie, niet gefilterd door de wetmatigheden van 'grammaire le loup'.²⁶ Het is het 'gezing van voor de wet, voordat de adem door het symbolische afgesneden wordt, opnieuw toegeëigend door de autoriteit die scheidt'.²⁷ Het refereert tevens, met een knipoog naar Freuds orale stadium, naar wat de Bijbel, als Wet der Wetten, verdonkeremaant van wat Eva proefde van de appel van de Boom der Wijsheid. Oraliteit is uiteindelijk ook het sonore lichaam dat de tekst wordt wanneer het, aan de hand van tal van woordspelletjes erin slaagt het fallo-logocentrische discours, door een kleine inval van de 'nieuwe', nog zwijgende stem, te laten stotteren. 'Je veux VULVE', 'La Société à Ponctionnement Cacapitaliste'.²⁸

23. Idem, p. 87.

24. Cixous, *La jeune née*, p. 170.

25. *Souffles* luidt de titel van een van haar boeken: Parijs (Des Femmes) 1975.

26. Cixous, *La Venue à l'écriture* (noot 7), p. 29. Let op het woordspelletje 'grammaire'-'grand-mère le loup' (moeder de wolf).

27. Idem, p. 172.

28. Cixous, *La*, p. 110. Zie ook *Partie* dat door de veelvuldige nieuwe woorden, woordspelletjes enz. een belangrijk tekstexperiment vormt.

Op thematisch niveau is deze oraliteit terug te vinden in metaforen als de zoektocht naar de verloren moeder, het vergeten paradijs, het opnieuw proeven van de moedermelk: 'Zij is hervonden, de verloren moeder, de eeuwigheid: stem vermengd met melk.'²⁹ Deze 'nieuwe' metaforiek van het vrouwelijke heeft inderdaad zijn subversieve waarde. Het herstelt immers vergeten en verdrongen waarden als koestering en genot die in de schaduw zijn komen te staan van produceren en consumeren. De moedermetafoor functioneert als tegenwaarde van de fallische vader. Het laat zien, door de impliciet veronderstelde moeder-dochter relatie, dat de origine reeds twee is, terwijl de alleenstaande vader zichzelf als origine, dus als norm moet opwerpen. Maar tegelijkertijd verschillen deze beelden maar nauwelijks van wat traditioneel als de 'natuur' van de vrouw werd beschouwd. De vraag blijft in hoeverre deze nieuwe metaforiek in staat is te ontsnappen aan het traditionele ideologische vertoog waarin het zichzelf inbedt.

Het lichaam, en corps

Op weg naar een 'nog ondenkbaar nieuw denken', zoals Cixous het omschrijft, blijft het metaforisch gebruik van lichamelijkheid en geslachtelijkheid steken op een cruciaal punt. Enerzijds slaagt het er in om het fallo-logocentrische discours open te breken door de waarheidsnorm van de referent aan te tasten. Anderzijds krijgt het de nodige tegenkracht te verduren van dezelfde referent, juist omdat het er gebruik van moet maken. Hierdoor blijft het ontstaan van het 'surplus' aan nieuwe betekenissen uit. De metafoor blijft ingebed binnen het oude discours.

Een voorbeeld van dit spanningsveld biedt de dramatische lijn die de chronologie van de fictieve teksten van Cixous biedt rond de belichaming van haar (vrouwelijke) personages. 'Verander het lichaam van de ander, niet jouw fantasmes', 'incantatie tegen de afbeeldingen'³⁰ luidt Cixous' feministische imperatief om een einde te maken aan het schijntoneel van de fallocentrische representatie waarbinnen het lichaam van vrouwen door 'mannelijke' projecties wordt gefixeerd als een vorm, tastbaar dus dienstbaar.

Cixous heeft deze imperatief, die tevens een andere invulling van het lichaams criterium binnen de EF is,³¹ door haar hele oeuvre heen geïmplementeerd rond het thema van het portret. Zoals zij met *Le Portrait du soleil* aangeeft,³² berust

29. Cixous, *La jeune née*, p. 173.

30. Zie resp. Cixous, *Ille*, p. 72; *La*, pp. 163-164.

31. Vanuit de Angelsaksische feministische literatuurkritiek, die sterk empirisch is getint en haar accent legt op het beeld van de vrouw in de literatuur, is de 'writing the body'-tekst van de EF geconcepieerd als een tekst over het nieuwe, andere vrouwelijke lichaam dat subversief spreekt.

32. H. Cixous, *Portrait du soleil*. Parijs (Denoël) 1973. De belangrijke plaats die het portret in haar oeuvre inneemt is ook af te lezen aan de volgende titels: *Portrait de Dora*. Parijs (Des Femmes) 1976;

elke poging tot weergave op een illusie, een falsificatie. Immers wie kan beweren een portret van de zon te kunnen maken, zonder zelf verblind te geraken? Een portret van de zon maken, het onzichtbare zichtbaar maken is altijd reeds een interpretatie. Deze vervolgens als waarheid bestempelen zou een ongeoorloofde toeëigening zijn.

De eerste vrouwelijke portretten die Cixous creëert bekleden dan ook een niet-lichamelijke vorm. Haar personages zijn gezichtsloos, zonder gestalte, zonder sekse, enkel stem, 'ik' die verblijft in een poreus omhulsel, vermenigvuldigbaar met 'jij', 'wij'. Cixous laat aldus de figuur van het afwezige lichaam functioneren als de ontkenning van de identiteitsprincipes die het subject traditoneel bepaalden: 'Qui? Suis? La troisième (...) Quis? Suis nous? Qui? Je? Nous? (...) Illa'. 'Ne-uter'.³³ Cixous neutraliseert de sekse-identiteit en tast de uniciteit van het subject aan via metamorfoses in meerdere personages. Alleen de intieme ervaring van het eigen lichaam laat zij constitutief zijn voor de subjectiviteit. Hiertoe geeft zij een ware 'anatomische les' waarin wordt teruggekeerd naar het allerbinnenste, het bloed en het merg, de angsten en verrukkingen. Dit 'dedans', waarin het 'lichaam' universum is geworden, staat op zichzelf, het constitueert zich niet in oppositie tot een buiten-lichamelijkheid. Het wordt gevormd door de optelsom van organen, maar blijft desondanks gedesincarneerd: het is immers een poreuze ruimte. Het lichaam als metafysische categorie is aangetast; de opposities lichaam-geest, hoog-laag, man-vrouw functioneren niet meer. Maar dezelfde vraagstellingen waarmee Cixous haar deconstructie omgeeft tonen aan dat voor haar die nieuwe lichamelijke vooralsnog onnoembaar blijft. Het portret blijft ongesigneerd: 'Et maintenant, de quel sang signer ça?'³⁴

Ook wanneer Cixous in een later stadium van haar werk haar vrouwelijke personages meer 'body' geeft, gaat het om een minimum aan lichamelijke: 'een smal lichaam maar lang, gehuld in een strakke kaalgeschoren geweven huid, met zeer lange armen, met aan de handen magere vingers met lange gevoelige nagels'.³⁵ Ook hier weer een desincarnatie: vlezigheid, haargroei, geslachtelijkheid worden als overtoollig, contingent achterwege gelaten. Het personage is slechts een maximum toegestane lijfelijke. Dit nieuwe vrouwenlichaam is pure materie, 'materia', maar materie dat ook een afgeleide is van 'mater', moeder, en op dezelfde wijze ook van 'ma terre', land.³⁶ 'Lichaam' en 'geest', sensueel en cerebraal worden hier als opposities opgeheven, staan naast elkaar, voeden elkaar. Door een

'Le dernier tableau ou le portrait de dieu', in: *Entre l'écriture*. Parijs (Des Femmes) 1986; 'Le vrai portrait de Mandela', in: *Manne*. Parijs (Des Femmes) 1988.

33. Resp. *Illa*, p. 7; H. Cixous, *Neutre*. Parijs (Grasset) 1972, p. 19.

34. Cixous, *Portrait du soleil*, p. 195.

35. Cixous, *Préparatifs de noces au-delà de l'abîme*. Parijs (Des Femmes) 1978, p. 34. N.B.: dit lichaam wordt door het personage aangetrokken!

36. Cixous, *La*, p. 152.

minimum aan lichamelijkheid kan Cixous haar personage concentreren op haar innerlijke 'erotische' ontvankelijkheid. Zij maakt haar immens, 'geniaal' door haar (met een knipoog naar Freud) elke 'genitale' orde te laten overstijgen.

Als Cixous de vrouw als lichaam in de tekst 'daar' laat zijn, is zij ook 'niet daar': zij is niet beperkt tot één noembaar beeld, één afgebakend begrip, maar zij is zowel 'unique' als 'plusieurs', 'une elle et un il et un elle et une il et une elle et une ille'.³⁷

Hieruit blijkt hoezeer Cixous in haar fictie, in tegenstelling tot haar theoretische teksten, erin slaagt van het lichaam een metafoor van differentie te maken: niet van de binaire differentie weliswaar, maar van de andere, het 'boek van verschillen.' Een punt van kritiek dat hierop kan worden geformuleerd geldt de uiteindelijke subversieve waarde van deze metafoor. Het surplus aan nieuwe betekenissen dat het creëert is immers niet noembaar, maar slechts duidbaar als tekst. Het bezit zelf geen centrum, geen 'kern van waarheid' die het zou kunnen stellen tegenover de Waarheid van het fallo-logocentrische discours. Dit is tevens een vraagstelling naar wat poëzie vermag. Voor Cixous is dit, door de talloze verschuivingen die het binnen de geijkte denkkaders veroorzaakt, meer dan welke wetgeving ook vermag. Haar antwoord hierop zou zijn wat de Braziliaanse schrijfster Clarice Lispector schreef: 'huilend geloven'.

Tot besluit

'Wanneer ik verplicht ben theoretisch te werk te gaan, wanneer mij wordt gevraagd mijn ideeën te verhelderen door ze te theoretiseren, bevind ik mezelf in de valstrik van woorden.'³⁸ Deze uitspraak van Hélène Cixous is een perfecte illustratie van wat hierboven is betoogd. Het gebruik van de termen lichaam, vrouwelijkheid, bisexualiteit als metafoor van het vrouwelijke verschil en schrijven, kan er niet in slagen het verschil als noembaar anders te determineren. Elke bevestiging van het verschil is overgedetermineerd door het indifferente dominante discours; het kan er uiteindelijk zelfs de bevestiging van zijn. Hierbij speelt de factor van de referent waarop de metafoor zich baseert, in dit geval lichaam en geslacht, een doorslaggevende rol. De kracht van deze referent, die zich baseert op de 'waarheid' van de 'realiteit' die mannen tegenover vrouwen stelt, is kennelijk zo groot dat het deze waarheid niet kan onderkennen als een ideologische constructie. Hierdoor kan anderzijds ook aanneembaar worden gemaakt wat eerst een contradictie leek te zijn binnen het differentie-denken: dat de EF als vrouwelijke tegentekst tegen-

37. Cixous, 'Tancrède continue', in: *Entre l'écriture* (zie noot 32), p. 147.

38. Cixous in het interview door V. Conley (zie noot 1).

over het dominante mannelijke discours de bevestiging van een vrouwelijke essentie zou zijn. De EF zou dan als expressie van het ontologisch verlangen van vrouwen om als vrouw te schrijven, vanuit hun vrouwelijke lichamelijkeheid, niet moeten worden beschouwd als een collectieve getuigenis van vrouwelijkheid, maar als een corpus teksten van individuele vrouwen. De manier waarop in de verschillende teksten aan deze expressie gestalte is gegeven, getuigt hiervan.

Vooralsnog lijkt elke re-metaforisering van seksuele differentie op een dood spoor uit te komen, op theoretisch niveau althans. Op poëtisch niveau echter, Cixous' fictieve teksten bewijzen het, lijken de mogelijkheden onbeperkt. Maar literatuur is altijd al de plek geweest waar het onzegbare gestalte kreeg. Laat hiermee gezegd zijn dat Cixous' fictieve teksten voor 'het boeket van verschillen' informatiever zijn dan haar theoretische essays.

Een laatste opmerking geldt het gebruik door Cixous van sekse- en gender-verschil als metafoor voor alle vormen van differentie. Zij lijkt zich hierdoor af te wenden van de discursiviteit van reële vrouwen, waardoor haar relevantie voor feministische kritiek wordt ingeperkt. Dit is nauwelijks in verband te brengen met de kritiek wegens essentialisme en neofeminiteit die in het verleden op Cixous is geuit. Maar het is, met de voorgaande opmerking, een reden te meer om te wijzen op het schijn debat dat blijkbaar binnen Vrouwenstudies wordt gevoerd aan de hand van de betekenaars vrouw, vrouwelijkheid en lichaam, met aan de ene kant het Franse (post-) structuralistische denken dat de taal als werkelijkheid stelt. En aan de andere kant het Angelsaksische empiristische en fenomenologische denken waarin socialiteit en ervaring centraal worden gesteld. Deze twee met elkaar in overeenstemming te brengen zal een nieuwe imperatief voor feministische (literatuur)kritiek zijn. Waardoor trans- en interdisciplinariteit nog steeds een uitdaging voor Vrouwenstudies kan zijn.

Besprekingsartikel

Marrie Bekker en Alkeline van Lenning Het beleefde lichaam

Bespreking van Ingrid Baart en Els Bransen, *Vrouwen, geneeskunde en menstruatie. Een medisch sociologische analyse van het premenstrueel syndroom*. Amsterdam 1989; Ludwien Meeuwesen, *Spreekuur of zwijguur. Somatische fixatie en sekse-asymmetrie tijdens het medisch consult*. Nijmegen 1988; en Agnes Miles, *Women and mental illness*. Sussex 1988.

De verwevenheid van vrouwelijkheid, mannelijkheid, gezondheid en ziekte is onderzoeksterrein en valkuil tegelijk; oude standpunten en stereotiepe opvattingen worden gemakkelijk herhaald. Ondanks een flink aantal veranderingen zijn er nog steeds medische en psychologische praktijken te over waarbinnen de stereotiepe sekse-asymmetrie zich in haar volle traditionaliteit manifesteert. Ook op individueel niveau drukken de traditionele seksestereotypen hun stempel op de beleving van het eigen lichaam, en van ziekte en gezondheid. Feministische onderzoekers willen deze problematiseren maar natuurlijk spelen ze hen ook parten.

Het streven om in feministisch onderzoek naar symptomen en klachten van vrouwen oude standpunten en stereotiepe opvattingen te vermijden, vormt in dit artikel de rode draad. We bespreken drie recente studies waarin dit streven naar voren komt, maar die qua vraagstelling, aanpak en stijl verschillen. Om deze kwestie nader te concretiseren, stellen we twee aspecten daarvan aan de orde:

1. Hoe zien de verschillende auteurs de relatie tussen taal en symptomen? Het gaat hier om *de verhouding tussen benoeming en het vóórkomen van symptomen van vrouwen*.
2. Op welke wijze wordt het vrouwelijk lichaam in de verschillende boeken opgevat? Welke verbanden tussen het vrouwelijk lichaam, vrouwelijkheid in het algemeen en sekse-specifieke klachten in het bijzonder worden er verondersteld? Het betreft dus: *symptomen in relatie tot het vrouwelijk lichaam*.

Korte beschrijving van de drie onderzoeken

Centraal in het onderzoek van Baart en Bransen staat het premenstrueel syndroom. Het doel van de studie is tweeledig. Ten eerste beogen de schrijfsters de historische achtergronden in kaart te brengen en de gehanteerde vooronderstellingen van het medisch wetenschappelijk onderzoek naar de samenhang tussen vrouwelijkheid, ziekte, voortplantingsorganen en geslachtshormonen. Ten tweede willen ze de relaties verwoorden die vrouwen zelf leggen tussen vrouw-zijn, ziekte, voortplanting en hormonen.

Het eerste doel wordt gerealiseerd in een aantal zeer vlot geschreven, prettig leesbare essays.¹ Voor het tweede doel, het inventariseren van verbanden die vrouwen, desgevraagd, met betrekking tot hun menstruatie naar voren brengen, werden 15 semi-gestructureerde interviews gehouden, deels in groepsverband, met in totaal 21 vrouwen. De 'verhalen² van vrouwen zelf' worden opgevat als combinaties van de elementen van drie treffend getypeerde verhalengenres over vrouwen en hun menstruerend lichaam. Overheersend was het emancipatoire genre, waarin een actief en verantwoordelijk 'ik' met haar eigen menstruatie 'omgaat' en als psychische entiteit centraal staat. In het objectiverende genre verschijnt de menstruatie als een object van vooral dokters. Het genre van de natuurlijkheid tenslotte presenteert het natuurlijke (en natuurlijk goede) lichaam als een betrouwbare raadgever aan het 'ik'; de signaalfunctie van het lichaam krijgt de nadruk. Ingegaan wordt op de vraag hoe de verhalen, vaak combinaties van de diverse genres, zich verhouden tot 'bepaalde medische verhalengenres'. Deze laatste worden, ons inziens onterecht, gereduceerd tot de medisch-wetenschappelijke hormoontheorieën. De uitspraken van artsen tijdens het spreekuur, die niet volledig met deze theorieën hoeven samen te vallen, spelen ook een rol in de verhalengenres van vrouwen.

Meeuwesen behandelt in haar proefschrift de samenhang tussen het verloop van de conversatie tijdens het medisch consult, de sekse-verhouding arts-patiënt, en een proces dat zij aanduidt als somatische fixatie. 85 arts-patiënt gesprekken zijn aan een minutieuze, zeer gedegen analyse onderworpen. Doel hiervan is het effect van

1. Sommige zijn in het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* verschenen: I. Baart, 'Kritiek op de dokter', in nr. 31, 1987, nr. 3, pp. 286-303; E. Bransen, 'Wankele wezens', in nr. 33, 1988, nr. 1, pp. 28-42. Verder: I. Baart, 'Waar eens de baarmoeder raasde... Wetenschappelijke waarheid en medische theorievorming', in: *Lover*, 1986, nr. 1, pp. 4-13.

2. Meer en meer wordt gebruik gemaakt van deze term, die ons inziens het nadeel heeft niet precies te zijn. Immers, er kan van alles mee bedoeld worden: opvattingen van vrouwen over de oorzaken van in dit geval bijv. menstruele klachten, de mate waarin zij daarvan volgens eigen zeggen last ervaren, de mate waarin zij de klachten als normaal ervaren en de redenen hiervan, enz.

de klacht en van het geslacht van respectievelijk arts en patiënt op de conversatie tijdens het spreekuurgesprek te bepalen.

Het empirisch gedeelte van het proefschrift wordt voorafgegaan door drie theoretische hoofdstukken over respectievelijk somatische fixatie, geneeskunde en sekse-asymmetrie, en over taalverschillen tussen mannen en vrouwen. De conclusies van de vele onderzoeken die Meeuwesen aanhaalt, zijn doorgaans weinig bemoedigend met betrekking tot de verhoudingen tussen de seksen. Zij documenteert haar boek met resultaten van onderzoek dat aan hetzelfde euvel lijdt als haar eigen analyse: doordat mannelijkheid en vrouwelijkheid worden opgevat als min of meer vaststaande categorieën worden de gevolgen van het sekse-verschil steeds opnieuw vastgesteld. Het gevolg daarvan is, dat de sekse-stereotiepe, vooral traditionele voorstellingen van mannelijkheid en vrouwelijkheid vaak worden bevestigd.

De analyse van de gesprekken heeft betrekking op vier aspecten. Hierbij nemen de relationele aspecten die vooral de bedoeling van de spreker betreffen, een belangrijke plaats in. Ten tweede worden structurele gesprekselementen onder de loep genomen, met name het aantal keren dat arts en patiënt overstapten naar een volgende fase van het gesprek of teruggrepen naar een vorige fase. Aan de derde categorie aspecten, de inhoudelijke, schenkt Meeuwesen slechts zeer beperkt aandacht. Zij heeft er namelijk voor gekozen het aantal keren te tellen dat patiënten refereren aan andere personen. De rationale achter deze keuze komt ons stereotiep en achterhaald voor: de problemen die door patiënten worden gesomatiseerd (tot een lichamelijke klacht gemaakt) zouden vooral bij vrouwen in de relationele sfeer kunnen liggen. Ook al refereren vrouwen vaker aan personen dan mannen – in dit onderzoek twee maal zo vaak – dan hoeft dit geenszins op problemen te duiden. Er werd geen verband tussen het refereren aan personen en de neiging tot somatiseren gevonden. Wat ons betreft had er wat meer aandacht besteed mogen worden aan dergelijke onvoorziene bevindingen. Nu laat de auteur het vaak bij de constatering dat de hypothese niet is bevestigd. Tenslotte is een maat vastgesteld voor de spanning die de interactanten ervaren.

Het onderzoek levert tal van verschillen op tussen vrouwelijke en mannelijke patiënten en artsen, en ook tussen de gesprekskenmerken van de vier mogelijke dyades. Zo toonden artsen tijdens de fase van 'de medische geschiedenis' meer bemoeienis³ met vrouwelijke patiënten dan met mannelijke. Dit gold met name bij de dyade mannelijke arts / vrouwelijke patiënt. De gesprekken in de vrouw/vrouw-dyade duurden het langst en kenmerkten zich, in tegenstelling tot die tussen mannelijke arts en vrouwelijke patiënt, door de afwezigheid van een conflictueus patroon.

3. Hieronder verstaat Meeuwesen een grotere proportie uitingen met focus op de ander zoals advies en interpretatie.

De slotparagraaf van *Spreekuur of zwijguur* bevat de volgende case:

‘Patiënte is 26 jaar, getrouwd, heeft 2 dochtertjes van 2,5 en 1 jaar. Zij werkt er ’s avonds bij, 1,5 uur poetswerk. Haar klachten zijn vermoeidheid, futloosheid, buikpijn (zenuwen), en problemen met haar man.’

Het volgende gespreksfragment wordt ons gepresenteerd:

p: nou ik zeg (tegen mijn man) ik durf er (over de dingen die haar dwars zitten) echt wel met de dokter over te praten

a: (ademt hoorbaar) jawel, maar van de andere kant, eh ik ben niet met jou getrouwd he, dus JULLIE zullen het probleem zelf moeten oplossen

p: (zacht) ja’ (p. 250)

Meeuwesen stelt, dat de reactie van de (mannelijke) arts denigrerend is, en vindt het ongewenst dat enige tijd na het timide uitgesproken ‘ja’ van de vrouw een medisch advies zal volgen op een psycho-sociaal probleem. Lezing van het gedegen, gedetailleerd uitgewerkte proefschrift laat het gevoel achter, dat haar terechte verontwaardiging en bezorgdheid over processen van ‘somatische fixatie’ ondergesneeuwd zijn geraakt onder reeksen tellingen en uiteenzettingen van vele formele kenmerken van de gesprekken. De miscommunicatie waarvan naar het voorzichtige eindoordeel van Meeuwesen tussen (mannelijke) arts en (vrouwelijke) patiënt sprake lijkt te zijn, kent zij een mogelijke rol toe in de processen van somatische fixatie. De schrijfster merkt terecht op dat de (mis)communicatie tussen arts en patiënt diepgaander moet worden onderzocht. Het was echter het proefschrift ten goede gekomen als Meeuwesen aan dit aspect ook zelf meer aandacht had besteed. Waarom heeft zij niet zelf een inhoudsanalyse gepleegd om te kijken hoe de medicalisering van vrouwenproblematiek tijdens het zwijg- of spreekuur in zijn werk gaat?

Ons belangrijkste bezwaar tegen haar onderzoek, dat straks nog aan de orde komt, is het niet of nauwelijks problematiseren van medische kennis in het algemeen en somatische fixatie in het bijzonder.

Doel van de studie van Miles is informatie van met name neurotische vrouwen en van neurotische mannen, serieus te nemen. De wijze waarop vooral de eerstgenoemde groep tegen haar eigen situatie aankijkt, is volgens Miles ten onrechte onderbelicht gebleven, waardoor stereotiepe opvattingen over deze vrouwen in omloop blijven.

Er zijn in totaal 200 interviews afgenomen. Met een tussenperiode van een jaar werden 65 vrouwen en 20 mannen, allen psychiatrisch patiënt, tweemaal geïnterviewd. Met de helft van de groep werd, opnieuw een jaar later, nog een derde keer gesproken. Gespreksonderwerpen waren de ervaring van het gestigmatiseerd

zijn, de mate waarin men steun van de omgeving ondervond, behulpzame factoren in het proces van herstel en ervaringen met hulpverleners.

In overeenstemming met de bevindingen van Meeuwesen waren de meeste vrouwelijke geïnterviewden over dit laatste punt zeer ontevreden: er werd te weinig tijd voor hen uitgetrokken, ze kregen te snel pillen voorgeschreven, en werden niet serieus genomen. Degenen die wel tevreden waren, lieten zich met name uit over de sociale vaardigheden van de arts. Technische vaardigheden leken er minder toe te doen. Geduld en bereidheid tot luisteren waren gewaardeerde eigenschappen. De mannelijke patiënten waren iets meer tevreden. Volgens Miles werden hun problemen wellicht serieuzer genomen, omdat sprake was van de onderbreking van betaalde arbeid.

Dat het voor vrouwen heilzamer kan zijn om een seksegenote als hulpverlener in casu psychiater te hebben, komt in dit onderzoek niet naar voren, integendeel zelfs. Miles verklaart de voorkeur van de vrouwen voor een mannelijke psychiater als volgt. Mogelijk worden sociale vaardigheden en begrip eerder bij vrouwen verondersteld dan bij mannen, waardoor het extra tenvoorenvalt wanneer vrouwelijke psychiaters zich zakelijk opstellen. Een andere reden kan zijn dat de psychiaters de problemen van haar patiënte, voorzover meegemaakt, overwonnen hebben. Verder suggereert Miles dat de vrouwelijke psychiaters minder sympathiek staan tegenover mensen met problemen dan hun mannelijke collega's, omdat ze zelf sterk moeten zijn in hun professionele wereld. Als laatste mogelijkheid noemt Miles de verwachting dat de dokter een man is. Opvallend is dat Miles de in de vrouwenhulpverlening veelvuldig belichte voordelen van een vrouwelijke hulpverlener niet ter sprake brengt, zodat onduidelijk blijft of zij haar respondentes daarmee geconfronteerd heeft. Verder gaat het, overigens evenals bij Meeuwesen, om geringe aantallen: in dit geval om twee vrouwelijke psychiaters, een probleem voor de generaliseerbaarheid van de betreffende bevindingen.

Wij vonden *Women and mental illness* een wat oppervlakkig boek, dat met 'grote stappen gauw thuis' een aantal belangrijke thema's behandelt. De respectabele bedoeling om 'neurotische' vrouwen zelf aan het woord te laten en serieus te nemen, wordt maar zeer gedeeltelijk waargemaakt; veel interpretaties zijn afkomstig van 'de onderzoekster zelf'. Zo vernamen wij zeer weinig over de verklaringen van de respondenten met betrekking tot hun 'neurotische' conditie, maar lazen wel enkele malen dat agorafobie en poetsdwang begrepen moeten worden als strategie om zich staande te houden: 'a way to try harder' (p. 141) in geval van problemen. Miles' boek zou interessanter geweest zijn als ze meer verbanden had gelegd tussen de diverse factoren die van invloed kunnen zijn op de ontwikkeling van neurosen. Het geheel mist nu een theoretische integratie.

De verhouding tussen het benoemen en vóórkomen van symptomen bij vrouwen

In 'De pathologie van het moderne leven. Zijn of hebben vrouwen het moeilijker?' schetst Brinkgreve de 'dubbele boodschap' van de feministische literatuur ten aanzien van klachten en waanzin van vrouwen als volgt.⁴ Enerzijds wordt binnen het feminisme ontkend dat vrouwen meer klachten en kwalen zouden hebben dan mannen. Volgens deze redenering is de grotere frequentie onder invloed van benoemings- en definiërmacht een artefact. Anderzijds bestaat de opvatting dat de talrijkere klachten en uitingen van waanzin bij vrouwen als feit erkend moeten worden. Deze opvatting verwijst naar de ondraaglijkheid van (elementen van) het vrouwenbestaan die de ontwikkeling van klachten begrijpelijk maakt. Hetzelfde dilemma doet zich voor met betrekking tot het 'bestaan' van sekse-specifieke symptomen.⁵ Ook daar geldt enerzijds de opvatting, dat symptomen zoals anorexia nervosa en agorafobie 'serieus genomen' en bestudeerd en behandeld moeten worden in het licht van de problemen die het vrouwenleven kunnen kwelen. Anderzijds wordt gewezen op het feit dat vrouwelijk gedrag ten onrechte gepathologiseerd wordt.

Welnu, Brinkgreve stelt voor beide visies niet polemisch tegenover elkaar te stellen maar genuanceerd te combineren. Ze baseert zich hierbij op het 'Thomas-theorema': 'Als mensen situaties als werkelijk definiëren, zijn deze werkelijk in hun gevolgen.'⁶ De genoemde tegenstrijdigheid tussen beide opvattingen lijkt hiermee in eerste instantie als sneeuw voor de zon te verdwijnen. Is zij inderdaad verdwenen, of laten wij ons door Thomas verblinden?

In alledrie de boeken komt dit thema aan de orde.⁷ Bij Baart en Bransen gaat het om de (de)constructie(s) van het premenstrueel syndroom, Meeuwesen en Miles behandelen de definiërmacht van artsen ten aanzien van problemen van vrouwen. Miles behandelt bovendien de beleving van het stigma: 'neurotisch'.

Uit de bevindingen van Baart en Bransen blijkt dat de werkelijkheid der constructies complexer is dan in voornoemde weergave van de stelling van Thomas gesuggereerd wordt. Immers, duidelijk wordt hoe 'de verhalen' steeds aan

4. Ch. Brinkgreve, 'De pathologie van het moderne leven', in: *Lover*, 1989, nr. 1, pp. 18-23.

5. Sekse-specifiek in getalsmatige zin, of de beleving van deze symptomen typisch vrouwelijk genoemd kan worden is een discussiepunt.

6. W.I. Thomas en P.S. Thomas, *The child in America. Behaviour problems and programs*. New York 1928, p. 572; geciteerd door Brinkgreve, a.w., p. 19.

7. Namelijk in termen van de benoemingen (Meeuwesen, Baart/Bransen), diagnosen (Miles), onderhandelingsprocessen tussen arts (hulpverlener) en cliënte/patiënte (Meeuwesen, Baart/Bransen), eigen constructies van de vrouwen in kwestie (Baart/Bransen), stigma-effecten (Miles).

verschuivingen onderhevig zijn, en bovendien uit elementen van verschillende werkelijkheden, de verhalengenres, samengesteld zijn. Mogelijk komt daar een genre bij, dat van Baart en Bransen: 'over de menstruatie is niet één werkelijk verhaal te vertellen'.

De kwestie van het benoemen is bij Meeuwesen in feite de kern van haar proefschrift. Het gaat immers om het feit dat vooral psycho-sociale problemen tot medische worden omgedoopt. Omdat de beleving van de problemen door de spreekuurbezoekers niet is onderzocht, komen we echter niet te weten, of zij deze gaandeweg ook meer als medische problemen gaan ervaren.

Miles bestudeert de meningen van als neurotisch bestempelde vrouwen. Hoewel zij etikettering en de effecten van stigmatisering ter sprake brengt, presenteert zij ze als nevenverschijnselen; het neurose-begrip zelf staat niet ter discussie. Dit bevreedde ons des te meer, daar zij expliciet een sociologisch perspectief hanteert. Miles stelt dat er niet zoveel bekend is over stigma en mildere vormen van waanzin, in casu neurose. De geïnterviewde mannen voelden zich meer belast door het wel degelijk voelbare stigma dan de vrouwen. Ze hadden het idee belachelijk gevonden te worden vanwege de gangbare associatie van neurose met vrouwelijkheid. Ook over dit interessante punt laat Miles de geïnterviewden helaas niet zelf aan het woord.

Welke rol bedeeft Miles het begrip stigma binnen haar definitie van neurose? Haar sociologisch perspectief biedt op zich de mogelijkheid tot integratie van beide begrippen. Het neurotisch individu is bij Miles een 'eindprodukt' van een bepaalde sociale constellatie waarin ernstige problemen gerezen zijn. Om deze problemen het hoofd te bieden kiest het individu een strategie (coping). Waarna onderhandeling met dokters plaatsvindt en etikettering door psychiaters. De vraag rijst nu waarom vrouwen vaker dergelijke 'eindprodukten' zijn dan mannen. Het antwoord van Miles luidt dat vrouwen meer en ernstiger problemen hebben. Conclusie: in de benoemingssfeer geen problemen! Een gevolgtrekking die op z'n minst strijdig is met de opmerking dat vrouwelijkheid en neuroticisme mogelijk geassocieerd zijn. Juist doordat Miles Thomas' stelling niet in haar analyse betreft, verliest deze aan diepgang.

Thomas' stelling lijkt dan inderdaad een stap in de goede richting in het denken over de wisselwerking tussen mannelijkheid, vrouwelijkheid, ziekte en gezondheid. De schijnbare tegenstelling tussen bestaan van sekse-specifieke symptomen enerzijds en benoeming en beleving van pathologie en sekse anderzijds lijkt ermee te kunnen worden opgeheven. Wordt de wisselwerking tussen beide niet in een analyse van klachten betrokken, dan impliceert dit dat symptomen als het ware buiten de cultuur geplaatst worden en dat de scheiding tussen individu en maatschappij niet wordt overstegen. De definitieve oplossing voor dit probleem wordt echter met Thomas' stelling geenszins geboden. In de huidige formulering

is de stelling te globaal en laat hij meer vragen open dan hij beantwoordt. Vooral het proces voorafgaand aan het als werkelijk ervaren van symptomen is, zo laten de besproken studies hier en daar zien, een onderzoeksterrein op zich. De relaties tussen benoemingen door 'deskundigen', benoemingen door de betrokkenen zelf en hun belevingen en gedragingen ten aanzien van eigen lichaam en psyche verdienen nader onderzoek. Bovendien zou hierbij recht gedaan moeten worden aan de specificiteit van klachten.

Symptomen en het vrouwelijk lichaam

De essentie van vrouwelijkheid is in het verleden in het lichaam gezocht. Ook de oorzaken van diverse verschijnselen die vooral vrouwen vertoonden, werden daar gezocht en vaak gevonden. Later zijn oorzaken van symptomen meer in het psychisch functioneren van vrouwen gelokaliseerd. Labiliteit en overgevoeligheid waren sleutelbegrippen. Tegenwoordig wordt aan de sociaal-culturele omstandigheden grote verklarende kracht toegeschreven.

In de laatstgenoemde traditie gaat Meeuwesen ervan uit dat de oorzaak van het somatiseren niet in het lichaam zelf ligt, maar slechts lichamelijk getoond wordt. Ze vat daarmee het lichaam op als een voertuig voor een klacht die eigenlijk op andere wijze geuit zou moeten worden. Het lichaam brengt op symbolische wijze een problematische boodschap over die in feite niet in het lichaam thuis hoort en de boodschap dient gedecodeerd te worden in termen van psycho-sociale problemen.

Gaat het lichaam spreken wanneer de geneeskunde zwijgt, geen oorzaken of adequate behandelingen kan bieden? Is het lichaam op te vatten als een spreekbuis van het individu dat in feite geen lichamelijke maar andere problemen aan haar hoofd heeft?

Ook Miles legt de kern van de neurotische conditie in ernstige psycho-sociale problemen. Maar schieten vrouwen er wel mee op wanneer hun klachten niet meer aan hun lichamelijke conditie of het functioneren van hun geest, maar aan de historisch gegroeide sociaal-culturele voorwaarden en levensomstandigheden worden toegeschreven? Aan het laatste perspectief wordt doorgaans het voordeel verbonden dat vrouwen de schuld niet langer bij zichzelf hoeven te zoeken en ook lijkt het meer zicht op verandering te bieden. Het is onszinns echter een fictie om te denken dat het lichamelijke vaststaat, het psychische altijd enigszins veranderbaar en het maatschappelijke het gemakkelijkst te veranderen. Met name het feit dat deze drie niveaus verregaand geïntegreerd zijn, komt bij Miles en Meeuwesen onvoldoende aan bod.

Het is tevens de vraag of een sociaal-culturele verklaring door de betrok-

kenen inderdaad als bevrijdend ervaren wordt. Zo zocht bijvoorbeeld ruim 1/3 van de door Miles geïnterviewde vrouwen de oorzaak van haar problemen in de werking van hormonen. Zij noemden het premenstrueel syndroom, de menopauze of een postnatale depressie, door hen opgevat als kenmerkende verschijnselen van de vrouwelijke lichamelijke, hormonale conditie.

Wij vragen ons af, of het lichaam in de benaderingen van Miles en Meeuwesen niet ten onrechte wordt weggeschoven. Ook bij Baart en Bransen is het lichaam, hoe centraal in alle constructies ook, juist vanwege hun keuze voor de constructie als object van onderzoek ver te zoeken. Van belang lijkt ons bijvoorbeeld de vraag hoeveel ons lichaam zich aantrekt van alle externe informatie die wij erover verwerken, en welke wisselwerkingen bestaan tussen 'de verhalen' en de gewaarwording van interne lichamelijke activiteit en andere lichaamsbelevingen. Bransen noemt diverse onderzoeksresultaten (Ruble, 1977, en Oldenhove, 1986) waaruit blijkt dat manipulaties in het bewustzijn symptoomrapportage beïnvloeden. Meeuwesen haalt gegevens van Verbrugge aan waaruit geconcludeerd wordt dat vrouwen vaker somatiseren en vaker een combinatie van lichamelijke en geestelijke problemen presenteren. Dit zou kunnen wijzen op een verschil in houding tot het lichamelijke tussen de seksen, een interessant aangrijpingspunt voor onderzoek.

De angst dat dergelijke kwesties ons naar oude standpunten zouden voeren, heeft tot gevolg gehad dat het lichaam lange tijd min of meer 'weg' verklaard is. We lijken er nu op gewezen te worden dat het lichaam zich niet weg laat cijferen in de dagelijkse beleving, evenmin als in het denken over sekse, ziekte en gezondheid.

Door Miles en Meeuwesen lijkt het lichaam uitsluitend te worden opgevat als een natuurlijk biologisch gegeven. Wanneer ze het lichaam hadden beschouwd als een culturele en historische grootheid, hadden ze zich andere vragen kunnen stellen, bijvoorbeeld naar de betekenis van de specifieke somatisatievorm. Wanneer het lichaam op deze manier wordt begrepen, komen er nieuwe perspectieven in zicht. Ons inziens zijn Baart en Bransen hierin het beste geslaagd. Juist waar het gaat om een beter begrip van ziekte en gezondheid, en mannelijkheid en vrouwelijkheid.

Proefschriftfragment

Marion E.P. de Ras

Körper, Eros und weibliche Kultur

Mädchen im Wandervogel und in der Bündischen
Jugend 1900-1933

Op 7 oktober 1988 promoveerde Marion de Ras cum laude bij prof. dr. Lea Dasberg op een proefschrift op het gebied van de pedagogische, andragogische en onderwijskundige wetenschappen, namelijk een historisch, sociologisch, pedagogisch en cultuurwetenschappelijk onderzoek naar meisjes in de Duitse jeugdbeweging.

De geschiedenis van meisjes in sociale en politieke bewegingen is een nog vrijwel onontgonnen gebied. Historici hebben zich weliswaar gebogen over bijvoorbeeld het fenomeen van de Duitse jeugdbeweging, maar hebben de categorie 'jeugd' in praktisch alle gevallen geïnterpreteerd als een mannelijke component. Dit had niet alleen tot gevolg dat de aanwezigheid van meisjes in de Duitse jeugdbeweging niet werd opgemerkt, maar ook dat een van de mijns inziens belangrijkste factoren in het tot stand komen van de specifieke Duitse jeugdcultuur van vóór 1933, namelijk de spanningsverhouding tussen de seksen, over het hoofd werd gezien. Een spanningsverhouding die gedurende dertig jaar voor niet aflattende en heftige dilemma's zorgde.

Centrale begrippen in het proefschrift zijn 'lichaam', 'Eros' en 'vrouwelijke cultuur'. Het zijn de drie begrippen die als elementaire en dynamische categorieën in de meisjesbeweging gedurende de periode 1900-1933 functioneerden en aan de hand waarvan alle verhoudingen ten opzichte van de omgeving, politiek en staat werden getoetst.

Het hier gekozen fragment vormt de inleiding op het hoofdstuk 'Lichaam en sekse', waarin de totstandkoming van het begrip 'Körperseele' (lichaamsziel) wordt behandeld. Centraal staat hierbij de door de jeugdbeweging verlangde eenheid van lichaam, geest en ziel en de rol die het zogenaamde 'ritme' in deze 'heelheid' van individu, natuur en cultuur, van individu, volk en kosmos krijgt toebedeeld. (N.B. De noten en de verwijzingen ernaar zijn in deze vertaling niet overgenomen.)

Hoofdstuk 3

Lichaam en sekse: lichaamsziel

‘Ik vroeg mijn zintuigen: Wat denken jullie? Zij antwoordden: Een beeldschoon meisje. Zij zal eens mooie en gezonde kinderen krijgen omdat zij zelf gezond is. En ik vroeg mijn zintuigen wederom: Verder niets? Hebben jullie geen wensen, geen begeerte? Jazeker zeiden zij. We zouden ze wel willen hebben en ze jou brengen als Jouw Vrouw. Maar dan zou je van tevoren ook haar ziel en geest moeten leren kennen.’

De lichaamscultuur groeide na 1920 in snel tempo uit tot een massabeweging. Met deze explosieve groei viel de voor de oorlog nog herkenbare identiteit uiteen in een groot aantal scholen, theorieën en toepassingen. De meesters van voor de oorlog hadden opvolgers gekregen die hun eigen systeem introduceerden. Uit de min of meer romantische ‘openlucht-culturen’ ontstonden instituten en organisaties. De institutionalisering had weer de acceptatie van bepaalde vormen van lichaamscultuur, bijvoorbeeld het naakt zwemmen, tot gevolg. Talrijke boeken verschenen op de markt. Talrijke tijdschriften werden aan de lichaamscultuur gewijd. *Die Schönheit* werd steeds meer een populair tijdschrift voor lichaamscultuur en verloor het artistieke en intellectuele elan van zijn beginjaren. *Die Freude, Monatsheft für freie Lebensgestaltung* verscheen in 1923 met zowel talrijke naakt- en kunstfoto’s als artikelen over dans, gymnastiek, levensvreugde en naturisme. De natuur vormde in dit tijdschrift het hoogste gebod. De ‘Freideutschen’ richtten een tijdschrift op met de titel *Der Leib*. Het tijdschrift *Junge Menschen* kwam met speciale, uitvoerig gedocumenteerde nummers die betrekking hadden op de verschillende toepassingen, scholen, systemen en theorieën van de lichaamscultuur. Er werden lezingen gehouden, demonstraties gegeven, voordrachten met lichtbeelden gehouden en films gemaakt en vertoond.

Menig ‘oude’ meester bekeek deze ontwikkeling met argusogen. Bess Mensendieck bijvoorbeeld verzette zich tegen bepaalde scholen van na de oorlog die zich van het predicaat ‘Systeem Mensendieck’ voorzien hadden. Men was bang voor het verlies van identiteit, menigeen ook wel voor concurrentie en iedereen noemde zijn systeem het beste. Een paar namen waren onaantastbaar: Mensendieck, Von Laban, Wigman – leerlinge van Von Laban – en Bode – leerling van Dalcroze. In de populaire hoek behoorden Hedwig Hagemann – met haar gemodificeerde Systeem Mensendieck – en Hans Surénder, stichter van de zogeheten ‘Deutsche Gymnastik’. Al deze namen waren in de kringen van de jeugdbeweging bekend en al naar gelang stemming, lust of overtuiging volgde men de ene theorie of de andere school. Van de scholen werd Hellerau verreweg de bekendste. Loeland en Schwarzerden waren populair bij de meisjes. De eerste genoot de grootste bekendheid.

De naaktcultuur, het gemengd zwemmen riepen het probleem van de zedelijkheid op. Traditioneel ingestelde groeperingen wilden het naturisme en ook het schaars gekleed gezamenlijk zonnebaden het liefst verbieden. Ook menige dans vonden zij uit den boze. En het grote aantal boeken dat met een rijke selectie foto's van naakte dames en heren in de meest onwaarschijnlijke poses verscheen, ging menig brave burger te ver.

De hervormers op het gebied van lichaamscultuur stelden daar tegenover dat het bedekken van het lichaam zoals men dat in de joods-christelijke traditie en binnen de kleinburgerlijke moraal gewend was, pas echt onzedelijk, ja zelfs zonde was. Men schond de 'Tempel Gods'. Het naakte lichaam was op zichzelf rein, was 'heilig'. De dubbele moraal van de bekrompen burgers daarentegen, bijvoorbeeld met haar afwijzen van de naaktcultuur en haar dulden, zelfs stimuleren van de prostitutie, was in hun ogen pervers.

'Hierbij behoort de naaktdans. Is het toegestaan er naar te kijken – is het nog kunst? Eigenlijk een belachelijke vraag! Een zeer goed geklede dame kan een vulgairdere uitstraling hebben dan een naakte vrouw. Naaktheid moet juist als een kostuum beschouwd worden, en wel als het eenvoudigste. De naaktdans heeft evenveel bestaansrecht als de dans in welk kostuum dan ook. Zeker wij zijn een zedig volkje. En in Beieren en de Verenigde Staten zal men tegen de naaktdans optreden. (...)

Loheland danst, of doet aan gymnastiek – naakt. Hoe ze daar het probleem van het dansen van de beide seksen oplossen, weet ik niet. Weliswaar is het eigenlijk een gymnastiekklooster voor vrouwen (...) maar in ieder geval is Loheland honderd keer 'zediger' dan bijvoorbeeld München of New York. De ritmische oefeningen die ik daar zag, in die fraaie gymnastiektempel op de Rhön, waren te beschouwen als een plechtige eredienst.'

Het probleem van de seksualiteit werd opgelost met behulp van de constructie van een 'onschuldige' Eros: Bekijkt men de klassieke, anderen tot voorbeeld strekkende werken van Wigman en Laban of de toneelstukken van Georgi en Skoronel, dan vindt men daarin hoogst zelden een primitieve erotische noot, nooit echter de seksualiteit op zich.

Fritz Giese, een van de belangrijkste 'lichaamsfilosofen' ontkende de relaties tussen lichaam en erotiek niet. Hij zag onbevredigde seksualiteit als oorzaak van de 'neurotische gespannenheid' van veel mensen (vooral bij vrouwen 'die niet tot een natuurlijk evenwicht binnen het huwelijk komen'). Maar er bestond ook een mogelijkheid tot 'ont-spanning': 'deze vindt plaats door middel van een systematisch cultiveren van de lichaamsziel'. Voor Giese was in de relatie lichaam-ziel de erotiek essentieel. Zijn opvatting van erotiek was speelser, minder streng en frivoler dan die van Lammel en de zijnen. Maar ook volgens hem ontstond de Eros in en door de verbinding van lichaam en ziel. Deze omschreef hij als 'de hogere

eenheid'. Daarmee was opnieuw de zedelijke reinheid als ethische instantie geïntroduceerd. Het is een feit dat de Erosconstructie na de Eerste Wereldoorlog vrijer, 'seksueler' was.

Van de andere kant waren er tendensen binnen de lichaamscultuur – en wel juist die stromingen die zich vooral bezighielden met gymnastiek en sport – die zich dus niet aan de dans wijdden, die de seksualiteit opnieuw ontkenden, deze letterlijk en figuurlijk lieten verdwijnen.

Vertaling: Annemieke van Luijk.

Verslag bij het themagedeelte

Eva Abraham

Vrouwen en gezondheid in de jaren negentig, een congres

Verslag van het negende International Congress of Psychosomatic Obstetrics and Gynaecology, Amsterdam, mei 1989

Eind mei werd in Amsterdam het negende International Congress of Psychosomatic Obstetrics and Gynaecology gehouden; thema was 'Women's Health in the 1990's'. Ruim 600 deelnemers (gynaecologen, psychiaters, vroedvrouwen en enkele sociale wetenschappers) verspreidden zich over 5 sessies, waar ruim 400 papers werden gepresenteerd. Drie dagen lang een 'embarras du choix'. Onmogelijk om verslag te geven van de parallelsessies over zwangerschap, baren, postnatale depressie, de nieuwe reproductietechnieken, seksueel geweld, menstruatie, menopauze, de arts-patiëntrelatie, anorexia nervosa, enzovoort. Enkele indrukken van dit alles.

Obstetricki en gynaecologen hebben zich niet steeds vrouwvriendelijk opgesteld. Zo'n acht jaar geleden stelden Nederlandse feministen nog een zwartboek samen van vrouwenartsen tegen wie zij ernstige grieven hadden. Wat dat betreft leek dit congres op een verzoeningspoging en een inhaalmanoeuvre. Vrouwen speelden een centrale rol, niet alleen als patiënten en objecten van onderzoek, maar ook als participanten. Het aantal vrouwelijke vrouwenartsen vertoont een stijgende lijn. Sommigen zien dat als machtswinst voor vrouwen. Anderen vrezen dat vrouwen nu, in tegenstelling

tot 10 à 15 jaar geleden, gemakkelijker een opleidingsplaats in gynaecologie krijgen, omdat mannen zich op andere, meer financieel en statusgewin opleverende specialismen gaan toeleggen. Een niet zo moeilijk uit te zoeken kwestie, maar omdat niemand dat gedaan had, bleef het bij speculaties. Een andere vraag is in hoeverre vrouwelijke artsen zich ten aanzien van hun patiënten anders opstellen dan hun mannelijke collega's.

Overigens heeft de professie van obstetricki/gynaecologen wel degelijk aan macht en status gewonnen, dankzij de laatste biomedische ontwikkelingen, met name de nieuwe reproductietechnieken zoals IVF (In Vitro Fertilisatie; een procedure die volgens de gepresenteerde papers gepaard gaat met grote kans op mislukking en veel stress), en GIFT (waarbij een bevrucht ei in de eileiders wordt getransplanteerd). Deze technieken dragen ertoe bij dat sommige gynaecologen het aura krijgen over esoterische kennis te beschikken en, nog meer dan andere artsen, te kunnen beslissen over leven en dood. Er werd ook gedebatteerd over een technisch veel simpeler, maar sociaal en ethisch complexe oplossing, het draagmoederschap. Men bracht naar voren dat de door kunstmatige inseminatie zwanger geworden draagmoeder zowel kenmerken heeft van de hoer, ze stelt tegen betaling haar baarmoeder ter beschikking, als van de madonna, het kind dat ze draagt is niet verwekt door seksueel contact met een man. De nieuwe reproductietechnieken roepen een scala aan ethische en praktische vragen op. Wanneer en hoe dient het door sperma van een onbekende donor geboren kind daarover te worden geïnformeerd? Wanneer dient een onvruchtbaar echtpaar dat reeds alles heeft geprobeerd, maar een onbegrensd vertrouwen in de medische wetenschap lijkt te hebben en alles op alles wil zetten, een halt te worden toegeroepen?

Een ander punt: er bestaat een veel te gering aanbod van gezonde, door kunstmatige abortus ter wereld gekomen, foetussen. Hun weefsel kan uitkomst brengen bij ernstige ziekten, als diabetes

en de ziekte van Parkinson, en is zeer gezocht voor onderzoek en therapie. De Amerikaanse dr. Brody, die een paper presenteerde over 'the traffic in fetal material', vreesde dat arme vrouwen in de verleiding konden komen zich te laten aborteren, zuiver vanwege het gewin. Door UNESCO en de World Federation for Mental Health is er een werkgroep ingesteld die zich over al deze zaken moet buigen, de Working Group on New Reproductive Techniques and Rights of Women.

Dan is er nog de vraag betreffende de consument; wie kan gebruik maken van de nieuwe technieken? Alleen de welgestelden? Naar aanleiding hiervan kwam de rol van de Staat bij reproductie ter sprake. In de Verenigde Staten gaat de strijd tegen abortus door en in China de campagne voor het gezin met slechts één kind. In beide gevallen wordt er dwang uitgeoefend en wordt van artsen gevraagd dat zij in de eerste plaats de belangen van de Staat dienen, niet die van de patiënt. Maar daar staat tegenover dat in sommige Amerikaanse staten exclusief door vrouwen beheerde spermabanken bestaan. Hier en daar komen ook alleenstaande, al dan niet lesbische, vrouwen in aanmerking voor IVF en kunnen zij bovendien rekenen op speciaal voor hen bestemde vrouwelijke support networks.

Interessante tegenstellingen: in de hal een gereed staande gynaecologische stoel, van het allerafste model, naast een eenvoudige 'geboortekruk', een wit plastic tabouretje met een gat erin, en een stand waar mij een stencil met een knoflook/yoghurt-recept ter bestrijding van vaginale infecties ter hand werd gesteld.

Dezelfde tegenstellingen kwamen ook naar voren uit de verscheidenheid aan papers. Er werd verslag uitgebracht over de verregaande medicalisering van normale fysiologische processen als menstruatie, zwangerschap en baring, climacterium en menopauze. Het aantal keizersneden neemt over de hele wereld nog toe en het is nu zaak om, sprekend over bevallingen, duidelijk onderscheid te maken tussen de Caesarean en traditionele vaginale geboorten. Nieuw is in de jaren

tachtig de sterke groei van het percentage twee-, drie-, vier- en vijfelingen, een verschijnsel dat voor iedereen een 'life event' betekent waarvoor nauwelijks nog 'coping mechanisms' lijken te bestaan, maar dat voor arme mensen werkelijk een ramp is. Onderzoek suggereert dat het direct verband houdt met bepaalde behandelingen van vrouwen tegen onvruchtbaarheid. Tijdens dit congres bleek ook dat de mondigheid en assertiviteit van de vrouwelijke consument van de gezondheidszorg is toegenomen en dat een groeiend aantal artsen rekening houdt met haar gevoelens, beleving en wensen. In Melbourne, Australië, is het University Key Centre for Teaching and Research on Women's Health in Society opgericht, waar studenten een Master's Degree in Women's Health kunnen verwerven. Zelfhulpgroepen nemen nog toe.

Nederlandse vertegenwoordigers kwamen op voor hun unieke thuisbevalling (in ons land wordt 36% van alle babies thuis geboren, vergeleken met nog geen 4% in vergelijkbare westerse landen). De tegenstanders van de thuisbevalling waren niet aanwezig, het is duidelijk dat zij andere congressen bezoeken. Vroedvrouwen voerden het woord en de befaamde Engelse Sheila Kitzinger betoogde dat baren een zaak is van vrouwen en vroedvrouwen. Mannelijke artsen hebben te veel oog voor het pathologische, willen onnodig ingrijpen en dienen van de natuurlijk verlopende geboorte geweerd te worden. Nooit tevoren hoorde ik in drie dagen tijd zoveel over seksualiteit, geheel losgekoppeld van enige erotiek.

Recensies themagedeelte

Marieke Hilhorst

*Körper, Eros und weibliche Kultur.
Mädchen im Wandervogel und in der
Bündischen Jugend 1900-1933*

Marion E.P. de Ras

Pfaffenweiler (Centaurus) 1988,
267 blz., f 54,60

In oktober 1988 promoveerde Marion de Ras bij professor Lea Dasberg cum laude op een historisch-sociologisch en pedagogisch onderzoek over meisjes binnen de Duitse jeugdbeweging vóór 1933. De foto op de omslag – een groepje dansende naakte jonge vrouwen – maakt nieuwsgierig.

Het boek begint met een uitvoerig theoretisch en thematisch deel, waarin de theoretische stellingname van de auteur en de belangrijkste thema's en debatten binnen de beweging worden uitgewerkt. De vraagstellingen luiden ten eerste: wat organiseerde, bewoog de jeugd- en meisjesbeweging? En ten tweede: welke relatie bestond er tussen idee en vorm, tussen ideologie en werkelijkheid? De Ras heeft niet alleen de organisatiestructuur onderzocht, maar ook een poging gedaan de mentaliteit, de gedachtenwereld van de meisjes te doorgronden.

Het grootste deel van het onderzoek wordt in beslag genomen door de vele geschiedenissen van de afzonderlijke bonden. Deze worden in chronologische volgorde behandeld, maar blijven nogal los staan van elkaar. Het duizelt van de oprichtingen, fusies, conflicten, debatten en splitsingen, wat de overzichtelijkheid van het geheel niet erg bevoordert.

Geslachtsverhoudingen worden in deze dissertatie beschouwd als een organiserend principe met betrekking tot specifieke jeugdidentiteiten. Bij de opvoeding van meisjes werd tot het begin van de twintigste eeuw alleen gelet op haar toekomstige kwaliteiten als echtgenote en moeder. De Ras komt tot de stelling dat zich binnen de Duitse jeugdbeweging voor het eerst een meisjesadolescentie ontwikkelde, een organisatie van meisjesachtigheid, waarbij sprake was van een zelfstandig subject 'meisje'. Hier werd voor het eerst ruimte gecreëerd voor het meisje-zijn.

Het gaat de auteur om de constructies van de beweging, vooral om constructies van vrouwelijkheid en mannelijkheid. Bestaande dichotomieën, zoals die tussen links en rechts, onderdrukking en verzet, worden opgegeven ten gunste van concepten van spanning en tegenstrijdigheden. Ze gaat op zoek naar conflicten, ambivalenties en meerduidige betekenissen, zoals die bestonden in het meisje zelf, in de bond en in de maatschappelijke context. Dit alles is samen te vatten onder De Ras' favoriete term: beweging; de geslachtsverhoudingen vormen een van de bewegende factoren binnen die beweging, aldus De Ras. Vooral de speurtocht naar de 'onderstroom' in de beweging, namelijk de belangrijke rol die lichamelijkheid en erotiek speelden, maakt dit onderzoek belangwekkend. De bronnen die de auteur gebruikt, bestaan onder meer uit notulen, dagboeken, rondzendbrieven en correspondentie.

Het begin van de deelname van de meisjes aan de oorspronkelijk mannelijke Wandervögel dateert van ongeveer 1905. Burgerlijke meisjes wilden losbreken uit hun milieu en hadden behoefte aan individuele ontplooiing. Ruimte hiertoe vonden ze in de vrije natuur, in het spreken, in kijken, in lichamelijkheid, in losse kleding en in het verlangen naar eenheid: dat wil zeggen de versmelting van lichaam, geest, ziel, volk, natuur en kosmos. De propaganda voor het lichamelijk bewegen dateert in Duitsland al van 1900. De jeugdbeweging was een van de plaatsen waar deze li-

chaamscultuur zeer populair werd, aldus De Ras.

Een van de centrale slogans van de jeugdbeweging was: 'cultuur in plaats van beschaving'. Cultuur stond voor het natuurlijke, de organische eenheid, het reine, het mooie. Beschaving was al het slechte dat de moderne industriële maatschappij vertegenwoordigde. Dit beeld sprak zowel conservatieve als progressieve jongeren aan, omdat het zowel stabilisatie als dynamiek impliceerde.

Volgens De Ras stelden jongens en mannen de deelname van de meisjes niet op prijs. Vele debatten werden erover gevoerd, talloze conflicten vloeiden hieruit voort. Terwijl jongens en mannen vrouwelijkheid als problematisch beschouwden, aangezien de vrouwelijke rol in hun ogen niet samenging met scheppingskracht, actieve maatschappelijke deelname en invloed, was deze voor de meisjes juist de essentie van het scheppingsproces van eenheid. Ze waren ervan overtuigd dat hun vrouwelijkheid de wereld, en speciaal Duitsland, van de ondergang kon redden. Als gevolg van de uitstoting van de meisjes uit de gemengde beweging concentreerden ze zich op het innerlijk. Zo groeide de overtuiging dat alleen een 'vrouwenrijk' de wereld van het verval kon redden.

Dit verlangen naar een 'vrouwenrijk' vormde een van de constanten binnen alle meisjesbonden, of ze nu autonoom, gemengd, afgescheiden, 'links' of 'rechts' waren. Het bestond uit een zuiver, onberoerd, geheim 'eiland' binnen in ieder meisje, haar ware vrouwelijkheid, die mannen niet konden begrijpen. Dit verbond een meisje met andere meisjes. De dweperij, de mystificatie en de Eros speelden hierbij een belangrijke rol.

Eros werd als essentie van de meisjesgemeenschap expliciet onderkend. Door middel van de liefde voor elkaar zou het ware vrouwelijke teruggevonden kunnen worden in iedere vrouw. Eros werd nadrukkelijk als iets anders gezien dan seksualiteit, die slechts werd beschouwd als middel tot voortplanting. Eros was het tegendeel van dierlijke natuur en zou het mooie en gedisciplineerde in de verhoudingen tussen de seksen overeind houden.

Het werd als vanzelfsprekend aanvaard dat erotiek een rol speelde in vriendschappen met andere meisjes en in verhoudingen tot leidsters. Binnen de beweging werd dit echter niet in verband gebracht met homoseksualiteit. 'Het lesbische' behoorde tot de categorie grootsteeds-en-pervers, waarvan juist afstand genomen werd. Nauwe betrokkenheid op elkaar leidde binnen de beweging dan ook niet tot de verdenking van homoseksualiteit (zoals bij het mannelijke deel van de beweging het geval was). Meisjes wilden zelf ook niet dat hun verhoudingen geseksualiseerd werden.

De Ras concludeert dat Eros en seksualiteit als twee gescheiden gebieden werden ervaren. Maar waar eindigt erotiek en begint seksualiteit en in hoeverre was er in de praktijk toch sprake van seksuele gevoelens en verhoudingen? Op deze vragen gaat ze niet in. Doordat aan de sociale verhoudingen tussen de meisjes onderling veel aandacht geschonken wordt en de belangrijke rol van het homo-erotische aspect wordt aangetoond, levert het onderzoek een waardevolle bijdrage aan homo- en lesbische studies, waar onderzoek naar 'homosociale arrangementen' een belangrijk zwaartepunt vormt. Bovendien heeft Marion de Ras een knappe poging gedaan om fijnere nuances aan te brengen in het denken over vrouwelijkheid en mannelijkheid door het ongrijpbare, de tegenstrijdigheden, het zich ontwikkelende en beweeglijke te benadrukken.

Wel werd al dat bewegen-van-de-beweging, al die meerduidigheden en tegenstrijdigheden mij wel eens wat te veel. Ook is het boek moeilijk leesbaar: zowel de lay-out als de Duitse taal maken het bepaald niet toegankelijk voor een breed Nederlandstalig publiek. Daarbij zijn de theoretische gedeeltes nogal abstract en soms onnodig moeilijk. Het blijft nog te veel een proefschrift en te weinig een boek, om met Kees Fens te spreken.* Het verdient een gepopulariseerde versie, met nog veel meer van die leuke foto's die het nu al telt.

* Kees Fens, 'Verkenning in', in: *De Volkskrant*, 25 maart 1989.

Margret Brüggmann

Het leven is een plicht, geen genieting

Feminisme als boetedoening. Biografie van de Italiaanse schrijfster en feministe Gualberta Alaide Beccari (1842-1906)

Marjan Schwegman, 's-Gravenhage
(Nijgh en van Ditmar Universitair)
1989, 272 blz., f 37,50

In haar beroemde studie *Illness as a Metaphor* (1977) beschrijft Susan Sontag de mythevorming die rond twee ziekten in de loop der eeuwen ontwikkeld werd, namelijk tuberculose en kanker. Met name voor tbc werden heftige hartstochten als oorzaak genoemd. Even geheimzinnig was een andere ziekte die in de negentiende eeuw massaal optrad: de hysterie. Ondanks uitgesproken lichamelijke symptomen – contractie, verlamming, stomheid – slaagde men er niet in om een lichamelijke oorzaak voor deze aandoening aan te wijzen. Pas met de opkomst van de psychoanalyse werd enige helderheid in het gecompliceerde wisselspel van lichaam en psyche gebracht.

Inmiddels wordt hysterie tot de 'historische' ziekten gerekend. Echter, met de opkomst van het feminisme in de jaren zestig ontstond in het kader van een kritische herlezing en -waardering een nieuwe kijk op hysterie. Het feministisch debat draait rond de vraag: is hysterie een uiting van maatschappelijke en culturele onderdrukking van vrouwen of betekent het hysterische vertoog een uiting van origineel vrouwelijk spreken? Is de hysterica slachtoffer of heldin?

Marjan Schwegmans dissertatie vormt een bijdrage aan dit debat. Schwegman schrijft een biografie van de Italiaanse schrijfster en feministe Gualberta Alaide Beccari (1842-1906). Het boek leest als een archeologische speurtocht. Dikwijls loopt daarbij een spoor in het donker van de geschiedenis dood bij gebrek aan bewaarde documentatie. Om het beeld van Beccari zo volledig mogelijk te maken beschrijft Schwegman het hele

culturele klimaat waarin Beccari leefde: de politiek, wetenschap, literatuur en sociale ethiek. Bij gebrek aan historische documentatie over het leven van Beccari gebruikt Schwegman de literaire teksten van de feministe opvallend veel als verklarend document. Deze aanpak maakt de dissertatie vatbaar voor kritiek, omdat hiermee een oud debat opgehaald kan worden: hoe verhoudt fictie zich tot feiten? Hoe biografisch mag een literaire tekst gelezen worden? De meningen zijn hierover verdeeld. Daarnaast zijn er volgens mij minder (lange) literaire citaten nodig om een biografie vorm te geven.

Wie is deze Alaide Beccari? De kleine Alaide groeit op in een roerige tijd. Italië probeert zich van het juk van de buitenlandse overheersing te bevrijden en een nationale staat te formeren. Beccari groeit op in een gezin dat weliswaar rijk aan traditie en cultuur is, maar door de onoverwogen manier waarop de vader politiek en financieel handelt, zienderogen in moeilijkheden raakt. Alaides jeugd is bepaald door de fascinatie voor toneelsporten, een liefde die zij van haar ouders overneemt. Haar debuut als actrice wordt echter een fiasco – een benaming die zij later voor haar eigen leven gebruikt – en de spot van haar vader zal een van haar traumatische ervaringen blijken te zijn. De relatie tot haar vader is zeer gecompliceerd: Alaide bewondert hem en wil door hem gewaardeerd worden, maar vanwege zijn onhandigheid in het leven veracht zij hem ook. De vader draagt bovendien het Kainsteken van de syfilis, een ziekte die toentertijd als zedelijk oordeel gezien werd. Syfilis zal ook wellicht de oorzaak geweest zijn, dat van de veertien kinderen Beccari er slechts één – Alaide – tot volwassenheid opgroeit. De moeder heeft deze catastrofe met lijdzaamheid doorstaan en tot aan haar dood haar hele aandacht aan Alaide geschenken. Voor Alaide Beccari was haar moeder een 'heilige', wier 'martelaarschap' een voorbeeld-functie voor haar kreeg. Uit haar jeugd ontwikkeld Beccari een predispositie voor haar verdere leven: de ziekte van haar vader bepaalt haar verhouding

tot liefde en hartstocht. Beide worden slechts in gesublimeerde, spirituele vorm toegestaan. Daarnaast voelt Beccari zich schuldig, omdat zij als enig kind heeft overleefd. Dit leidt ertoe, dat zij meent heel perfect te moeten zijn om voor haar ouders het verlies van de overige kinderen te kunnen compenseren. Deze zware last blijkt te veel te zijn voor Beccari. Al rond haar twintigste levensjaar krijgt zij de eerste aanvallen van wat zij later pas 'mijn neurose' zal noemen.

Ondanks haar zwakke gezondheid ontwikkelt Beccari een verbazingwekkende hoeveelheid activiteiten. Geïnspireerd door het patriottische gevecht voor de nationale eenheid meent zij een bijdrage aan de morele 'herbewapening' te moeten leveren. Zij ziet de kans voor morele vernieuwing in de creatie van de 'Nieuwe Vrouw'. Volgens Beccari hebben vrouwen op grond van hun aanleg en historische positie meer morele kwaliteiten dan mannen. Deze kwaliteiten dienen ten volle geactiveerd te worden om de 'Nieuwe Mens' te doen ontstaan. Op basis van een ideologie van verschil tussen mannen en vrouwen pleit Beccari desondanks voor maatschappelijke gelijkheid tussen de seksen. Pas als vrouwen ten volle in het beroepsleven functioneren, kunnen zij de maatschappij moreel hervormen. Het toneel waarop Beccari deze ideeën vorm geeft, is haar tijdschrift *La Donna* (1868-1891). Dit tijdschrift is uniek, omdat het in Europa het eerste is in zijn soort dat uitsluitend door vrouwen geschreven werd. Beccari ziet het als haar messiaanse opdracht om dit tijdschrift uit te geven; zij heeft er letterlijk alles voor over.

Het strijdtoneel van Beccari is niet de politiek, maar de journalistiek. Alhoewel zij zegt liever literaire teksten te schrijven, geeft zij aan deze neiging niet toe omdat zij dat in strijd met haar – zelfgekozen – opdracht vindt. Als credo voor haar leven zou dan ook haar opmerking kunnen staan, dat 'het leven een plicht is, een opdracht, en geen genieting'. Toch weet Beccari met omwegen haar plicht tot genieting te maken. Haar wens een gezin te hebben, realiseert zij op imaginaire wijze. In *La*

Donna heeft zij een rubriek waarin zij met lezeressen als haar familie correspondeert. Later geeft zij een tijdschrift *Mamma* voor kinderen uit. In *Mamma* heeft zij expliciet de rol van de moeder, haar eigen moeder wordt tot grootmoeder gemaakt. Naarmate Beccari ouder wordt, verzet zij zich steeds minder tegen haar hysterie, die zij aanvankelijk bevocht. Haar identiteit verdwijnt geleidelijk achter het martelaarschap van het ziek-zijn. Zij trekt zich terug in haar 'crypte', haar ziekbed. Langzamerhand geeft zij ook meer toe aan haar literaire ambities, die zij echter plaatst in het kader van haar zending. Zij ziet zich als 'genie-prediker' van een nieuwe moraal. De laatste jaren vertoefde Beccari eenzaam, verlamd en stom in bed; door gebrek aan tact en realiteitszin heeft zij bijna al haar vrienden verloren. Nu werkt Beccari in gezelschap van kinderen, die haar accepteren zoals zij is, verder aan haar idealen. In het gevecht tegen haar – imaginaire – schuld heeft Beccari op merkwuurde wijze gezegevierd: vrienden berichten dat zij nog op hoge leeftijd er opmerkelijk jeugdig uitzag zonder sporen van leed en ontbering. En schoonheid werd door Beccari immers gezien als een bewijs van onschuld.

Schwegman schetst in de biografie van Beccari een beklemmend portret. Zonder ironie of veroordeling probeert Schwegman zo nauwkeurig mogelijk de verstrengeling van tijdgeest en persoonlijk lot en de daaruit voortkomende activiteiten te beschrijven. Daarbij onthoudt zij zich van elke stellingname en concluderende analyse. Misschien zal een aantal lezers dit als een tekortkoming inschatten. Voor mij had het echter de werking dat ik actief en kritisch over probleem-constellaties binnen het hedendaagse feminisme begon na te denken. Als men Beccari's biografie van zijn historisch jasje ontdoet, herkent men een aantal verontrustende parallellen tussen toen en nu. *Feminisme als boetedoening* vormt mijns inziens een belangrijke bijdrage rond het feministische debat omtrent 'ziekte als metafoor'.

Evelien Tonkens

De terreur van blote borsten en korsetten

Werken aan de schijn. Veranderingen aan het vrouwelijk lichaam

Philippe Perrot. Nijmegen (SUN) 1987, 292 blz., f 38,50

Wist u dat in de achttiende eeuw een overdaad aan lichaamshygiëne schadelijk werd geacht voor het voortplantingsvermogen? En dat de lippenstift pas in 1925 werd uitgevonden en de deodorant in de jaren vijftig? Deze en andere kleurrijke details zijn te lezen in de geschiedschrijving van het vrouwelijk lichaam van Philippe Perrot. Maar het boek is niet alleen anekdotisch interessant, er wordt ook een duidelijke visie in ontwikkeld.

De negentiende eeuw neemt daarin een cruciale plaats in. Het vrouwelijk lichaam wordt in die eeuw systematisch aan medisch, psychologisch, biologisch en esthetisch onderzoek onderworpen en raakte zo steeds meer ingesnoerd, beknot en onderdrukt. Perrots grootste vijand van die eeuw is het korset. In zijn zeer literair taalgebruik zie je hoe in de negentiende eeuw als het ware de band die om het vrouwelijk middel ligt, steeds strakker wordt aangesnoerd, zodat zij steeds minder goed kan ademen en bewegen, steeds slapper en brozer wordt, flauwtes krijgt, kortom tot het zwakke geslacht gemaakt wordt. Het vrouwelijk lichaam werd hét object van opsmuk en kunstmatige onderdrukkende misvorming en standaardisering. (Mannen daarentegen hulden zich in zwarte pakken, waarin zij stijf, vormeloos en a-seksueel leken. Hun lichaam werd met behulp van het pak omgetoverd tot een soort massief rechthoekig blok, dat zo min mogelijk aan een lichaam en de kwetsbaarheid daarvan herinnert.) Deze fysieke en tevens algehele insnoering van de vrouw plaatst hij in zijn maatschappelijke context, zodat het boek tevens een politieke, literaire, kunsthistorische en hier en daar economische geschiedenis is.

Perrots visie op de geschiedenis van het

vrouwelijk lichaam is radicaal tegenovergesteld aan die van Edward Shorter in zijn klassieke boek *De geschiedenis van het vrouwelijk lichaam* (Ambo, 1984). Shorter kent de negentiende eeuw ook een cruciale rol toe, maar om een tegenovergestelde reden: voor hem is dit de eeuw van de bevrijding van het vrouwelijk lichaam: dankzij de enorme technologische vooruitgang kunnen medici het vrouwelijk lichaam steeds beter onder controle krijgen: bevallingen, abortussen, miskramen en operaties zijn steeds minder gevaarlijk. Dit verschil in waardering van ontwikkelingen in de negentiende eeuw heeft mogelijk te maken met een verschillende traditie en perspectief tussen beide auteurs, en een verschillende definitie van het lichaam. Shorter lijkt zich meer te verplaatsen in de positie van de mannen die controle krijgen, terwijl Perrot zich meer lijkt te identificeren met de vrouwen die deze ondergaan. Shorter past in een Amerikaanse traditie waarin meer controle vooral de connotatie heeft van 'ergens meer macht over hebben' en positief wordt beoordeeld. In de Franse traditie van Perrot wordt toenemende controle gezien als toenemende disciplinerende en normalisering. Perrot heeft tenslotte niet, zoals Shorter, de binnenkant van het lichaam voor ogen, maar juist uitsluitend de buitenkant. Zijn geschiedenis is er een van het gebruik van make-up, poeders, baden, korsetten, sieraden, pruiken, enzovoort.

Perrots geschiedenis is erg mooi geschreven en leest als een roman – de soms wat te gewilde beeldspraken daargelaten. Wel is de ontwikkelingslijn die hij schetst moeilijk te volgen. Drie van de zeven hoofdstukken beginnen bijvoorbeeld allemaal rond 1780, en toch suggereert hij chronologisch te werk te gaan. Over welke tijd hij het precies heeft, valt sowieso vaak alleen via de noten te achterhalen. Met dit voorbehoud kun je stellen dat hij de geschiedenis van het vrouwelijk lichaam in Frankrijk in de achttiende en negentiende eeuw in drie perioden verdeelt: het Ancien Régime, de Revolutie en kort daarna, en tenslotte de reactie daarop in de loop van de negentiende eeuw. Tijdens het An-

cien Régime was er geen rigoreuze scheiding tussen het mannelijk en het vrouwelijk lichaam; via het lichaam werd niet zozeer sekse- als wel klasseverschil uitgedrukt. Niet alleen vrouwen maar ook mannen tooiden zich met parfums, sieraden, make-up en gecompliceerde kledingstukken. Deze ontwikkeling bleef ook in die tijd niet onopgemerkt: 'We moeten dus voortaan niet raar opkijken als we mannelijke individuen zien met oorbellen, die zitten te borduren, 's middags audiëntie houden in bed, een serieus gesprek onderbreken om met de hond te praten, tegen zichzelf spreken in de spiegel, flauwvallen wanneer hun papegaai ziek is, kortom alle charmes van het vrouwelijk geslacht overnemen', schrijft Abbé Coyer in 1748 (p. 58).

Tijdens en kort na de Franse Revolutie bracht de bourgeoisie haar strijd tegen de nutteloosheid en overdaad van de adel mede in kleding tot uitdrukking. In plaats van dekkende crèmes en poeders en strakke korsetten waarin alle lichamen hetzelfde leken, moesten de authentieke, natuurlijke vormen zichtbaar worden. Het vrouwelijk lichaam kreeg hierdoor – evenals overigens het mannelijk lichaam – meer bewegingsvrijheid. Dat was echter maar van korte duur, want daarop volgt immers al heel snel de eeuw van de insnoering...

Perrot kan het aan het eind van het boek toch niet laten zijn geschiedenis van de achttiende en negentiende eeuw naar het heden door te trekken, en zo fel van leer te trekken tegen de nog toegenomen controle over het lichaam van beide seksen. Deze controle vindt – heel Foucaultiaans – vooral plaats via het toezicht. Zijn grootste vijand nu is de terreur van het openbaren en ontbloten. (Typerend voor het boek is deze stijlfiguur waarin hij de fysieke naaktheid en metaforische naaktheid vloeitend in elkaar laat overlopen.) De toename van naakt betekent de toename van toezicht op het lichaam, waarvan nu niets meer te bedekken of te verhullen valt. Onder het mom van welbehagen door schoonheid, jeugdigheid en gezondheid vindt een ware lichaamsterreur plaats: 'pas in haar moeizaam tot stand gebrachte perfectie is de huid toon-

baar, want dan kan ze aan haar naaktheid ontkomen, omdat ze in haar ideale aanzien een nieuw kledingstuk wordt, zonder vouwen of naden, zonder scheuren of plooiën, zonder versleten plekken' (p. 205). De drie auteurs die in het hele boek op verschillende punten door Perrot gebruikt worden, laat hij hier impliciet een driestemmige slotzang zingen, waarbij hij hun ideeën toepast op de moderne naaktheidsterreur: met de socioloog Norbert Elias beklaagt hij de toegenomen beheersing van het lichaam, waarin de opperste beheersing schuilt in de dwang zelfs de eigen naaktheid te beheersen; met de politiek filosoof Richard Sennett klaagt hij de terreur van de intimiteit aan, waarin alles openbaar gemaakt moet worden zodat er geen privé-(lichaam)sfeer meer over is, maar evenmin een openbare sfeer die uitstijgt boven het niveau van persoonlijke bekentenissen. Met Foucault tenslotte beklaagt hij de disciplinerende van het lichaam via standaardisering ervan en de totale surveillance over (zelfs het naakte) lichaam.

Al met al is *Werken aan de schijn* een boeiende, zeer poëtisch geschreven en zeer veelzijdige cultuurgeschiedenis van Frankrijk. De rijkheid van zijn bronnen is bewonderenswaardig en boordevol zeer grappige citaten en anekdotes. Ik zal bijvoorbeeld niet gauw vergeten dat Lodewijk XIV volgens het dagboek van zijn lijfartsen slechts eenmaal een bad heeft genomen in zijn slaapvertrek, en wel in 1665, om gezondheidsredenen. En zo hoorde het ook, want, aldus een geschrift uit 1671 (p. 27): 'Zich wassen met water is schadelijk voor het gezichtsvermogen, veroorzaakt kiespijn en slijmvliesontstekingen, maakt het gezicht bleek en vatbaar voor kou in de winter en voor verbranding in de zomer.' Dus, bij- en ver- en alleszienden: lees dit boek, maar doe dit niet in bad!

Opinie

Mieke Verloo

De toekomst van vrouwenstudies: verschillende belangen

Het Nederlands Genootschap Vrouwenstudies heeft enige tijd geleden officieel op de STEO-nota over de toekomst van vrouwenstudies gereageerd.¹ Het interview met mevrouw Soetenhorst in nummer 38 van dit Tijdschrift gunt ons nu ook een kijkje in de keuken van de STEO. Op verzoek van de redactie wil ik als bestuurslid van het NGV reageren op het interview

Wat zijn de motieven van de STEO geweest om de besproken nota te schrijven? Vanuit welke belangen is het concentratiestreven gevoed en wat is de relatie van de STEO met het veld 'vrouwenstudies'? Om hier greep op te krijgen zal ik in deze reactie de tekst van het interview ondervragen op drie punten.

De drie punten die ik zal behandelen, zijn:

- Wat is, volgens degene die aan het woord is, het achterliggende doel van datgene dat ter discussie staat, namelijk de STEO-visie zoals neergelegd in de nota?
- Vanuit welke positie ten opzichte van relevante actoren (vrouwenstudies, minister, universiteiten) spreekt de voorzitter? Ten opzichte van welke actoren wordt afstand geweerd, en ten opzichte van welke actoren treedt vereenzelving of identificatie op?
- Welke extra informatie levert dit interview op, in vergelijking met de STEO-nota?

Doel

Op het eerste gezicht lijkt het alsof mevrouw Soetenhorst geen doel voor ogen staat met het STEO-advies aan de minister, want het hele interview is één en al ontkenning van welke beleidsdoelstelling dan ook, propaganda voor tactisch opereren zonder al te veel hinder van vastgelegde doelen. 'Je moet flexibel zijn, niet prin-

1. De officiële reactie van het Nederlands Genootschap Vrouwenstudies op de STEO-nota is te krijgen bij het secretariaat van het NGV. Voor leden is dit gratis. Het secretariaat is bereikbaar op het adres: Transitorium II, Heidelberglaan 2, 3584 CS Utrecht, tel. 030 – 53 18 81.

cipieel.' Het hebben van een doel kan alleen leiden tot het 'niet niet meer kunnen inspelen op de politieke ontwikkelingen van het moment'. Nergens valt in het interview één woord over de opdracht die de STEO zich gesteld heeft met deze nota, en hoe dat zich verhoudt tot een van de algemene doelen van de STEO, namelijk: het zodanig beïnvloeden van onderzoeksinstellingen, overheid, bedrijfsleven, universiteiten en individuele onderzoekers opdat meer vrouwenemancipatie-onderzoek wordt verricht. Herhaaldelijk legt Soetenhorst daarentegen uit wat de STEO *niet* wil: het land vertegenwoordigen, een club zijn voor bepaalde belangen binnen vrouwenstudies, bepalen waar de concentratie zich moet afspeelen, zeggen 'zo moet het', een mening hebben. Dit discours over de STEO, waarin het image gecreëerd wordt van een alwetende, waardevrije, van macht en belangen gespeende instelling, is in flagrante tegenspraak met het karakter van de STEO-nota. De STEO heeft ervoor gekozen om concentratie te bepleiten als panacee voor alle kwalen, de STEO heeft besloten het veld niet te consulteren en er geen discussie mee aan te gaan. De STEO is ook nooit bang geweest voor het uitoefenen van macht. Daaraan ontleent zij ook haar kracht als controleur en distributeur van geldstromen. Wat kan de reden zijn van een dergelijke dubbelspraak?

Een sleutel tot begrip hiervoor ligt in de passage waarin Soetenhorst stelt 'Daarbij hebben we steeds gedacht: we moeten nu niet zo adviseren dat we ons in het eindadvies teveel vastleggen. Daarom hebben we ook vrouwenstudies zelf nog niet willen raadplegen'. Hier wordt het hoofddoel blootgelegd: het blijkt de STEO uiteindelijk te gaan om het veilig stellen van haar eindadvies. Stelling nemen nu, zou wel eens kunnen betekenen dat een aantal mogelijkheden voor dit eindadvies worden uitgesloten. Deze motivatie doet wel erg sterk denken aan het klassieke Weber-Michels model.² Hierin wordt beschreven dat verschuiving van doelen met het oog op organisatorisch zelfbehoud, een van de processen is waarmee sociale bewegingen, die zich een sociale en economische positie verwerven, te maken krijgen. Twee andere processen die daarbij horen zijn: een herdefinitie van de oorspronkelijk doeleinden in aanpassende zin, en oligarchievorming.

In het interview zijn deze processen duidelijk aanwijsbaar. Er is sprake van verregaande herdefinitie van de doeleinden in de zin van aanpassing aan de denkrant van het ministerie van O & W (zie ook volgende paragraaf) en ook de nadruk op organisatorisch zelfbehoud is aanwezig. Het pleidooi voor concentratie zal bovendien in het veld tot een proces van oligarchievorming leiden.

2. Zie voor een korte beschrijving hiervan: O. Schreuder, *Sociale bewegingen. Een systematische inleiding*, 1981, Hoofdstuk 7 'Ontstaan en verloop van sociale bewegingen', pp. 202 e.v.

Afstand en identificatie

In de loop van het interview doet mevrouw Soetenhorst nogal wat uitspraken die een grote afstand creëren tot vrouwenstudies. Daarentegen treedt een vereenzelviging op met 'politieke ontwikkelingen', en met het no-nonsense stijltype van het huidige kabinet.

Wij zien onszelf en onze collega's graag als professionele, geëngageerde wetenschappers en niet als een veeleisend dameskransje. Wij zijn er echter blijkbaar niet in geslaagd dames als mevrouw Soetenhorst daarvan te doordringen. Of plaatst zij zich op een zodanige afstand dat dit voor haar onzichtbaar is? Zij wil niet met ons praten, want *'zij wil geen dameskransje'*. Wij *'willen natuurlijk alleen maar meer formatie'*, en *'dat zal alleen maar een glimlach oproepen van "ach, kijk die meisjes nu eens"'*. Al bij al beziet Soetenhorst de vrouwenstudiesdeskundigen eerder als een stel jengelende meiden, dan als een groep kundige mensen die tot oordeelsvorming en strategisch inzicht in staat moeten worden geacht.

Uit het interview blijkt dat juist zij zich aan de naïviteit bezondigt die ze het veld verwijt. Hoe is het mogelijk dat iemand na 15 jaar vrouwenstudies alsnog verbaasd is over de geringe bereidwilligheid van de Colleges van Besturen ten opzichte van vrouwenstudies? Is dit gebrek aan bereidwilligheid niet juist de reden waarom op landelijk niveau stimulerende maatregelen nodig werden geacht? Is dit gebrek aan bereidwilligheid (ook bij andere instanties) niet tevens de bestaansgrond van de STEO?

Ten opzichte van de 'politieke ontwikkelingen' lijkt mevrouw Soetenhorst geen onafhankelijke positie na te streven. Moeiteloos hanteert zij het taalgebruik dat we van dit kabinet zo goed kennen: de CvB's moeten *'met de billen bloot'*, *'dat is het spel dat je speelt'*, succes-agenda kreten als *'kiezen vindt toch iedereen heerlijk'* en *'elke keuze houdt verdriet in'*, gecombineerd met antieke uitgangspunten over waardevrijheid. Mevrouw Soetenhorst past zich aan aan het discours van de politieke machthebbers. Wij zijn er niet zo gelukkig mee dat zij op die manier *'die tent runt'*.

Nieuws

Tot slot ga ik na welke nieuwe informatie dit interview oplevert over het STEO-advies aan de minister.

In de STEO-nota komen naast concentratie nog andere adviezen aan de orde. Na het lezen van dit interview blijken alleen de tien regeltjes over concentratie van onderzoeksactiviteiten ter zake. Herhaaldelijk benadrukt Soetenhorst dat nog niet besloten is *waar* geconcentreerd gaat worden. Daardoor verdwijnt de laatste schijn

dat de concentratie-aanbeveling van de STEO het karakter van een advies zou hebben. Dàt er geconcentreerd gaat worden is blijkbaar allang besloten. Enig discussiepunt voor de STEO, althans voor haar voorzitter, is nog waar die *'harde kernen vrouwenstudies'* moeten komen. Het is kwalijk dat door dit interview gesuggereerd wordt dat de STEO veel meer weet dan in de nota wordt beschreven. Niet alleen blijkt het besluit tot concentratie al genomen te zijn, ook gaat het blijkbaar om *'structurele gelden'*. De STEO kan alleen maar hopen dat haar houding van *'meedenken met O & W'* ook tot gevolg heeft dat haar advies om die verdelingsoperatie gestalte te laten geven door een commissie met een ruime vertegenwoordiging, door de minister overgenomen wordt. Het *'veld'* mag dan vervolgens in die commissie de jungle die mede door de opportunistische opstelling van de STEO is gecreëerd, bedwingen.

In deze reactie heb ik, door middel van een analyse van het interview met Soetenhorst, proberen aan te geven wat het karakter is van de opstelling van de STEO: een adhesie betuiging aan het ministerie ten koste van duidelijkheid en overleg met het veld *'vrouwenstudies'*, een kniebuiging voor ambtelijke en politieke haalbaarheid over de rug van de betrokken vak- en werkgroepen heen. Er is bij de STEO een gebrek aan creativiteit om *'politieke ontwikkelingen'* naar eigen hand te kunnen zetten.

Ik ben boos en teleurgesteld dat een club die over de toekomst van vrouwenstudies adviseert zich zo opportunistisch opstelt. Mijn enige hoop is daarin gelegen dat Soetenhorst stelt *'misschien te snel op de haalbaarheid te zijn gaan zitten'*. Ik zou willen pleiten voor een besluitvormingsproces waarin niet alleen haalbaarheid, maar ook principes aan de orde kunnen komen. Het NGV legt daarbij de nadruk op het verstevigen van de basis voor vrouwenstudies, en op samenwerking. Concentratie in de zin van op de ene plaats geven en op de andere plaats nemen wordt afgewezen. Je moet flexibel zijn en je principes niet vergeten.

Met dank aan Mirjam Wolthuis en Trudie Knijn.

Verslagen van bijeenkomsten

Jet Bussemaker en Ines Orobio de Castro
Congres van *Les Cahiers du Grif. Women's
studies. Concept and Reality*
Brussel, 17-19 februari 1989

'Pessimistisch, maar met enige perspectieven'. Dat is zo'n beetje de indruk die achterblijft na de achtereenvolgende verhalen over de ontwikkeling van Vrouwenstudies in verschillende Europese landen, die van 17 tot 19 februari in Brussel te beluisteren waren op een internationaal congres over Vrouwenstudies. Alle EG-landen waren op het door het Belgisch/Franse tijdschrift *Les Cahiers du Grif* georganiseerde congres vertegenwoordigd.

Terugkerende thema's in de verhalen waren: geen of minimale institutionele inbedding van Vrouwenstudies, de weinige, vooral part-time aanstellingen van medewerkers Vrouwenstudies, het feit dat Vrouwenstudies niet altijd als volwaardig onderdeel van de wetenschap wordt erkend en de verhouding tot de vrouwenbeweging die steeds minder duidelijk is. Als lichtpunten werden genoemd de inzet voor Vrouwenstudies van studenten en docenten (vaak op vrijwillige basis), incidentele financiële steun van ministeries en andere instellingen en de resultaten van feministisch onderzoek die naar buiten komen en hun verspreiding vinden. Overigens bleek hier dat ook sommige feministen nog steeds moeite hebben met het onderscheid tussen hun individuele carrière en die van Vrouwenstudies als geheel. Zo bleef het verhaal over Vrouwenstudies in Italië vooral beperkt tot de individuele succes-story van de vertelster,

Ginevra Conti Odorisio, hoogleraar in de doctrine geschiedenis aan de *LUISS* Universiteit.

De gunstigste uitzondering bleek Nederland te vormen. Vergeleken met de meeste andere Europese landen is Nederland een paradijs met tien hoogleraren Vrouwenstudies (inclusief vacatures), op bijna elke Universiteit een vakgroep, werkgroep of interfacultair samenwerkingsverband en specifieke financieringsbronnen als het Onderzoekszwaartepunt van de Universiteit van Amsterdam en de Stimuleringsgroep Emancipatie Onderzoek van het Ministerie van Sociale Zaken. Uit de inventarisatie die Christa Stevens van de Nederlandse situatie had gemaakt, bleek duidelijk dat in Nederland de meest concrete en uitgewerkte initiatieven plaatsvinden. Ter vergelijking: Duitsland heeft vijf hoogleraren Vrouwenstudies en in Engeland spelen 'geïnstitutionaliseerde' Vrouwenstudies zich voornamelijk af aan de Open University.

De gegevens van een inventarisatie van Vrouwenstudiesonderwijs en -onderzoek die *Les Cahiers du Grif* in de verschillende landen heeft verzameld, zijn ondergebracht in een databank, gefinancierd door de Equal Opportunity Office van de EG. De gegevens zijn gerubriceerd onder Vrouwenstudiescentra, contactpersonen, onderzoeks- en onderwijsthema's en titels van publikaties. Doel voor de korte termijn van de inventarisatie is inzicht te krijgen in de Europese situatie en te evalueren wat precies wordt gedekt door de term 'Vrouwenstudies'. Op langere termijn moet de databank fungeren als informatie-opslag van en -verstrekker over onderzoeksprojecten, onderwijsprogramma's en initiatieven op het gebied van Vrouwenstudies in de EG.

Wat betreft de nabije toekomst blijkt het Europees Parlement een resolutie van de Equal Opportunity Office, op initiatief van diens voorzitter Hedy d'Ancona, te hebben aangenomen. Deze resolutie behelst de oprichting van een Europees Instituut Vrouwenstudies. Als locatie is de Europese Universiteit te Florence voorgesteld. De levensvatbaarheid van 'Florence' zal binnen afzienbare tijd

worden onderzocht. De situatie aldaar lijkt voorts nog weinig florissant: in Italië worden vrouwenstudies voornamelijk buiten de instituties verricht.

Behalve organisatorische vraagstukken, stonden ook inhoudelijke lezingen op het programma. De meest interessante was van Rosi Braidotti. Voorafgegaan en af en toe onderbroken door hinderlijke discussies over de voertaal (terwijl er Engelse, Franse en Spaanse tolken aanwezig waren) ging Braidotti in op achtergronden en problemen van Vrouwenstudies. Zij vroeg zich af of de term Vrouwenstudies niet al te Angelsaksisch is om zomaar, met het bijbehorende model, overgeplaatst te kunnen worden naar mediterrane landen. Vrouwenstudies-onderzoek wordt veelal in een nationale context geplaatst, wat het gevaar van ethnocentrisme oplevert; de gerichtheid op het eigen land leidt tot blindheid voor problemen in andere landen. De vraag naar de relatie tussen Vrouwenstudies, de (inter)nationale context en burgerschap zou moeten worden uitgewerkt. Braidotti vroeg zich af of in dit verband niet te veel wordt verwacht van een Verenigd Europa, terwijl problemen over burgerschap en de staat nog helemaal niet zijn opgelost, op concreet noch theoretisch niveau. Dat werpt ook de vraag op of het wel zinvol is zonder meer internationalisering van Vrouwenstudies na te streven, als dat betekent: al het onderzoek onder één noemer te krijgen.

Braidotti stelde dat Vrouwenstudies Amerikaans zijn in pragmatisme en eclecticisme; dat heeft zijn weerslag op de interdisciplinaire 'cocktail' van Vrouwenstudies en op het strategisch debat over integratie versus autonomie. Dat debat is te zien als een wetenschappelijk-organisatorische versie van het debat tussen verschil en gelijkheid. Integratie van Vrouwenstudies is volgens Braidotti een eenrichtingsverkeer en gaat impliciet uit van heteroseksueel en wit denken. Autonomie daarentegen vergeet en ontkent de bestaande verschillen tussen vrouwen. Deze – Amerikaanse – invalshoek van de discussie levert volgens Braidotti meer problemen op dan ze oplost. Als moge-

lijke uitweg uit een dergelijke keuze noemde ze een invalshoek waarbij veel meer aandacht wordt besteed aan samenwerking en 'vertaling' tussen disciplines (anders vindt iedereen steeds opnieuw het wiel uit) en het 'ondervragen' van disciplinaire vooronderstellingen (zo betekent 'verschil' afhankelijk van discipline steeds wat anders). Samengevat in de woorden van Braidotti: Vrouwenstudies moet een transnationale en transdisciplinaire vertaling krijgen. Tot slot pleitte Braidotti ervoor specifieke aandacht te besteden aan buitenlands taalonderwijs voor onderzoekers, aan vergader technieken en aan het spreken in het openbaar. Gezien de verwarring en chaos die in Brussel zichtbaar was, is dat absoluut geen overbodige voorwaarde: eerder een eerste vereiste om een internationaal debat over Vrouwenstudies van de grond te krijgen.

Al met al mag het congres van *Les Cahiers du Grif* grotendeels mislukt genoemd worden. De bedoelde internationale uitwisseling kwam niet of nauwelijks tot stand, het programma was rommelig en werd verschillende keren omgegooid, en de relaties tussen organisatorische en inhoudelijke aspecten werden nauwelijks uitgediept. En daar zou een congres toch eigenlijk mee moeten beginnen. Internationale samenwerking is mooi, maar moet geen doel op zichzelf worden – los van inhoudelijke en organisatorische visies op de ontwikkeling van Vrouwenstudies. Bij gebrek aan dergelijke discussies bleef van het congres niet veel meer hangen dan de relativisering dat het in Nederland op het gebied van Vrouwenstudies – in vergelijking met andere Europese landen – nog zo slecht niet is.

Evelien Tonkens, Els Maeckelberghe,
Christa Stevens

Congres: *Over grenzen. Vrouwen en wetenschappelijke innovaties*
Groningen, 5 en 6 april 1989

5 april. Vrouwenstudies heeft inmiddels al een respectabele traditie van zomeruniversiteiten, zomerscholen en andere brede, algemene congressen opgebouwd. De laatste jaren lijkt het echter steeds moeilijker te worden om vragen en thema's te bedenken die tegelijkertijd algemeen genoeg zijn om vrouwen uit uiteenlopende disciplines aan te spreken, en specifiek genoeg om enige diepgang aan het geheel te verlenen. Heeft vrouwenstudies (los van haar interventies in de disciplines) dan geen eigen problematiek? Dat lijkt me toch wel, noem het 'gender' of de 'machtsverhouding tussen de seksen'.

Na het bijwonen van het congres *Over grenzen. Vrouwen en wetenschappelijke innovaties* leek me dat het probleem een andere oorzaak heeft. Op dit congres – waarin de 'disciplines' sociale wetenschappen, letteren/filosofie, theologie en bedrijfskunde waren ondergebracht – werden slechts een paar analytische begrippen, met name macht, socialisatie en (impliciet) 'Verschil en Gelijkheid' door bijna iedereen gebezigd. Dit zijn er maar weinig en ze zijn allemaal al oud. De vraag komt daarom op of zulke congressen wel een gemeenschappelijke inhoud kunnen hebben zonder een gemeenschappelijk vocabulaire dat steeds in ontwikkeling blijft? Of moeten we zoiets niet nastreven en tevreden zijn als een congres – zoals nu het geval was – bestaat uit de som der subthema's van subdisciplines? Wanneer wel een poging tot 'interdisciplinariteit' gedaan werd, ging dat al gauw ten koste van analytische helderheid en afbakening van het probleemveld.

De eerste dag was expliciet bedoeld als interdisciplinair, en daar kon je dan ook aan zien hoe moeilijk dat is. Inleidster Rosi Braidotti slaagde er op de haar typerende manier wel in enige algemene

vragen aan vrouwenstudies te stellen, met name over de positie van vrouwelijke intellectuelen. Van de vier lezingen die daarop volgden, was in twee daarvan het gevaar van de alomvattendheid van 'interdisciplinariteit' zichtbaar. Zowel Hazel Henderson uit de VS als Iteke Weeda hielden een lezing waar kernbewapening, milieuproblematiek, vrouwen en andere zaken allemaal met elkaar te maken hadden. Henderson sprak over het thema 'Verschillende beelden van verandering' met alle bij het New Age-denken behorende ingrediënten, zoals blijde verwachtingen in de verre toekomst, waar wij niet veel voor hoeven te doen. Iteke Weeda pleitte voor liefde en erotiek op het werk omdat de machtsverhoudingen tussen de seksen daar gunstig voor vrouwen uitpakken. Dit heeft tevens met de strijd tegen kernbewapening te maken, want 'kernbewapening op macroniveau weerspiegelt kerngezinsbewapening op microniveau'.

Een vrij geslaagde poging tot interdisciplinariteit deed de kersverse hoogleraar Engels Christel van Bohemen in haar lezing, die de verhouding tussen feminisme en postmodernisme tot onderwerp had. Haar lezing was voor filosofes en literatuurwetenschappers niet al te bekend, en voor anderen toch vrij goed toegankelijk. Ze wees op de gevaren van het verdedigen van het postmodernisme als feministische strategie, vooral omdat de constructie van het subject eisen voor gelijkberechtiging delegitimeert. Ze illustreerde haar visie aan de hand van een deconstructie van een tekstfragment van D.H. Lawrence.

De lezing van de Amerikaanse theologe I. Carter Heyward was in dit opzicht minder geslaagd: voor theologen was deze lezing heel revolutionair, omdat Carter de liefde tot God expliciet als een erotische liefde opvat (in plaats van als een anti-erotische), maar voor anderen was het nogal vreemd om iemand op gedragen domineestoon te horen zeggen wat in het feminisme buiten de theologie nogal een open deur lijkt; daar heeft men immers doorgaans niet zo'n last van anti-erotische liefdesconcepten.

De 'Polyloog over de liefde', het avondprogramma onder leiding van Iteke Weeda, bracht me op de gedachte dat 'Liefde', zo in het algemeen, toch vooral geschikt is voor Succesagenda's en tv-praatshows. Vier vrouwen en één man hielden om de beurt een verhaal (enkele daarvan zijn in *De Groene Amsterdammer* van 12 april 1989 gepubliceerd) en de zaal kreeg daartussen door veel ruimte om mee te praten. Veel gangbare problemen met de liefde kwamen ter sprake: feministische vrouwen die niet aan de man komen omdat mannen bang voor hen zijn (Renate Dorrestein) en mannen die door hun sentimentaliteit en gebrek aan realiteitszin de heteroseksuele liefde voor een vrouw verzuren (Antoine Verbij). Ook de metafysische bespiegelingen die het woord liefde nogal eens wil oproepen, ontbraken niet: 'liefde is de stoffering van het lege universum' (Annie van den Oever); 'liefde geeft mensen creatieve kracht' (Caroline Quispel) en: 'Schoonheid is de kracht van de materie' (Heleen Crul). De praatshow met de zaal werd een aaneenschakeling van quasi-persoonlijke bekentenissen en metafysische bespiegelingen over Het Leven, waarvan het feministische gehalte mij vaak niet duidelijk was. Mij lijkt bijvoorbeeld een 'erotische relatie' op het werk tussen een hoogleraar en een secretaresse nog steeds een feministisch probleem, en zeker geen feministische oplossing. (E.T.)

De volgende dag was opgesplitst naar de vier 'disciplines', die elk een eigen thema behandelden.

Sociale wetenschappen: liefde

Een voor de discussie vruchtbare opzet van deze dag was dat er rond de sprekers en referenten een kring van voorbereide discussianten zat. De ochtendlezingen van Saskia Poldervaart, Christien Brinkgreve en Karen Vintges gingen over de liefde in respectievelijk de vroeg-socialistische beweging, de discussie over zorg-ethiek rond Carol Gilligan, en over liefde in het denken van de Beauvoir. Agneta Fischer probeerde als referent de diverse invullingen van liefde wat te verhelderen.

Op de interessante lezingen volgde helaas een mistige discussie, die vooral ging over het onderscheid tussen begrippen als verliefdheid, liefde en zorg, zonder dat het nou duidelijk werd *waartoe* al die onderscheidingen gemaakt werden.

Ook onder het thema 'liefde' vielen de thema's 'feminisering van de arbeid' en 'moederliefde en techniek'. Vermoedelijk dankzij de duidelijkheid van de onderwerpen waren de discussies veel inhoudelijker dan 's morgens. Marja Gastelaars en referent Marja Oomens formuleerden kritiek op het New Age-denken over vrouwelijk management, dat bij het (gesloten) bedrijfskundegedeelte van dit congres uitgangspunt vormde. Typerend voor het niet zo discussiebeluste New Age-denken zelf was het feit dat Marja Gastelaars haar lezing geschreven had voor het bedrijfskundecongres, maar daar niet geplaatst was – zonder toelichting. Terwijl Gastelaars de argumenten voor vrouwelijk management kritiseerde, liet Oomens zien dat al dat gepraat over vrouwelijk managerschap in de praktijk niets om het lijf had: in 1975 waren er twaalf keer zoveel vrouwen in hoge management-posities als nu. (resp. 5 en 0,4%). Referent Jeanne de Bruyn zag er niet zo'n probleem in dat het vrouwelijk management een beroep doet op traditioneel vrouwelijke eigenschappen.

Ook de discussie over 'moederliefde en techniek' (dus over nieuwe reproductieve technologieën oftewel NRT) was een goed voorbeeld van hoe Vrouwenstudies binnen een bepaald probleemveld wel interdisciplinair kan zijn. Dymphie van Berkel zag 'herbiologisering' en daarmee intensivering van het moederschap als een dubieuze consequentie van NRT. Door NRT worden vrouwen weer meer gezien als biologische wezens die kinderen voortbrengen. Vanuit natuurwetenschappelijke invalshoek stelde referent Ineke van Wingerden dat de door Van Berkel gesignaleerde intensivering louter steunt op specifieke theorieën over hormonen en genen en op de sociobiologie. Zonder de sociobiologie slaat de drang je eigen genen door te geven bijvoorbeeld nergens op. (E.T.)

Godgeleerdheid

De tweede congresdag werd bij de theologen gevuld door reflectie op een traditioneel begrippenpaar uit de westerse theologische traditie: immanentie en transcendentie, Gods presentie in de wereld en Gods ontstijgen aan de wereld.

Tekenend voor het traditionele beeld is dat het aanleiding kon geven tot het volgende gedicht van John Donne:

‘Batter my heart, three-personed God, for you
As yet but knock, breathe, shine, and seek to mend;
That I may rise and stand, o’erthrow me and bend
Your force to break, blow, burn and make me new.’

God komt van buitenaf met brekende kracht de wereld binnenvallen, en dit beukende geweld zou de mens vernieuwen. Deze botte Godsvoorstelling werd in alle lezingen ter discussie gesteld en er werden pogingen gedaan immanentie-transcendentie op een nieuwe wijze te denken.

Sarah Jane Boss (Oxford) begon met een ontmaskering van de kosmologieën – en de daaraan gekoppelde Godsvoorstelling – die de moderne natuurkunde ons voorspiegelt. Androcentrisme en dualisme domineren deze kosmologische onderwerpen. Technologische beheersing is de sjabloon die alles modelleert. De echte vragen echter zijn: hoe moeten we het universum verstaan opdat we het met waardigheid en respect kunnen benaderen? en: hoe moeten we God verstaan opdat we het universum met respect en waardigheid tegemoet zouden kunnen treden? Deze afsluitende vragen vormden impliciet het vertrekpunt voor de andere lezingen.

Mary Grey probeerde een antwoord te formuleren door de triadische relationele structuur van vrouwen als uitgangspunt te nemen voor een trinitarische verbeelding van God (God als drie-eenheid). De triadische relationele structuur van vrou-

wen is conform Nancy Chodorow, die beweert dat meisjes een triadische ontwikkelingsstructuur vertonen (moeder-kind-vader), terwijl die bij jongetjes dyadisch is. De statische vader-zoon-geest-God moet plaats ruimen voor een God die de mens in haar hele zijn voortstuwt en verbindt met anderen.

De drie lezingen ’s middags cirkelden rond de vraag wat lichamelijkheid, en meer bepaald vrouwelijke lichamelijkheid, betekent in de transcendentie-immanentie kwestie. Els Maeckelberghe probeerde aan te tonen dat de archeologie van het vrouwelijk lichaam model is voor het spreken over God. Heleen Zorgdrager stelde dat seksuele differentie een veelbelovend aanknopingspunt kan zijn voor een feministisch-theologische antropologie: het *imago dei*-concept herdacht vanuit het neutrum van Derrida. Anne-Claire Mulder tenslotte toonde het transcendente moment aan in de immanente godsvoorstellingen van Luce Irigaray, Carter Heyward en Carol Christ.

Tijdgebrek zorgde ervoor dat het interessantste gedeelte van de dag niet kon doorgaan: een forumdiscussie met deze drie sprekers. Wellicht was gebleken dat de sprekers het misschien wel minder met elkaar eens waren dan op het eerste gezicht leek. Er werd een ‘denken in ontwikkeling’ gepresenteerd dat om nadere uitkristallisering vraagt. Er is een lange weg afgelegd sinds de kritiek op God-de-Vader. De inbreng van het differentiedenken lijkt voor Vrouwenstudies theologie nieuwe grenzen aan te brengen. Waar die liggen is nog niet zo duidelijk.

Deze tweede dag had aan kracht gewonnen als men het bij één thematiek had gehouden. Moderne natuurkunde, triniteit en differentiedenken is te veel van het goede, met als gevolg dat een veelheid aan thema’s werd aangesneden maar onvoldoende werd uitgediept. (E.M.)

Letteren

Voor het gecombineerde letteren- en filosofieprogramma was gekozen voor het thema ‘constructie

en deconstructie'. Reden hiervoor was dat deze begrippen in vijftien jaar feministische literatuur- en tekstwetenschap de nodige verschuivingen in object en methode van onderzoek teweeg hebben gebracht – denk bijvoorbeeld aan de steeds verdergaande metaforisatie van centrale begrippen als 'vrouw' en 'lichaam' in het theoretisch metadiscours. Ze dienen dan ook blijvend te worden getoetst aan de verplichting die Vrouwenstudies zich heeft gesteld om betekenisvolle 'kanttekeningen in de marge' van de wetenschap te plaatsen, zo luidde de doelstelling van de workshop. Tijd voor zelf-reflexie dus.

Negen literatuurwetenschappers en drie filosofen en hun referenten gaven in de diversiteit van hun bijdragen blijk van het pluralisme dat binnen dit vakgebied heerst. Opmerkelijk was dat desondanks een groot deel van de bijdragen onder een gemeenschappelijke noemer kon worden gebracht: een terugkeer tot de (literaire) empirie, de teksten. Dit is misschien wel een logische reactie op de postmodernistische kritiek, die opvallend afwezig was, op het pleidooi van angliste Renée Hoogland na. Voor het merendeel gold dat theorieën weer aan de teksten dienden te worden getoetst, dat teksten als theorie dienden te worden gelezen.

Een kleine greep hieruit: literatuurwetenschapper Isabel Hoving kritiseerde de feministische literatuurkritiek om zijn etnocentrisme en zijn versluitingsmechanismen van andere vertogen. Door (meer) kennisname van (teksten van) onderdrukte groepen zou het feministische begrippenapparaat gecontroleerd moeten worden op racistische vooronderstellingen. Maria Lauret betoogde dat feministische literatuurwetenschap haar stellingen opnieuw moest toetsen aan contemporaine feministische fictie. Slaviste Elke Agoston sloeg een bres in de structuralistische theorieën waarin het Slavische heldenepos is geformaliseerd, door op het bestaan te wijzen van een Zuid-Slavisch epos over een heldin, dat door deze protagonist de conventies van het genre aantast. Neerlandica Rosemarie Buijkema stelde het biografische genre en het probleem

van de referentialiteit ter discussie aan de hand van een werkvoorbeeld: het schrijven van een biografie over Milena Jesenská. Filosofe Angela Grooten nam literaire teksten van vrouwen als uitgangspunt voor haar vraagstelling naar het vrouwelijke filosofische schrijven.

Verder toonde een andere, vaak beproefde wetenschapsfeministische invalshoek, het beeld van de vrouw in de tekst, zijn onuitputtelijk potentieel: zo gaf neerlandica Els Eweg een uiteenzetting over het vrouwbeeld in de fin-de-siècle kunstvormen. Filosofe Gaila Pander vergeleek het vrouwbeeld bij Nietzsche met de receptie ervan bij Derrida, ten gunste van eerstgenoemde.

Om de effectiviteit en discussie van deze workshop te bevorderen, had de organisatie er wijselijk voor gekozen om de papers enkele weken voor het congres rond te sturen naar de deelnemers. Desondanks bleef discussie grotendeels uit. Voor een deel was dit te wijten aan tijdgebrek: sprekers en referenten vulden met gemak het halve uur dat was uitgetrokken per paper. Ook de verdergaande specialisaties in de onderwerpen en hun theoretische implicaties waren hier debet aan, terwijl revolutionaire kenteringen binnen het theoretische debat onzichtbaar waren. Milde eensgezindheid troef. (C.S.)

Tjitske Akkerman
Verslag van het congres *Gender and
Historiography*
Groningen, 5 en 6 april 1989

In het kader van het 375-jarig bestaan van de RUG presenteerde vrouwenstudies zich met een aantal, naar discipline opgedeelde, congressen. Vrouwen-geschiedenis had haar congres over '*Gender and Historiography*' aanvankelijk eerder gepland, maar uiteindelijk ook in het kader van dit festijn ondergebracht.

Het was wat opzet betreft relatief met weinig

spektakel en feestgedruis omgeven. Het grootste deel was besloten, alleen de lezingen van de buitenlandse gasten Susan Moller Okin en Joan Scott waren openbaar. Twee dagen lang werd door een groep van ongeveer dertig onderzoeksters (en een enkele onderzoeker) gediscussieerd over de bruikbaarheid van het concept 'gender' in historisch onderzoek. De opzet was veelbelovend; als uitgangspunt voor de verschillende papers gold een artikel van Joan Scott waarin zij het gebruik van 'gender' als een analytische categorie aanprijst.¹ Enigszins inconsequent was echter dat de papers thematisch gegroepeerd waren in plaats van naar het 'gender'-gezichtspunt, hoewel dit laatste ook een niet geringe opgave geweest zou zijn.

Opvallend was dat er een grote consensus leek te zijn over het nut van het gender-concept. In de papers werd slechts bij uitzondering een kritische stellingname geponeerd en zelfs als dat zo was, vond de auteur toch wel weer een ander aspect van het gender-begrip erg waardevol. Gender werd dan ook op verschillende manieren ingezet en gewaardeerd. Bijvoorbeeld als een manier om niet meer uitsluitend de aandacht op vrouwen te richten maar om mannen en vrouwen in relatie tot elkaar te onderzoeken. Of de nadruk lag op het gebruik van 'gender' in contrast met 'seks', dat wil zeggen dat benadrukt wordt dat het om een sociale constructie van verschil en niet om een biologisch verschil zou gaan. Of weer anderen vonden het vooral positief dat Scott in haar definitie van 'gender' macht zo'n centrale plaats geeft.

Al deze invullingen van gender zijn in het artikel van Scott te vinden en in die zin kon iedereen er wel iets voor eigen gebruik uithalen. In al deze opzichten echter kan men zich afvragen in hoeverre het gebruik van 'gender' iets verandert ten opzichte van eerdere benaderingen. Macht heeft ook centraal gestaan in de benaderingen waar Scott zich mee uitzet in haar artikel, zoals marxistische en patriarchaatstheorieën. Het is misschien vooral de continuïteit met deze benaderingen die een aantal onderzoeksters verdedigden door macht centraal te

stellen. Susan Moller Okin nam bijvoorbeeld duidelijk stelling tegen een te literaire benadering van gender en benadrukte dat het onderscheid tussen feit en interpretatie vastgehouden moest worden. Zij distantieerde zich daarmee van Scotts poging de betekenis van het begrip gender uit te werken in de context van de epistemologische verschuiving van wetenschappelijke naar literaire paradigma's.

Naar aanleiding van papers waarin het lichaam centraal stond, zoals die van Anneke Mulder Bakker over het vasten van vrouwelijke heiligen en die van Marjan Schwegman over hysterie, kwam de vraag naar voren of het wel zinvol is om gender te gebruiken in de zin van sociale reconstructie. Zoals Francesca de Haan in haar paper stelde, roept dit opnieuw een dichotomie op tussen het sociale en het biologische. Hoe moet het lichamelijke gedacht worden als men 'seks' juist buiten de definitie van 'gender' plaatst?

Voor zover Scott echter met het gebruik van 'gender' een epistemologische breuk beoogt en dit concept plaatst binnen het poststructuralisme is het de vraag in hoeverre bovengenoemde invullingen van het concept daarmee te verenigen zijn. Een vraag die naar mijn idee te weinig aan bod kwam.

Scott zelf stelde nu in haar paper een poststructuralistische inbedding van het concept duidelijker op de voorgrond door de nadruk te leggen op wat zij noemde het gebruik van gender als een supplement. Deze aan Derrida ontleende term verwijst zowel naar een gebrek in de tekst die men overschrijft (of de historiografie in dit geval) en die men dus door er overheen te schrijven complementeert, als naar de overtoolligheid van de toevoeging. Met andere woorden 'gender'-geschiedenis is niet alleen een complementering van de bestaande geschiedschrijving, maar het houdt ook een oningevuld karakter, het past niet binnen de witte plekken in de bestaande geschiedschrijving.

Wat de implicaties zijn van een dergelijke opvatting van 'gender' bleef over het geheel genomen enigszins onderbelicht. Wel werd duide-

lijk dat 'gender' op veel verschillende manieren gebruikt kan worden; en het gepresenteerde onderzoek leverde in dat opzicht verhelderende voorbeelden op.

Noot

1. J.W. Scott, 'Gender: A Useful Category of Historical Analysis', in: *American Historical Review*, jrg. 91, 1986, nr. 5.

Evelien Tonkens en Monique Volman
Verslag van de *SISWO-studiedag over
Vijftien jaar Vrouwenstudies* en de *Oratie
van prof. dr. J. Outshoorn*
Amsterdam, 24 april 1989

Op 24 april 1989 organiseerde de SISWO-stuurgroep emancipatieonderzoek twee bijeenkomsten, die met elkaar gemeen hadden dat ze op een bepaalde manier het verleden en de toekomst van Vrouwenstudies in Nederland betroffen. De ochtendbijeenkomst droeg de titel 'Vijftien jaar Vrouwenstudies in Nederland'. 's Middags stond de oratie van Joyce Outshoorn centraal.

Aanleiding om stil te staan bij de vraag hoe het er na vijftien jaar met Vrouwenstudies voorstaat was de overzichtsstudie van Margo Brouns die vorig jaar verscheen. De SISWO-stuurgroep had met deze bijeenkomst echter meer op het oog dan een bespreking van dit rapport en van de stand-van-zaken. Naast de auteur van het rapport en Chantal van Zuid, die een onderzoek heeft gedaan naar de institutionalisering van Vrouwenstudies aan de Nederlandse universiteiten, waren vertegenwoordigers van alle vakgroepen, werkgroepen en centra Vrouwenstudies uitgenodigd om iets te vertellen over hun onderwijs- en onderzoeksprogramma's. De discussie daarna zou moeten gaan over de toekomst; op basis van de presentaties zouden wellicht overlappingsen en leemtes, mogelijkheden voor samenwerken en profilering geconstateerd kunnen

worden.

Chantal van Zuid besprak in haar lezing enkele kenmerken van Vrouwenstudies aan de Nederlandse universiteiten: de snelle ontwikkeling ervan, de grote onzekerheid over de toekomst en de complexiteit van het vak op inhoudelijk en institutioneel niveau. De verklaring van deze kenmerken, die ze vervolgens op basis van een aantal case-studies formuleerde (onder andere onzekerheid over organisatorische en intellectuele ambities van Vrouwenstudies), leek ons vooral een voortzetting van het opnoemen van kenmerken.

Margo Brouns gaf haar visie op profilering en taakverdeling binnen Vrouwenstudies. Daarbij gaf ze vast een voorschot op het advies over concentratie en taakverdeling dat de STEO dezelfde week had uitgebracht aan het ministerie van Onderwijs en Wetenschappen. Brouns pleitte voor een landelijke samenwerking op basis van onderzoeksthema's, bijvoorbeeld arbeid/economische zelfstandigheid en gezondheid/welzijn, met behoud van plaatselijke activiteiten. Een volwaardig onderzoeksprogramma Vrouwenstudies wordt volgens Brouns gekenmerkt door de aanwezigheid van vier dimensies. Er dienen relaties te zijn met de vrouwenbeweging en met het emancipatiebeleid, en naast het inhoudelijk en institutioneel ontwikkelen van het vak moet Vrouwenstudies uitstralen naar regulier onderzoek. Op plaatselijk niveau is deze veelzijdigheid niet mogelijk. De kracht van veel Vrouwenstudiesprogramma's is op dit moment slechts gelegen in een of enkele van deze dimensies. Een taakverdeling ligt dus voor de hand, aldus Brouns. Dat zou tegelijkertijd de ontwikkeling van een eigen gezicht van Vrouwenstudies op plaatselijk niveau stimuleren. Ze deed vast een voorzet voor deze profilering door de verschillende steden elk kort te typeren. Bijvoorbeeld: Rotterdam gaat over beleid, heeft veel derde geldstroomonderzoek en weinig theoretische diepgang; Groningen kenmerkt zich door popularisering, enzovoort. Als overeenkomst in bijna alle onderzoeksprogramma's signaleerde Brouns opmerkingen over in-

terdisciplinariteit en grensoverschrijding. Ze stelde voor het begrip interdisciplinariteit te laten vervallen, omdat dit toch niet meer zou inhouden dan enerzijds een onderstreping van het belang van een breed perspectief op het eigen vakgebied en anderzijds de wens niemand uit te sluiten.

Na de inleidingen van Van Zuid en Brouns presenteerden hoogleraren, coördinatoren en andere vertegenwoordigers van Vrouwenstudies in den lande ieder in drie minuten hun programma's. Ook was de STEO uitgenodigd een toelichting op haar advies te geven (een overzicht van de Vrouwenstudiesprogramma's is bij het SISWO als brochure uitgegeven). Deze parade van organisatievormen, theoretische invalshoeken en onderzoeksthema's was natuurlijk te oppervlakkig om als basis te dienen voor een discussie over inhoudelijke afstemming. Bovendien kreeg deze discussie, in het licht van het STEO-advies en de dreigende ministeriële bemoeienis met Vrouwenstudies, plotseiling een minder vrijblijvend gezicht.

Al snel werd geconcludeerd dat het verstandig zou zijn eerst een inventarisatie te maken van de ontwikkelingen die feitelijk op Vrouwenstudies afkomen (naast concentratie en taakverdeling ook internationalisering en derde geldstroomonderzoek) en inhoudelijke en strategische vragen te onderscheiden. Vindt Vrouwenstudies bijvoorbeeld een onderlinge afbakening zelf ook inhoudelijk belangrijk of is het vooral een kwestie van het tevreden stellen van besturen en het ministerie? En als taakverdeling onvermijdelijk is, wat is dan de beste vorm daarvoor? De bijeenkomst werd afgesloten met het voornemen over dergelijke vragen verder te praten op een door het Nederlands Genootschap voor Vrouwenstudies te organiseren bijeenkomst. Deze bijeenkomst heeft inmiddels op 29 mei jl. plaatsgevonden.

Een ietwat uitgedund publiek luisterde 's middags naar (en participeerde in) een boeiende discussie tussen Joyce Outshoorn en Rosi Braidotti naar aanleiding van de oratie van de eerste. Outshoorn herhaalde in haar lezing de hoofdpunten uit

haar oratie: een schets van de geschiedenis van feministische theorievorming rond de drie begrippen patriarchaat, gender en macht, waarbij ze uitkomt op een conceptueel kader waarin een combinatie van de begrippen macht en gender centraal staat.

Braidotti liet weer eens een staaltje van haar specialiteit zien: discussies in bredere verbanden plaatsen en daaraan theoretisch en politiek urgente vragen koppelen. Ze ging niet direct in op de inhoud van Outshoorn's oratie, maar gaf twee discussieterreinen waarbinnen ze deze oratie wilde plaatsen. Het eerste terrein was dat van de *identiteits- of legitimatiecrisis* in de feministische theorie. Op iedere conferentie van de laatste twee jaar worden vragen gesteld als: wat zijn de concepten achter onze praktijk en wat is de wordingsgeschiedenis van die concepten. Die vragen ziet zij als symptomen van deze identiteitscrisis, behorende bij het eind van de adolescentie van Vrouwenstudies. Zo'n crisis schept onzekerheid, maar moet wel positief beoordeeld worden. Het is een groei-crisis rond de vraag: wat willen we worden als we groot zijn? Om uit die crisis te komen moeten we sommige illusies, bijvoorbeeld de gedachte dat we allemaal dezelfde doelen hebben, opgeven.

Outshoorn gaf grif toe dat haar oratie uit onzekerheid geboren was. Terwijl Braidotti echter op een collectieve en algemeen-theoretische onzekerheid doelde, had Outshoorn het over een individuele, aan het fenomeen oratie gebonden onzekerheid: enerzijds wil je de heren tevreden stellen, maar anderzijds wil je bijdragen aan feministische theorievorming.

'Het is wel mooi om hem in een context te plaatsen, maar wat *vind* je nu van deze genealogie van Outshoorn' was een van de vragen uit de zaal aan Braidotti. Haar antwoord ging er wederom in een boog overheen: Braidotti haar hypothese was dat elke feministische genealogie tegelijkertijd een verhaal is over hoe de spreekster zelf feminist werd. Zij zou zelf een vergelijkbaar verhaal vertellen, maar ze zou daarin meer plaats inruimen voor

haar geliefde filosofische traditie. Ze miste er ook een Nederlandse identiteit in, maar mogelijk is de Nederlandse identiteit nu juist er geen te hebben. Daarnaast riep deze wordingsgeschiedenis bij haar de vraag op: 'Waar zijn in jouw genealogie de grote denkers? Waar zijn de patriarchen?' Outshoorn antwoordde daarop dat het belang van 'de boys' zwaar overdreven is. Heel veel theorieën zijn onbruikbaar, omdat ze diepgaand geseksueerd zijn.

Het tweede discussieterrein waarin Braidotti Outshoorn plaatste, was dat van de *disciplines* en de *interdisciplinariteit*. (Expliciet reageerde ze met dit punt meer op Margo Brouns dan op Outshoorn.) In navolging van Foucault maakte Braidotti een onderscheid tussen een discipline in *normatieve* en in *epistemologische* zin. (Volgens haar werden deze twee door Margo Brouns in haar pleidooi voor afschaffing van interdisciplinariteit met elkaar verward.) In epistemologische zin is een discipline: een onderzoeksveld dat in staat is tot zelfreflectie. Wat op de universiteit een discipline heet, is lang niet altijd een discipline in die zin, dat is vaak gewoon bricolage, broddelwerk, een lappendeken. In normatieve zin verwijst 'discipline' naar disciplineren. De sociologie bijvoorbeeld is volgens haar geen discipline in epistemologische, maar wel in normatieve zin.

Moeten we nu proberen de interdisciplinariteit van Vrouwenstudies te versterken of moeten we dit streven opgeven? Geen van beiden, want die vraag is gebaseerd op de misplaatste vooronderstelling dat de huidige universitaire disciplines dat in epistemologische zin zijn, terwijl we met bricolage van doen hebben. Wij moeten zelf een definitie van Vrouwenstudies geven, die niet leunt op het gangbare, op onzinnige wijze gelegitimeerde onderscheid. We kunnen zelf de gemeenschap zijn die legitimeert wat Vrouwenstudies is. Een discipline (in epistemologische zin) moet overigens niet naar haar objectiviteit ('vrouwen' bijvoorbeeld) gedefinieerd worden, maar naar de constructie van subjectiviteit, van wat wij zelf willen worden. Die drie begrippen van Outshoorn ziet zij als momen-

ten in een proces van constructie van feministische subjectiviteit.

In de discussie reageerde Margo Brouns op de kritiek dat zij de gangbare discipline-grenzen te serieus zou nemen: haar boek was geschreven voor traditionele wetenschappers die traditionele grenzen hanteren. Verder werden er veel vragen gesteld aan Braidotti, wier Foucaultiaans sneltreindenken wel inspirerend maar niet voor iedereen goed te volgen was.

Recensies

Johanna Bossinade

Naar een nieuwe cultuur van het lezen.

De lust tot Lezen. Nederlandse dichters en het literaire systeem

Maaïke Meijer. Amsterdam (Sara / Van Gennep) 1988, 464 blz., f 48,50

Recensies geven een extract; en zijn daarom praktisch altijd een aanslag op het onderwerp in kwestie. Dat geldt des te meer voor een rijk en verrijkend boek als dat van Maaïke Meijer. Haar studie naar het werk van moderne Nederlandse dichters levert het bewijs dat zwier en degelijkheid elkaar in de wetenschap geenszins hoeven uit te sluiten. Hoe in kort bestek recht te doen aan de vele lagen van informatie, stijl en argumentatie, die zij biedt? Ik zal proberen iets van die veelvoud te laten blijken door eerst een schets van het boek te geven en er daarna mee in discussie te gaan.

Centraal in Meijers concept staat de dynamiek van het lezen. Van daaruit ondergraaft zij de opvatting dat er een gesloten circuit van objectief kenbare literatuur zou bestaan. Haar hypothese van een 'literair polysysteem' wordt op diverse niveaus ingelost. Het geheel is in vier hoofdstukken met elk een eigen gezicht uiteengezet. In deel I en II gaat het om interpretatieproblemen en het leesproces. Het accent ligt op het meegaande genot van het lezen. Voor gedichten van Herzberg wordt een reeks leeswijzen met elkaar vergeleken. Voor Vasalis wordt de mystiek en bij Min de dochterverkrachting als interpretatiekader ontwikkeld.

In deel III en IV benadert Meijer meer de politieke en kritische kant van het lezen. Na een blik op de mannelijke oriëntatie van het tijdschrift *Merlijn* sluit zij aan bij het debat over racisme met voorbeelden uit de Zuidafrikaanse, Caraïbische en Nederlandse letteren. Daarna roept zij het 'lezen als lesbo' in het leven. Hierbij worden, stelt Meijer uitnodigend, lesbische betekenissen toegekend door een ieder die ze kan, wil en durft te lezen. De lezer/es maakt haar kennis van de lesbisch-poëtische Traditie, haar seksepolitieke visie en haar verlangen tot inzet van haar omgang met de dichtkunst. Dit leesmodel wordt door de onderzoekster aan gedichten van onder andere Blaman beproefd. In 'La Prisonnière' bijvoorbeeld plaatst de lesbische kunstenares zichzelf in het beeld van de gevangenschap, wat haar op intertekstueel niveau met Baudelaire en de Decadenten verbindt. Overigens zou de reeks van intertekstuele relaties met Prousts *La Prisonnière* kunnen worden uitgebreid. In deze roman houdt een jaloerse minnaar zijn van een lesbische voorkeur verdachte geliefde (Albertine) gevangen.

Het laatste deel van Meijers studie brengt dichters van de jaren vijftig en zestig als een relatief zelfstandige groep naar voren. De verzen van Warmond, Michaelis, Peijpers, De Vreede blijken een diep melancholische inslag gemeen te hebben. Aan de poëzie van De Waard tenslotte vallen verschuivingen waar te nemen, waaraan de literatuurkritiek gedeeltelijk voorbij is gegaan. Het is haast onnodig te vermelden dat het boek van een uitgebreide bibliografie en een naamregister is voorzien.

Zo veelzijdig als de aangesneden problematiek is ook het methodische kader dat Meijer ontvouwt. Zij kiest voor de lezer/es, die op een actieve en reflexieve wijze met poëzie omgaat. Met betrekking tot de impulsieve lust van het lezen beroept Meijer zich op Sontag en Barthes, echter zonder hen nader aan te halen. Een meer uitgesproken steun ontvangt zij van Fetterley, Showalter, Bloom, Jauss, Ibsch, Even-Zohar en vooral Culler en Rifaterre. Deze pleiten ervoor, literatuur via de

ontmoeting en niet aan de hand van geïsoleerde teksteigenschappen te onderzoeken. Het primaat van de tekst wordt ingeruild tegen het 'poëtische in de lezer' (p. 58). Meijer weet op deze visie een sterk vertoog te bouwen. Ik ben het dan ook van harte met haar eens dat het autonome genieten van de lezeres onmisbaar is om de literaire cultuur te democratiseren. Slechts twee kanttekeningen hierbij.

Ten eerste vermoed ik, dat voor het ontwikkelen van een lezersgericht standpunt de confrontatie met de psychoanalyse en haar concepten van *splitting*, identificatie, afweer en overdracht ontoekombaar is. Het onthullen van onbewuste verwachtingen kan althans breder worden toegepast dan als wapen tegen bevooroordeelde critici (pp. 379-380). Ten tweede is de indeling naar 'mannen'- en 'vrouwen'literatuur inclusief de kruislijnen van 'zwart', 'lesbisch', 'homo', 'joods', 'avantgarde' enzovoort handig voor een globaal overzicht (p. 338). Toch is de afbakening van sekse en huidskleur tegenover elkaar alsmede tegenover oriëntaties van esthetische, ethische of ideologische aard problematischer dan zo'n staalkaart zou kunnen suggereren. De oude hiërarchische ladders dreigen door een 'eerlijke' verdeling naar sectoren te worden vervangen. Van beperkt nut voor het debat, waar Meijer zelf richting aan geeft, acht ik ook Showalters concept van een speciale vrouwencultuur. Volgens Showalter zou de vrouwencultuur in de dominante mannencultuur deels geïntegreerd zijn en er deels los van staan (p. 292). Het voordeel van deze zienswijze is dat aan vrouwen een dubbele positie kan worden toegekend. Zij hebben deel aan de cultuur die hen marginaliseert, en onderscheiden zich ervan. Een nadeel van het concept is, dat de dragende koepel van de cultuur enkelvoudig c.q. 'mannelijk' blijft. Dit lijkt mij niet te stroken met Meijers hypothese van een pluralistisch cultureel systeem. Deze houdt een invitatie in om het 'dominante' zijn zelfgeclaimde plaats te ontzeggen en dan komt men misschien uit bij (het visioen van?) een terrein dat zodanig gemêleerd is, dat geen enkel schema er nog

grip op heeft.

Terug naar het bevoorrechte standpunt van de lezer/es. Het is tevens het punt dat mijn verzet oproept als lezeres van dit boek. Daarmee doel ik niet zozeer op discrepanties; die zullen in geen enkele verhandeling ontbreken. Hier bijvoorbeeld wordt het begrip 'feminisme' nogal eens van 'semiotiek', 'narratologie', receptietheorie', 'ideologie-kritische lectures' enzovoort gescheiden (pp. 11, 321, 415). Zou een feministische oriëntatie binnen zulke kaders niet mogelijk zijn? Verder mag de persoon van de auteur er niet toe doen, maar bij de lesbische teksten komt de kwestie van de auteursachtergrond wel aan de orde of spelen psychiatrische associaties een rol (pp. 272, 382). Ondanks de waarschuwing voor het bindende karakter van interpreteren wordt toch een vast interpretatiekader met variabelen aanbevolen (p. 250). Extra paradoxaal wordt de situatie door het feit dat het door Meijer op de poëzie van Min toegepaste kader van de 'dochterverkrachting' zeer overtuigend werkt en dat haar 'lesbisch interpretatiekader' tal van nieuwe leeshoudingen losmaakt. Aan de andere kant meent Meijer echter weer, dat de interpretatie ons moet verlossen van de heldere dagwereld om een toegang te scheppen tot het ambigue (pp. 67-69). Maar, protesteer ik op zo'n moment, zit het ambigue niet net tussen dag- en nachtwereld in? Zouden we het dubbelzinnige karakter van het interpreteren niet zo volledig mogelijk moeten accepteren?

Meijer wijst vaak zelf op dergelijke tegenstrijdigheden. Wat mij intrigeert, is dan ook een ander, dieper niveau van oneffenheden. Het onderzoek heeft als het ware een tweede, tegendraadse laag, waar allerlei dingen gebeuren die op het niveau van het betoog niet aan de orde zijn. Dit is overigens kenmerkend voor ieder goed betoog en maakt het lezen ervan alleen maar spannender. Ik ontdek bijvoorbeeld een spoor van tekstgebonden elementen die, op de ene plek van Meijers onderzoek teruggedrongen, elders weer opduiken. Zij getuigen van de sterke positie van de literaire tekst,

die deze kennelijk niet zomaar prijs wil geven. De tekst, zegt de onderzoekster, moet worden veroverd (pp. 173, 234). Wellicht is de tekst met hetzelfde bezig? Ineens worden 'literaire signalen' opgevangen, 'literaire strategieën' bekeken, 'sapphische strofen' opgemerkt, 'intertekstuele codes' waargenomen, een meer complexe 'poëtische techniek' geregistreerd (pp. 257, 262-264, 278, 352). Meijer prefereert discontinuïteit boven continuïteit en heterogeniteit boven homogeniteit. Bij haar beschouwing van vrouwenpoëzie laat zich echter juist een 'samenhang' zien, zij het dan dat deze uit een alternatieve opzet volgt (p. 292). Tegenover de leesconventies en sociale regels verrijst plots de 'macht' van de tekst (pp. 55, 57). De lezer klimt in het gedicht, om zich erdoor te laten ontwrichten. Het racistische stereotype ontwaart zij dan toch evengoed 'in' het gedicht zelf (pp. 101, 218). Meijer wil de werking van literatuur 'in' de lezer bestuderen (p. 570). Maar in de gang van haar interpretatie verschuift de lezer, eerst in het middelpunt van de aandacht geplaatst, naar een 'tussenpositie' (p. 94). Nu wordt de lezer geacht heen en weer te lopen tussen de beelden van het gedicht en haar eigen 'gewone' taal. Ik verwelkom deze verschuiving, maar hoe moet ik haar interpreteren? De symptomen duiden erop, dat poëtische teksten behalve méérzinnig vooral ook eigenzinnig zijn. Zij onderschrijven als het ware Meijers stellingen over de noodzaak tot het relativeren van strikte scheidingen en het combineren van verschillende codes.

Tussen lezen en schrijven bestaat menig knooppunt. Een combinatie van lezers- en tekstproblematiek zou daarom ideaal zijn, maar juist het ideale maakt een realisatie zo moeilijk. De noodzaak tot kiezen plaatst ieder literatuuronderzoek voor zware dilemma's. Omdat Meijer de dilemma's zorgvuldig in het oog houdt, kunnen zij bij haar als een hefboom werken: 'erkenning van de onvermijdelijke partijdigheid van interpretatie, theorievorming en literatuurgeschiedschrijving opent talrijke nieuwe perspectieven' (p. 392). Iedere stap

van dit inzicht vandaan zou een stap terug zijn. Wie niet terug wil, kan proberen op het door Meijer ontsloten pad verder te gaan. Op deze mogelijkheid neem ik via de volgende overweging een voorshot.

Meijers aanzet tot een gedifferentieerde geschiedschrijving van de Nederlandse dichtkunst is op een meeslepende wijze geïnspireerd door het Onherleidbare Vele. Aan diezelfde kentheoretische basis kan het idee worden ontleend dat de bron van de betekenis noch primair bij de tekst, noch primair bij personen ligt, maar dat beide partijen er op een verschillende manier uit putten. Zo'n gedeeld geboorterecht maakt het onderzoeksveld er niet eenvoudiger op. Wèl bestrijdt het het gevaar, dat een chauvinistisch ingestelde lezer/es zich de betekenissen met een (schijn-)reflexief gebaar toe-eigent. Bovendien is zo'n verruimd veld theoretisch reeds denkbaar. Ik herinner bijvoorbeeld aan wat Kristeva als de dubbele semiotische eenheid van de *Écriture-Lecture* omlijnt. Het zal in ieder geval een door meerderen gedeelde ervaring zijn, dat bij het spel der Letteren oog en hand nauw met elkaar verbonden zijn. Naast Lust tot Lezen duikt al gauw, als een onlosmakelijke schaduw, een tweeling op. Zal ik haar de Lust tot Schrijven noemen?

Saskia de Jong en Els Maeckelberghe
*Weaving new connections: the promise of
feminist process thought for Christian
Theology*

Mary Grey. Nijmegen 1989

Op 1 februari 1989 sprak prof. dr. Mary Grey haar inaugurele rede uit ter aanvaarding van de wisselleerstoel 'Feminisme en Christendom' aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. In haar oratie schetste Grey de alternatieven die een feministische theologie kan leveren aan de christelijke theologie. De christelijke traditie zou volgens Grey

veel grotere invloed kunnen hebben op kerk en samenleving als het cartesische dualistische denkkader van het christelijk geloof en de traditionele theologische reflectie ontkracht zouden worden.

In de oratie gaat Grey allereerst in op de context van de feministische theologie. Vrouwen zitten in een dubbele strik gevangen. Enerzijds is er het essentialistische denken over 'de vrouw'. Grey illustreert dit denken met een uitspraak van paus Johannes Paulus II die vrouwen definieert als moeders. Anderzijds worden de vrouwelijke alternatieven voor een betere wereld, zoals bijvoorbeeld in de 'vrouwen-voor-vrede-beweging' getrivialiseerd. Het fundament voor deze denktrant wordt gevormd door het cartesische dualisme, waarin het individu zichzelf begrijpt als eenzaam subject temidden van de anderen en de wereld (als object). Vrouwen, kinderen en gehandicapten moeten als objecten beschermd en onder controle gehouden worden door het mannelijk subject.

Grey bekritiseert vervolgens slechts Simone de Beauvoir, die dit dualistische denkraam in stand houdt. In dit systeem is voor vrouwen namelijk maar één ontsnappingsweg mogelijk: subject worden te midden van andere subjecten, dat wil zeggen: mannen. Men blijft dan gevangen in het bestaande systeem: transcendent object/immanent object.

Grey's bijdrage aan de feministische theologie bestaat uit een pleidooi voor een relationele wereld, voor een metafysica van connectie. De kern daarvan is het idee dat de mens onderdeel is van een voortdurend proces, van de wereld-in-wording. Daar hoort een niet-cartesiaans mensbeeld bij, waarin het accent ligt op het relationele vermogen tot in- en meevoelen.

Aan de procesfilosofie van onder andere A.N. Whitehead ontleent Grey de theoretische basis voor het denken over de wereld, de natuur, en de mens in relationele termen. Het aantrekkelijke van de procesfilosofie is volgens Grey de nadruk op het relationele karakter van de wereld en de kosmos,

het ontbreken van dualismen, en de centraliteit van het concept 'becoming'. Een complete herformulering van 'zelf', 'ego-identiteit', 'ziel' en 'persoon' wordt dan noodzakelijk. Hiertoe steunt Grey op de bevindingen uit de feministische psychologie van Nancy Chodorow, Jean Baker Miller en Carol Gilligan. Volgens deze theoretici is het invoelend karakter en de grote behoefte aan menselijke contacten constituerend voor het vrouw-zijn. Samenvattend redeneert Grey als volgt: De procesfilosofie ziet interrelationaliteit als de fundamentele zijnswijze van alles en allen; de feministische psychologie toont aan dat relationaliteit het beste tot uitdrukking komt in de vrouwelijke manier van zijn. Dus: het relationele concept van het zelf zoals we dat bij vrouwen vinden, is een 'betere/juistere (truer) reflectie van fundamentele interrelationaliteit die deel uitmaakt van zijn-in-de-wereld'.

Grey besluit haar oratie met het uitspreken van de hoop dat de feministische theologie nieuwe inhoud kan geven aan kerk en theologie. Als bijvoorbeeld de christelijke leer voortaan zou worden opgevat als leer-in-wording, komt er ruimte voor een creatieve verwerking van het verleden, die richting kan geven aan een toekomst-in-verbondenheid.

De vaststelling dat het nodig is de fundamentele denkpatronen van onze door de westerse filosofie doordrongen cultuur te veranderen, is binnen de feministische theologische theorievorming niet nieuw. Dat die westerse cultuur vrouwen niet bepaald heeft verandert, is ook geen revolutionaire boodschap. En dat tenslotte een verandering van de denkstructuren een andere wereld zal opleveren, is iets dat velen hopen, en Mary Grey sluit zich in haar oratie bij deze laatste groep aan. Ze geeft een programmatische aanduiding van hoe we tot deze andere wereld zouden kunnen komen: door een metafysica van connectie, gedragen door de procesfilosofische gedachtengoed.

Daar zijn enkele kanttekeningen bij te maken die, naar ons aanvoelen, bij het uitwerken van dit programma toch verder moeten worden uitgediept.

Zo rijst onmiddellijk de vraag: waarom procesfilosofie als basis voor een metafysica van connectie? Het is vanuit strategisch oogpunt vreemd dat Grey juist deze filosofische richting kiest. Ze stelt namelijk zelf vast dat het feministisch denken gemarginaliseerd wordt en weinig impact heeft op de wereld, dit onder andere onder invloed van het cartesische dualisme. Vervolgens wil ze deze situatie veranderen door een beroep te doen op een denksysteem dat, in haar eigen woorden, 'nooit erg populair is geworden' ten gevolge van de sterke greep die het cartesische denken op onze cultuur heeft. Dat komt op zijn zachtst gezegd bevreemdend over. De vraag is of Grey de macht van een metafysica niet overschat. Denken en denkpatronen bepalen hoe we in de wereld staan, maar hoe het komt dat bepaalde denkpatronen de overhand hebben in de wereld is een andere kwestie. Hiervoor is een machtsanalyse noodzakelijk en deze ontbreekt in Grey's betoog.

Een tweede vraag heeft betrekking op het gebruik van procesfilosofie als filosofisch systeem. Er zullen nog vele debatten gevoerd worden over procesfilosofie en of feministische interpretaties ervan mogelijk dan wel gewenst zijn. Dit is dan ook niet waar onze vraag naar uitgaat. Waar het ons wel om gaat, is het statuut van de procesfilosofie binnen Grey's betoog. In het korte bestek van haar oratie wekt Grey de indruk dat ze de procesfilosofie een eigen interpretatie geeft. Op selectieve wijze maakt ze gebruik van de traditionele procesfilosofen. Het lijkt erop dat Grey het procesfilosofische gedachtengoed voornamelijk gebruikt ter ondersteuning van haar eigen ideeën. Dat kan prima, maar het zou interessant en verhelderend zijn om de verhouding tussen de 'traditionele' procesfilosofie, Grey's interpretatie daarvan en het gebruik in een metafysica van connectie expliciet in beeld te brengen.

Eenzelfde troebelheid bestaat met betrekking tot de verhouding tussen enerzijds wat door psychologische theorieën (Miller, Chodorow) over de vrouwelijke bestaanswijze wordt gemeld en het ontwerp van een metafysica. Bestaat er een recht-

streeks verband tussen deze twee: is het omdat we bij vrouwen een groter relationeel vermogen vaststellen dat we een metafysica van connectie moeten uitbouwen? Komt hier dan niet het door Grey veroordeelde essentialisme om de hoek kijken ondanks haar stellige bewering: 'vrouwen die de relationele patronen bewaard hebben die appelleren aan de behoefte van alle mensen aan mogelijkheden tot meer bevredigende relaties en radicale verbondenheid, brengen deze waarden niet als vrouwelijke kwaliteiten maar als een proces van worden en volheid die alle levende wezens omarmt op de hun eigen niveaus van onderlinge afhankelijkheid'.

De oratie van Mary Grey roept heel wat vragen op. Ze biedt een programma met nog veel open plekken. Zo blijft ook de relatie met de theologie van Carter Heyward de lezer van deze oratie bezighouden. Wat is het verband tussen een theologie van 'power-in-relation' en een filosofie van 'connection'? Het programma dat Grey schetst biedt in elk geval voldoende stof en perspectieven om uit te kijken naar verwerking en uitwerking ervan.

Margo Brouns

De lotgevallen van concepten

Een irriterend onderwerp. Verschuivende conceptualisering van het sekseverschil

Oratie, Joyce Outshoorn. Nijmegen (SUN) 1989, 32 blz., f 9,50

Een hoogleraar vrouwenstudies die haar oratie wijdt aan een reconstructie van de theoretische ontwikkeling van het vakgebied stemt tot nieuwsgierigheid. Gezien de complexiteit van een dergelijke opgave, gekoppeld aan de precare positie die hoogleraren tot voor kort binnen de feministische wetenschapspraktijk innamen, vergt die onderneming een zekere moed.

Joyce Outshoorn, hoogleraar Vrouwenstudies

aan de RU Leiden, heeft die uitdaging in haar oratie opgenomen en probeert onder de opvallende titel *Een irriterend onderwerp* greep te krijgen op de verschuivende conceptualisering van het sekseverschil. Gezien de brede schare (zeven vrouwen) van min of meer prominente 'medelezers', moet Outshoorn zich bewust zijn geweest van de risico's die aan zo'n exercitie zijn verbonden. Dit heeft echter niet kunnen voorkomen dat de reconstructie een te sterke persoonlijke signatuur draagt.

Outshoorn lokaliseert de conceptualisering van het sekseverschil, zoals die zich heeft voorgedaan in de sociale wetenschappen, in de volgende begrippen: patriarchaat, gender en macht. De volgorde van behandeling is niet ingegeven door een volgorde van ontstaan (alle concepten circuleren al vanaf het begin van de tweede feministische golf, maar door de verschuivende strategieën van vrouwenbeweging en feministische theoretica's. Elk van deze drie concepten is te beschouwen als een poging om de eigenheid van de 'feminist problematic' zichtbaar te maken, en te houden, en open te leggen voor analyse, aldus Outshoorn.

Voordat ik inga op de precieze invulling van de verschillende concepten, eerst een aantal algemene opmerkingen. Een reconstructie langs drie begrippen, waarbij tevens sprake is van 'verschuivingen', loopt het risico een ontwikkeling te kanaliseren tot een lineair proces. Ze suggereert een eenheid in de historische ontwikkeling die zich in werkelijkheid wellicht niet als zodanig heeft voorgedaan. De feministische theorievorming vertoont meer trekken van een centrifugaal, dan van een lineair proces. Ook aan de keuze van de drie concepten kleven bezwaren, in het bijzonder aan het derde concept, 'macht'. Dit begrip beantwoordt niet aan een van de vooronderstellingen, namelijk het zichtbaar maken van een 'feministic problematic'. Macht mag dan van oudsher een centraal concept zijn binnen feministische theorievorming, het is géén feministisch concept. Bovendien is het verstrengeld met de andere twee concepten: 'patriarchaat' is een specifiek machtsconcept en 'gender' zonder machtscon-

notatie is mijns inziens nauwelijks gangbaar binnen vrouwenstudies.

De drie concepten worden elk beschreven aan de hand van de theoretische, politieke en professionele (wetenschappelijke?) voor- en nadelen.

De lotgevallen van het eerste concept, het 'patriarchaat', zijn kundig beschreven. Gezien de politiek-intellectuele achtergrond van Outshoorn (socialistisch-feminisme) ligt de vakbekwaamheid op dit punt in de lijn der verwachtingen. In enkele pagina's schetst Outshoorn de opkomst en neergang van het patriarchaatsbegrip.

De analyse van het gender-concept roept echter méér problemen op. Volgens Outshoorn is het moeilijk om de snelle groei in de receptie van het genderconcept te reconstrueren. Uit haar beschrijving spreekt inderdaad een verwarring op conceptueel niveau: een aantal betekenissen van 'gender' wordt door elkaar gebruikt. Het probleem van het gender-concept is dat het een algemene term is binnen de gevestigde disciplines, maar in de feministische bewerkingen meerdere betekenissen heeft gekregen, al naar gelang de disciplinaire context en de wetenschapspolitieke taal waarin het wordt gebruikt. Inzet van een wetenschappelijke ontwikkeling is dan niet zo zeer de conceptualisering van een probleem, maar de betekenisgeving van een concept. Gender kan fungeren als synoniem voor sekserol (het sociale produkt gescheiden van de biologische constitutie), maar binnen recente feministische theorievorming wordt het gender-begrip meestal opgevoerd in de betekenis van een structuurprincipe of een structurerend principe, waarbij mannelijkheid en vrouwelijkheid in hun onderlinge verhoudingen worden geconstrueerd dan wel in werking komen. In de uitspraak dat mannen ook een gender hebben, leunt de interpretatie van het begrip tegen de sekserol aan, wat weer in tegenstelling staat tot de uitspraak dat allerlei begrippen en theorieën 'genderized' zijn.

De door Outshoorn gesignaleerde bezwaren van het gender-concept – essentialisme, gebrek aan machtsdimensie en reproductie van de natuur cul-

tuur-kloof – gelden wellicht voor een sekserol-interpretatie, maar in veel mindere mate voor gender in de betekenis van ‘ordeningsprincipe’. De voordelen die Outshoorn schetst zijn zowel principieel als conceptueel discutabel.

Het veronderstelde voordeel dat gender zou kunnen functioneren als een waardevrij begrip, als ‘academically respectable’ concept, dat niet verwijst ‘naar impopulaire zaken als dominantie of macht of ongelijkheid’, is niet alleen tekenend voor de eenzijdige interpretatie van het begrip. Het verwaarloost tevens de studies die het politiserend effect van een genderbenadering van de wetenschappelijke grondslagen zichtbaar maken.

Uit de behandeling van het gender-concept blijkt dat Outshoorn voornamelijk is georiënteerd op de Angelsaksische tradities. Nadeel hiervan is dat specifiek Europese ontwikkelingen, bijvoorbeeld in de Franse filosofie, minder tot hun recht komen en veelal via een Amerikaanse bewerking in haar reconstructie worden opgenomen. Dit heeft onder andere tot gevolg dat het subjectbegrip, dat naar mijn inzicht een centrale betekenis heeft gekregen binnen de feministische theorievorming, geen enkele vermelding krijgt. En waar zijn alle Nederlandse theoretica’s die interessante betogen hebben gehouden over centrale begrippen als ‘verschil/gelijkheid’, ‘mannelijkheid/vrouwelijkheid’, ‘constructie/deconstructie’?

De bespreking van het machtsconcept – het derde concept – is geen algemene analyse, maar vormt voornamelijk een weerslag van de Leidse wetenschappelijke ontwikkelingen, waarvan Outshoorn deel uitmaakt. Kernvraag van dit onderzoeksproject is, of de macht tussen vrouwen en mannen vergelijkbaar is met andere machtsverhoudingen en dus analyseerbaar met de algemene machtstheorieën, of dat macht tussen de seksen een geheel eigen basis en verschijningsvorm kent en dus noodzakelijkerwijs een eigen theorievorming behoeft. Outshoorn probeert dit vraagstuk een stapje verder te analyseren door de koppeling van ‘machtsverhouding’ aan ‘machtsbegrip’ te ver-

breken. Zij construeert een matrix op basis van de tweedelingen zelfde/andere machtsverhouding en zelfde/ander machtsbegrip.

Door het concept ‘macht’ als laatste te behandelen, zonder in te gaan op de nadelen, wordt de suggestie gewekt als zou het machtsbegrip de beste perspectieven bieden voor de toekomstige ontwikkelingen. Macht kan echter nooit het laatste woord vormen binnen een theoretische ontwikkeling; het vormt het begin. Ook Outshoorn realiseert zich dat, wanneer zij macht aan het eind van haar betoog opnieuw verbindt met gender; macht als invalshoek voor de bestudering van gender.

Het geheel overziend valt het een en ander af te dingen op deze reconstructie. Een oratie is echter geen willekeurige wetenschappelijke tekst, maar wordt met specifieke oogmerken geschreven. Het is het visitekaartje van de nieuwe hoogleraar; zowel een persoonlijk-wetenschappelijke biografie/identiteit, als ook een voorzet naar de toekomst, een intentieverklaring. Gezien de socialistisch-feministische basis van Outshoorns betrokkenheid bij de vrouwenbeweging en vrouwenstudies is het voorkomen van het ‘patriarchaatsbegrip’ als centraal concept niet verrassend en gezien haar leidinggevende positie binnen de vakgroep vrouwenstudies Leiden kan het machtsbegrip niet ontbreken. Juist in de toevoeging van ‘macht’ als centraal concept spreekt het persoonlijke karakter van dit wetenschappelijke statement.

Als we even afzien van de representativiteitspretenties die wetenschappelijke teksten (en dus ook oraties) hebben en we bekijken de plannen voor de toekomst, dan blijft een boeiend onderzoeksproject over. De verbindingen tussen macht en gender vormt het motto van het Leidse onderzoeksprogramma, dat gezien de diversiteit in benaderingen veel boeiende sociaal-wetenschappelijke producten kan en zal opleveren. Wat dit betreft verdient het project alle vertrouwen en ondersteuning.

Trudie Knijn
*Dilemma's van een genderspecifieke
 figuratiesociologie*

'Dilemma's in vrouwenlevens, de sociologie van emoties', themanummer *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, jrg. 15, nr. 2, 1988, 205 blz., f 19,50

Onder de titel *Dilemma's in vrouwenlevens, de sociologie van emoties* presenteerde het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* een themanummer met artikelen uit het vakgebied vrouwenstudies. Aanleiding tot dit themanummer is volgens de redactie de oratie die een van haar leden, Christien Brinkgreve, uitsprak bij de aanvaarding van het hoogleraarschap vrouwenstudies aan de Katholieke Universiteit Nijmegen. Deze oratie is dan ook integraal opgenomen in het themanummer. Verder bevat het artikelen van uiteenlopende strekking, die ik hier kort zal bespreken.

Enkele zijn gebaseerd op historisch onderzoek. Het artikel van Wiemann over de hulp aan ongehuwde moeders vanaf het eind van de vorige eeuw, behandelt de veranderende opvattingen van hulpverleners in relatie tot het proces van de stigmatisering van ongehuwde moeders. Wiemann beschrijft goed gedocumenteerd op welke wijze hulpverleners hun positie als 'gevestigden' tegenover de 'buitenstaanders' die ongehuwde moeders lang zijn geweest, vormgeven. Recente geschiedenis is ook te vinden in een bijdrage van Withuis, die een eigenaardig ideologisch probleem van de vrouwen in de Nederlandse Vrouwenbeweging (CPN) bespreekt. Met de introductie van de 'pijnloze bevalling' uit de Sovjet-Unie streden deze vrouwen niet alleen tegen de onwetendheid van Nederlandse vrouwen op het gebied van zwangerschap en bevalling, maar legden zij zichzelf ook de 'plicht' tot pijnloos bevallen op. De ideologie van de sterke wilsbeschikking die moest triomferen over de zwakte van het lichaam was zo sterk dat elke uiting van pijn ervaren werd als een

tekortschieten in de strijd tegen de pijn. De oorslogsmetaforen van de CPN werden direct van toepassing geacht op de bevalling.

Een meer cultuur-historische bijdrage wordt geleverd door Clerkx, die de vader-dochter relatie in sprookjes behandelt tegen de achtergrond van de vraag of sprookjes, opgevat als verdichtingen van volkswijsheden, indicaties geven voor het bestaan van incest in vroeger tijden. Zij vindt daar inderdaad aanwijzingen voor, maar laat tegelijkertijd zien dat, althans in sprookjes, dochters vele wegen vinden om aan incest te ontkomen.

Een laatste historisch artikel is van Dresen. Zij beschrijft het dilemma van vrouwelijke mystici die in hun streven naar eenwording met hun bruidegom 'lijden in stilte'. Hun lijden geeft echter onder tijdgenoten nogal eens aanleiding tot verzet, aangezien te veel lijden de verdenking van hoogmoed oplevert. Het zoeken naar de grens tussen deemoed en hoogmoed is volgens Dresen een aantal mystici duur komen te staan.

Meer van deze tijd zijn de oratie van Brinkgreve, een artikel van De Bruijn en Timmerman over ongewenste intimiteiten op de werkplek en een artikel van Sevenhuijsen over het belang van vrouwelijkheid in de openbare sfeer. Van deze artikelen is alleen dat van De Bruijn en Timmerman gebaseerd op empirisch onderzoek. Zij onderzochten de relatie tussen het vóórkomen van ongewenste intimiteiten en de machtsverhoudingen in de werksfeer. Juist vanwege het problematisch karakter van de definitie van ongewenste intimiteiten is dit interessant omdat het licht werpt op een breder probleem, namelijk de vraag of vrouwen naarmate de machtsverschillen kleiner worden, eerder hun ongenoegen uiten over tekenen van mannelijke dominantie. De Bruijn en Timmerman laten zien dat in overeenstemming met de these van Elias ongewenste intimiteiten toenemen in de fase waarin de machtsverschillen enigszins afnemen, en geringer worden in een situatie met relatief kleine machtsverschillen.

Sevenhuijsens artikel heeft een meer theo-

retisch karakter. Aan de hand van een uitgebreide bespreking van enkele beschouwingen over de waarde van de zorgzaamheidsethiek voor de vrouwelijke bijdrage aan politieke debatten (Gilligan, Elshtain en Ruddick) bespreekt ze de wenselijkheid van het beroep op het vrouwelijke als aangrijpingspunt voor het feminiseren van het openbare debat en de openbare sfeer. Sevenhuijsen beargumenteert de onwenselijkheid van dit appèl op vrouwelijkheid. Het deelnemen aan het openbaar debat door vrouwen heeft volgens haar meer baat bij het voortzetten van het project van de doorbreking van homogene sekse-identiteiten.

Ten slotte de aanleiding voor dit themanummer, de oratie van Brinkgreve. Aangezien deze al in een eerder nummer van dit tijdschrift besproken is, wil ik me hier beperken. Brinkgreve heeft een zeer actueel en dringend probleem bij de horens gevat: de psychische en fysieke overbelasting van moderne vrouwen die 'alles' willen combineren, is een probleem dat onze bijzondere aandacht verdient. De wijze waarop ze het probleem te lijf gaat draagt echter de kenmerken van een 'psychologiserende' benadering, een benadering die Brinkgreve zelf al weer enige jaren geleden zo schitterend wist bloot te leggen in de probleembrubrieken van het vrouwenblad *Margriet*.¹

In haar analyse van de 'last van de bevrijding' gaat het vooral om de psychische consequenties van de nieuwe eisen die aan vrouwen gesteld worden. Deze worden verklaard vanuit een 'sociologie van emoties': 'De omgangsvormen, de gedrags- en gevoelscodes en -idealen waarin mensen zijn grootgebracht maken deel uit van hun sociale en psychische uitrusting, en hoe groter de kloof met nieuwe gedrags- en gevoelsidealen, hoe groter de fricties die kunnen optreden, fricties die zich zowel sociaal als psychisch laten vertalen.' Zo beschouwd zijn de vrouwen vooral zichzelf tot probleem. Ze zijn ingeklemd tussen hun nieuwe 'emancipatie'-idealen en het ondergewaardeerde, maar psychisch sterk aansprekende moederschap; ze zijn zichzelf tot last. Slechts hier en daar verwijst

Brinkgreve naar de nog steeds ongelijke machtsverhoudingen tussen vrouwen en mannen en het ontbreken van een goede kinderopvang, maar deze structurele belemmeringen voor het realiseren van de nieuwe idealen maken geen wezenlijk onderdeel uit van haar analyse. De verhoudingen tussen mannen en vrouwen worden volgens Brinkgreve (in navolging van haar collega's van de Amsterdamse School, De Swaan, Kapteyn, Stolk en Wouters) steeds gelijkwaardiger, alleen hebben vrouwen nog psychische belemmeringen om die gelijkwaardigheid daadwerkelijk gestalte te geven.

Over dilemma's gesproken

De titel van dit themanummer suggereert dat in elk van de artikelen een dilemma in vrouwenlevens beschreven wordt. Bij nader inzien is dit in slechts een aantal artikelen het geval. Dilemma's in vrouwenlevens komen aan de orde bij Brinkgreve, De Bruijn en Timmerman, bij Dresen en bij Withuis. Voor het overige is er alleen in zeer indirecte zin of op theoretisch niveau sprake van een dilemma. Voor zover de dilemma's wel aan de orde komen, had dit aanleiding kunnen geven tot het nader beschouwen van de relaties tussen deze dilemma's omdat ze zo'n divers karakter hebben. Als er dan in verschillende tijden en op zo verschillende niveaus sprake is van dilemma's in vrouwenlevens, is dat dan misschien een structureel probleem? Kunnen we altijd wel dilemma's vinden als we op een specifieke manier naar vrouwenlevens kijken, of komen de dilemma's, in welke concrete vorm dan ook, voort uit de eeuwenoude grenzen van vrouwelijkheid en vrouwelijk gedrag? Is in alle tijden en culturen de codering van de vrouwelijke identiteit en de ruimte die aan het vrouwelijke toegewezen wordt zo beperkt dat vrouwen altijd en overal dilemma's ondervonden hebben en zullen ondervinden als zij meer ruimte en andere definities van vrouwelijkheid opeisen?

Deze vragen komen als zodanig niet aan de orde, niet in de afzonderlijke artikelen maar ook niet in een overkoepelend stuk. De redactie zegt in

haar inleiding dat zij een 'staalkaart' biedt van wat er op het vakgebied vrouwenstudies zo al gaande is en dat betekent dat een samenhangende theoretische benadering van 'de dilemma's' achterwege blijft. Een theoretische 'rode draad' ontbreekt echter niet helemaal. Hij is aanwezig in het figuratiesociologisch perspectief. Mijns inziens produceert dit perspectief echter eerder een aantal dilemma's dan dat ze adequaat is om de problematiek van de dilemma's in vrouwenlevens te doorgronden.

Het meest creatieve gebruik van het figuratiesociologisch perspectief maken De Bruijn en Timmerman, die deze benadering aanwenden om interpretaties van ongewenste intimiteiten te relateren aan een contextanalyse van machtsverhoudingen op de werkplek. In deze analyse blijken de beperkingen van het perspectief, met name als het gaat om greep te krijgen op subtiele en onzichtbare machtsmechanismen. En het is ook precies op dit punt dat Brinkgreves analyse van de dilemma's van de geëmancipeerde vrouw te kort schiet. Vanuit een verondersteld machtsverwicht tussen vrouwen en mannen wordt het zicht op onderhuidse machtsprocessen vertroebeld en blijft er niets anders over dan een verklaring vanuit de 'psychische habitus' van vrouwen zelf.

Eerder heeft Komter al gewezen op de beperkte blik die het figuratiesociologisch perspectief oplevert als het gaat om de machtsverhoudingen tussen vrouwen en mannen. Volgens Komter zorgen vooral de onzichtbare en informele machtsmechanismen ervoor dat de 'onderhandelingen' tussen vrouwen en mannen nog steeds in het voordeel van mannen uitwerken.² Uit eigen recent onderzoek is bovendien gebleken dat gezondheidsklachten van vrouwen met 'individualistische' opvattingen veeleer toe te schrijven zijn aan een discrepantie tussen idealen en praktijken dan aan overbelasting tengevolge van de combinatie van betaalde en huishoudelijke arbeid.³ Brinkgreve gaat er te snel van uit dat deze combinatie voor vrouwen vooral een combinatie van lasten is, en

vraagt zich mijns inziens te weinig af waarom onder egalitaire machtsverhoudingen de combinatie van vaderschap en betaalde arbeid voor mannen er nog steeds een van lusten is.

Noten

1. Ch. Brinkgreve en M. Korzec, *Margriet weet raad. Gevoel, gedrag en moraal in Nederland, 1973-1978* Utrecht/Antwerpen (Spectrum) 1978.
2. A. Komter, 'Het figuratiesociologisch optimisme over de machtsverhoudingen tussen de seksen. De wens als vader van de gedachte?', in: W. van Beek e.a., *Sociologisch en antropologisch jaarboek*. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1987.
3. T. Knijn en C. Verheijen, *Tussen plicht en ontplooiing, het welbevinden van moeders van jonge kinderen in een veranderende cultuur*. ITS, Nijmegen 1988.

Ernst van Alphen

Men in Feminism

Alice Jardine & Paul Smith (red.)

New York (Methuen) 1987, 288 blz.,
f 32,-

De bundel *Men in Feminism* is voortgekomen uit twee sessies van de Modern Language Association (MLA), waar drie mannen hun ideeën uiteenzetten over het fenomeen 'mannen in het feminisme' en vier vrouwen daarop reageerden. In deze opzet voerden in eerste instantie mannen het woord. Wat was de rol van de vrouwen daarin? Kregen zij het recht tot weerwoord? Hadden zij het laatste woord? Of moesten zij bemiddelen in het gekrakeel van elkaar beconcurrerende mannen? Deze vragen naar aanleiding van 'mannen in het feminisme' suggereren al dat dit fenomeen gezien kan worden als een poging van mannen om het feminisme te koloniseren, alsook als een mannenprobleem waaraan vrouwen vooral niet te veel tijd en energie moeten besteden. De bundel, die uiteindelijk 24 bijdragen bevat, lijkt beide interpretaties van de opzet te bevestigen. De bundel is behoorlijk redundant. Er lijken maar weinig verschillende posities mogelijk

te zijn betreffende het fenomeen mannen 'in' het feminisme. Ik zal me daarom beperken tot een bespreking van die artikelen die het duidelijkst een bepaalde positie weergeven.

In het associatief geschreven openingsartikel stelt Stephen Heath dat de relatie van mannen tot het feminisme onmogelijk is. Het enige wat mannen kunnen doen is proberen geen anti-feminist te zijn. In het streven een mannelijke feminist te zijn schuilt onherroepelijk de aloude mannelijke drang tot overheersing en toeëigening. Terwijl vrouwen een eigen discours kunnen ontwikkelen, hun eigen lichaam en verlangen kunnen 'schrijven', zou dat voor mannen (vooralsnog) een utopie zijn. De situatie van mannen en vrouwen is nu eenmaal niet symmetrisch. Terwijl vrouwen nu de 'begeerlijke' positie hebben van zelf-ontdekking en zelf-ontplooiing, moeten mannen vooral inbinden en inleveren. Meerdere keren komt Heath tot de conclusie dat het enige wat mannen kunnen doen is *leren van het feminisme*. Het zou een illusie zijn dat mannen op een actieve manier inhoud kunnen geven aan het feminisme.

Heath' positie is sympathiek, want zij komt voort uit respect en bewondering voor het feminisme, zij is uiteindelijk ook tegenstrijdig. Hij zegt dat het feminisme vooral niet tot een theoretische positie gereduceerd mag worden en dat juist de politieke, ethische realiteit van het feminisme door mannen doordacht moet worden. Maar zijn conclusie dat mannen slechts van het feminisme kunnen leren, dat mannen er kennis van moeten nemen maar er geen actieve bijdrage aan kunnen leveren, reduceert het feminisme in feite toch weer tot een theorie, een propositionele inhoud die mannen kunnen bestuderen, maar die voor hen géén praktijk impliceert. Een van de boodschappen van het feminisme aan mannen is juist echter dat zij *met besef van feministische theoretische inzichten* eindelijk eens moeten gaan schrijven over hun seksualiteit, hun relaties tot moeders, vaders, tot vrouwen en tot andere mannen. Alice Jardine geeft in haar artikel een heel concrete lijst van projecten

waarmee mannen actief aan het feminisme gestalte kunnen geven. Heath' positie van 'leren van het feminisme' komt vooral neer op een terughoudend mond-houden en afleren. Jardine geeft echter overtuigend aan dat de consequenties van het feminisme voor mannen niet zozeer bestaan uit 'niet meer praten/schrijven' maar uit 'anders praten/schrijven', over andere onderwerpen, vanuit andere vooronderstellingen, met andere doelen, met een andere toon en houding.

Paul Smith' artikel is in veel opzichten de regelrechte tegenhanger van dat van Heath. Voor Smith is feminisme een theoretische positie. Die positie vereenzelvigt hij met poststructuralisme en deconstructie. Het feminisme kan dan kort samengevat worden als anti-essentialisme, als het inzicht dat het biologische geslachtsverschil los staat van seksuele identiteit, en dat die identiteit altijd een constructie is. Dit anti-essentialisme heeft dezelfde gevolgen voor mannen als voor vrouwen, wat impliceert dat mannen zich zonder probleem 'in' het feminisme kunnen begeven. Zijn artikel is vooral te lezen als een defensieve, agressieve aanval op vrouwen die bedenkingen zouden kunnen hebben bij deze conclusie. Zijn toon irriteert mateloos, terwijl waarschijnlijk ironisch bedoelde zinsneden als 'men penetrating feminism' van slechte smaak getuigen. Net als Heath acht hij het onmogelijk dat mannen over hun eigen lichaam en verlangens gaan schrijven. Ze zouden dan automatisch vervallen in hun praktijken van vóór de feministische theorie.

Smith' artikel is niet alleen problematisch doordat hij het feminisme tot een theorie reduceert, maar vooral doordat hij feministische theorie als een unanieme positie, namelijk anti-essentialisme voorstelt. Die voorstelling van zaken vergemakkelijkt natuurlijk zijn rol van man 'in' het feminisme omdat ze het biologische geslacht van de woordvoerder (Smith zelf in dit geval) irrelevant maakt. De feministische theorie bestaat echter niet uit een unanieme positie. Er zijn vele controversen, juist als het om essentialisme gaat. Meerdere vrouwen

in deze bundel (Jardine, Showalter, Weed) halen dan ook de woorden van Gayatri Spivak aan, waarmee zij aangaf dat vrouwen gezien het verleden en gezien de veranderingen die zij teweeg willen brengen 'the risk of essence' moeten nemen. Dit essentialisme is dan echter geen ontologisch maar een strategisch essentialisme, wat wil zeggen dat het idee van een mannelijke en vrouwelijke essentie niet aangehouden moet worden omdat die essenties werkelijk bestaan, maar omdat zij een doelgerichte feministische politiek mogelijk maken.

Het soort onderzoek dat volgens Smith voor mannen weggelegd is, bestaat uit het type onderzoek dat Andrew Ross in feite doet in zijn bijdrage over de rechtszaak van de 'Yorkshire Ripper'. Deze man vermoordde tussen 1975 en 1981 in Noord-Engeland dertien vrouwen. Was deze 'Ripper' gek of was hij slecht? Vermoorde hij vrouwen omdat voor hem alle vrouwen hoeren waren? Dan zou hij gek zijn. Of moordde hij uit vrouwenhaat? Dan zou hij slecht zijn. Ross laat zien dat het oordeel van de rechtbank gebaseerd is op een logica die biologische en sociale visies op seksualiteit vereenzelvigt. Juist die vereenzelving zou leiden tot fenomenen als de 'Yorkshire Ripper'. Ross' analyse, die zonder meer boeiend en adequaat is, maakt gebruik van de feministische kritiek op de identificatie van geslacht met sekse. Dit type argument is onder tusschen bekend dankzij feministen die de afgelopen jaren herhaaldelijk de schadelijkheid van dat soort identificaties aangetoond hebben. Ross' artikel illustreert dat mannen heel goed een bijdrage kunnen leveren aan feministisch onderzoek waarvan de inzet niet direct de beleving en seksuele identiteit van de onderzoeker zelf betreft. Vanuit een sekse-neutrale positie wordt er onderzoek gedaan naar het vertoog van anderen *over* seksualiteit. De meest radicale positie van feministisch onderzoek is echter die waarbij ervan uitgegaan wordt dat een neutrale, afstandelijke positie van de onderzoek-(st)er niet alleen een onmogelijkheid, maar zelfs totaal niet begerenswaardig is. De subjectiviteit van de onderzoek(st)er moet juist actief ingezet

worden bij het onderzoek. Voor mannen in het feminisme zou dat betekenen dat de eigen mannelijke subjectiviteit ingezet zou moeten worden als het te bestuderen onderzoeksobject. Noch Ross' bijdrage, noch die van de andere mannen in de bundel geven gestalte aan dit feministische onderzoek.

Rosi Braidotti beargumenteert in haar bijdrage wat het politieke neveneffect is van theorieën (hoe waardevol ze ook zijn in propositioneel opzicht) waarin het subject dood, gespleten dan wel tot een constructie verklaard wordt:

'Om het subject dood te kunnen verklaren moet je eerst het recht hebben verworven als subject te spreken; om metadiscours te kunnen demystificeren moet je eerst toegang zien te krijgen tot een plaats van waaruit je kunt spreken.' (p. 237)

Zij legt de vinger precies op de zwakke plek van Smith' positie. Door feminisme tot een theoretisch anti-essentialisme te reduceren doet het er in feite niet toe wat het biologische geslacht is van degenen die spreekt. Maar in de praktijk doet dat er wel toe. Bijna uitsluitend mannen hebben in de geschiedenis het recht en de mogelijkheid gehad om het woord te voeren, terwijl vrouwen nu langzaam aan hun rechten daartoe op zijn gaan eisen. Het verschil tussen als man geboren te zijn dan wel als vrouw kan niet genegeerd worden, ook al bestaan volgens de feministische theorie die geslacht en sekse loskoppelt, 'de man' en 'de vrouw' niet.

Braidotti is ook uitermate kritisch wat betreft de mannelijke theoretici (zoals Derrida, Deleuze, Barthes) voor wie 'de vrouw' of 'het vrouwelijke' model staat voor het ideale, postmoderne subject. Voor haar is deze feminisering, ofwel 'de-phallicisation', niets anders dan een uitdrukking van het mannelijk verlangen om het woord te blijven voeren. Dat woord is voor de gelegenheid in een schijnbaar vrouwvriendelijk jasje gestoken, want dat verkoopt vandaag de dag beter. Het artikel van Naomi Schor beschrijft bijvoorbeeld hoe Barthes

de vrouw verheerlijkt, dat van Jane Gallop hoe Baudrillard dat aanpakt.

In de bijdragen waarin het feminisme gezien wordt als iets 'waar mannen van moeten leren', ofwel als een anti-essentialisme, wordt voorbijgegaan aan het feit dat het feminisme ook een institutie is. Vooral in de Verenigde Staten, waar de meeste auteurs van de bundel werken, zijn afdelingen, onderwijsprogramma's, onderzoeksinstituten voor vrouwenstudies al geheel vanzelfsprekend. Hoe zit het met de rol van mannen 'in' de feministische institutie? Het is daar heel gebruikelijk dat mannen binnen vrouwenstudies onderwijs verzorgen, meebeslissen over het curriculum, en over de aanstelling van medewerkers bij vrouwenstudies. Dit probleem wordt eigenlijk alleen maar door Richard Ohmann aangesneden. Hij ziet voor zichzelf een belangrijke taak weggelegd in het institutioneel steunen en stimuleren van het feminisme. Auteurs als Smith en Jardine zien het feminisme als iets wat per definitie buiten de instituties staat. Feminisme zou juist instituties moeten ondergraven. Deze benadering lijkt me weinig realistisch en ontkent de praktijk. Programma's vrouwenstudies vormen ook een institutie, hoe wankel ook vergeleken met de meeste andere programma's. Dat moet erkend worden alvorens een mening te kunnen hebben over de rol die mannen daarbinnen (mogen) spelen.

Het is terecht dat het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* mij, een man dus, heeft gevraagd dit boek te recenseren. Daarmee geeft de redactie te kennen op een subversieve manier in te spelen op een onverwacht aspect van 'mannen in het feminisme'. Bruce Robbins merkt in zijn recensie van de bundel in *Camera Obscura* (nr.17) op dat mannen in het feminisme doorgaans met mannen daarbuiten gemeen hebben, met elkaar te concurreren over de rug van vrouwen. Vrouwen hebben daar stevast onder geleden. Dat de vrouwen van de redactie mannen nu laten ruziën, niet over hun rug of lichaam maar wel om een vrouwenzaak, ondergraaft de dominerende positie die mannen aan dat ruziën

altijd ontleend hebben. Zo klaagt Smith aan het eind, in een nagesprek over de bundel met Jardine, dat de meeste vrouwen het artikel van Heath beter vinden dan het zijne. Wat sneu nou. Het is wel aardig, dat het juist nu aan mannen zelf wordt overgelaten elkaar te kritiseren. Graag gedaan.

Nelleke van der Vleuten

Sex, Money and Morality. The political Economy of Prostitution and Tourism in South East Asia

Thanh-Dam-Truong,
ongepubliceerd proefschrift, 333 blz.

Waarschijnlijk ging het zo: ten burele van het *NRC-Handelsblad* kreeg medewerker Paul Schnabel, werkzaam in de geestelijke gezondheidszorg, die zojuist vertelde voor een congres of vakantie naar Thailand te gaan, een boek in handen gedrukt. 'Misschien kun jij hier iets over schrijven, het gaat geloof ik over sekstoerisme in Thailand.' Blijkens zijn recensie van 14 februari 1989 was Schnabel zwaar teleurgesteld dat het proefschrift van Thanh-Dam-Truong geen smeulige verhalen bevatte over zijn tropische omgeving; die hij dan vervolgens vanuit zijn eigen observatie – natuurlijk heel wat 'objectiever' dan de visie van de moreel verontwaardigde mevrouw – had kunnen weerleggen. Nee, het proefschrift *Sex, Money and Morality. The political Economy of Prostitution and Tourism in South East Asia* biedt geen antropologische doorkijkjes op het thema sekstoerisme. Truong is trouwens ook geen antropologe maar een econome, en veldwerk in een ziekenhuis levert ook geen volledig inzicht in de politieke economie van de gezondheidszorg.

Wat Truong wél wil is een bijdrage leveren aan de discussie over prostitutie. Bovendien wil ze inzicht geven in de verstrengeling van prostitutie en toerisme binnen hedendaagse kapitalistische verhoudingen en het ontstaan van sekstoerisme in

Thailand. Is die een kwestie van seksuele vrijheid of zelfs losse zeden van Aziatische vrouwen, zoals Amerikanen en Europeanen graag beweren? Of ligt de oorzaak van prostitutietoerisme eerder in het westers militair en economisch imperialisme, zoals in Zuidoost-Azië wordt benadrukt? Truong, als Vietnamese zelf geconfronteerd met deze tegen-gestelde visies toen de prostitutie zich explosief ontwikkelde tijdens de oorlog in Indo-China, probeert met haar boek een antwoord te formuleren op deze vragen. Deze vragen hebben betrekking op de verhouding tussen seksualiteit en economie, een thema dat binnen vrouwenstudies en in feministische discussies over prostitutie regelmatig aan de orde is. Truong wil een perspectief ontwikkelen op prostitutie waarin macro-economische aspecten en het 'seksualiteitsdebat' zijn verenigd.

Het boek valt uiteen in twee delen. Deel I bevat een uitgebreide ideologiekritiek van de conceptualisering van prostitutie in de voornaamste sociaal-wetenschappelijke stromingen, de socio-biologie, het functionalisme, historisch-materialisme en structuralisme. Ook Truongs analyse van feministische standpunten is de moeite waard. De verschillende visies op prostitutie: als seksueel geweld, als rebellie of rationele keuze, als arbeid en overlevingsstrategie en tenslotte de neiging prostitutie te verheerlijken, worden helder uiteengezet. Hoewel volgens Truong een historisch-materialistische benadering de beste aanknopingspunten biedt om te komen tot een politieke economie van prostitutie, schiet ook deze echter tekort door een ahistorische visie op seksualiteit en biologische reproductie. In de lijn van Foucault en ook Maria Mies, die uitgaan van een historische conceptualisering van het menselijk lichaam en seksualiteit, ontvouwt Truong haar analyse-kader. Prostitutie moet worden geanalyseerd als seksuele arbeid binnen productieverhoudingen. Enkel vanuit een dergelijke optiek kan recht worden gedaan aan deze vorm van reproductie, die plaatsvindt buiten gezinsverband. De auteur geeft interessante voorbeelden van de wijze waarop, langs klasse- en

etnische scheidslijnen, de manipulatie van seksualiteit-als-arbeid plaatsvindt onder kapitalistische verhoudingen. Helaas hanteert Truong een nogal abstract taalgebruik en is de grote lijn van het betoog nogal eens zoek.

Deel I heeft daardoor het karakter van een te lang uitgevallen intellectuele exercitie. Dit is jammer omdat er wel een waardevolle bijdrage in wordt geleverd aan het feministisch prostitutiedebat.

Deel II bevat een politieke economie van internationaal toerisme. Truong analyseert de wijze waarop het verschijnsel 'vrije tijd' onder kapitalistische verhoudingen is omgevormd tot een internationale industrie van het toerisme. Reizen naar Derde-Wereldlanden is geen spontane verandering van toeristische smaak, maar ontstaan vanwege financiële belangen van de luchtvaartindustrie en de informatietechnologie. Als vorm van reproductie is 'vrije tijd', 'leisure', echter bovenal een 'ervaringsproduct'. Toerisme wordt daarom gekenmerkt door een spanningsverhouding tussen het persoonlijke en het commerciële. Advertenties, 'het vertoog van het toerisme', spelen in op deze contradictie en overheden in Derde-Wereldlanden staan zelfs toe dat delen van hun land onderdeel uitmaken van deze 'power-knowledge apparatus of advertising'. Het persoonlijke element, dat zal niet verbazen, wordt grotendeels verzorgd door de arbeid van prostituées. In Thailand, door Truong in hoofdstuk 4 en 5 als voorbeeld uitgewerkt, worden prostituées echter gestigmatiseerd en uitgebuit vanwege ideologische, economische en juridisch-politieke machtsverhoudingen. Deze verhoudingen, het specifieke karakter van 'leisure', en ook geopolitieke factoren (de Vietnamoorlog), zijn beslissend geweest voor het samengaan van toerisme en 'sex-related entertainment'. Uitgaande van de vertooganalyse over seksualiteit en macht van Foucault en een analyse van de structuur van de internationale toeristenindustrie concludeert de auteur dat sekstoerisme geen toevallige samenloop van omstandigheden is of het onvoorziene effect

van armoede of verkeerd beleid. Deze is het rechtstreekse gevolg van nationale en internationale politieke en economische belangen.

Truongs conclusie is overtuigend, hoewel niet nieuw. Haar analyse is bovendien vrij algemeen van aard, ondanks de gedegen wijze waarop zij deze ontvouwt. Debet hieraan is het ontbreken van empirisch materiaal in haar studie. Hiermee is niet gezegd dat Truong een microstudie had moeten verrichten, maar, en hier neem ik de suggestie van Schnabel wel over, uitgaande van Thailand zouden met meer empirische gegevens de gepresenteerde feiten en interpretaties sterker tot hun recht zijn gekomen. Nu blijft het boek, ondanks het feit dat Truongs persoonlijke betrokkenheid bij de problematiek erin doorklinkt, een vrij taaie literatuurstudie over een weidse thematiek, beschreven in abstracte bewoordingen. Truong presenteert naar eigen zeggen geen alternatieve strategieën voor verandering, maar vooral aanknopingspunten voor groepen en individuen die zich bezighouden met de problematiek van prostitutie. Aanknopingspunten biedt het boek zeker en het zou jammer zijn als het vanwege de relatieve ontoegankelijkheid niet wordt gelezen. Vooral in deel I wordt een belangrijke bijdrage geleverd aan de discussie over prostitutie vanwege het perspectief dat Truong ontwikkelt op seks-als-arbeid. Het toenemende internationale karakter van prostitutie, getuige het fenomeen vrouwenhandel, maakt een analysekader vanuit de politieke economie van prostitutie des te belangrijker. Kritische vragen worden gesteld bij de beweging die opkomt voor de rechten van prostitutees. Er doen zich namelijk dilemma's voor wanneer men tegelijkertijd wil strijden tegen geweld binnen de prostitutie. Eén daarvan wordt door de auteur aldus verwoord: 'The traffic in women and children as a means to supply labour in prostitution cannot be treated as a separate issue from the plurality of sexual choices of which prostitution is one.' Zonder dat een uitgewerkte synthese wordt gegeven, vindt degene die op zoek is naar een uitweg uit een van de grote dilemma's

binnen de vrouwenbeweging, in het proefschrift van Thanh-Dam-Truong voldoende aanknopingspunten voor discussie.

Met dank aan Alide Roerink.

Summaries

Nelly Oudshoorn, *About Hormones, Femininity and Masculinity. The construction of biological difference*

Recent feminist studies of the history of the biomedical sciences illustrate how each biomedical discipline studying the human body has transformed the meaning of femininity and masculinity. Throughout the history of the biomedical sciences more and more parts of the human body have become sexualized. With the emergence of endocrinology at the beginning of the twentieth century, the sexualization of the body was no longer restricted to bodily structures. Endocrinologists located the essence of femininity and masculinity in chemical substances: the female and male sex hormones. I will describe how the introduction of the concept of sex hormones provided a new conceptualization of sex. For the first time in the history of the biomedical sciences, male characteristics could be attributed to female bodies and female characteristics to male bodies. The hormonal definition of the human body had the rather revolutionary potential to undermine the strict dualistic division into female versus male bodies. In analysing the biomedical literature concerning the hormonal treatment of homosexuals in the 1930s, I will argue that the hormonal definition of the body was mainly used to maintain the sexual duality of female versus male bodies.

Daan Van Speybroeck, *The Goddess at First Sight*

In this essay I will explore the work of Pierre Klossowski, in particular *Le bain de Diane*, for a manifestation and revelation of the divine in relation to the female body. It is the hunter Akteon who, with his virile imagination, imagines the goddess Diana (Artemis) as a virgin and seductive mortal. When Diana inhabits the body she is presented with, she'll be serving the cause of phallic man. It might have turned out differently. Akteon as well, has indefinable feelings which are in contrast to his virile self and which make him regress to a pre-linguistic state. As an incorporeal goddess, Diana for her part is free to leave the incarnation she has assumed, or to take another. That none of this happens has to do with the intervention of the demon mediating between the gods and human beings. The execution of the 'triumph of virility principle' subsequently has something supra-individual and gives rise to many misunderstandings about seeing the goddess and about the nature of femininity. Did Akteon actually *see* – up to and including the dissolution of his own self and not being able to

formulate what he has seen – or did he merely *look* – that is to say, project his own wishes and name them? It is only when he is confronted with Diana in her bath and she throws a handful of water in his face, which changes him into a deer, that he truly sees her, her ‘essential body’. But having become an animal, he has lost his language, he no longer has a word to denote himself with, or to form a Diana of words: what he has seen, no longer can he say what it was.

Saskia Grotenhuis, ‘*Let your body speak*’, or (how) can children protect themselves against incest?

The article is a critical review/analysis of the Canadian film ‘Feeling yes, feeling no’, A Sexual Assault Programm for young children (1985), which has recently been translated and adapted for Dutch primary schools by the ‘Stichting Cinemien’. The main aim of the film is to teach children how to protect their bodies or how to prevent sexual abuse. Children have to be made conscious of the yes- en no-feelings, their bodies give them when they are touched by someone. They have to learn to express these feelings in a clear and direct way. Children have to say ‘no’ when they are touched in a way they don’t want. The makers of the programm hope to improve the children’s ability to defend themselves against all forms of sexual abuse (sexual assault, exhibitionism, rape, incest). My critique focusses on the idea that children are made responsible for sexual abuse; that every form of unwanted bodily contact has to be understood in the framework of sexual abuse; that there are only two feelings ‘yes’ and ‘no’, which obscure all feelings of uncertainty and confusion (which will rather stop than improve the discussions about sexual abuse); and that all feelings about bodily contact (and sexuality) have to be discussed. By giving priority to speaking, the relation between public and private will be under pressure, and there will be less space for children to find out things themselves and in their own way. This is an important dilemma of prevention programmes, that needs more attention, especially where this subjects is concerned.

Christa Stevens, *Écriture féminine. Writing on the body*

This article wants to question the subversive power of the metaphor as it is used in the *écriture féminine*. Referring to the (feminist) critique of the EF for its supposed essentialism and neofemininity, it wants to deal with two opposite problems. Can the invocation of the body as specific feminine writing escape referentiality, and therefore fallogocentric duality? Can this body at the same time be the inscription of the feminine difference of women?

The works of reference are the theoretical and poetic texts of Hélène Cixous, for these texts inscribe this paradox. The analysis is based on the use of the metaphors of bisexuality, woman/femininity and body. The referential power of these metaphors doesn’t enable them to create new meanings. They stay in the realm of the Referent: phallogocentrism. Poetry on the other hand, creates endlessly new meanings of femininity. Why Cixous stops theo-

rising about the body and femininity and continues writing and reading it in fiction can be explained in the same way.

Ido Weijers, *Madonna. The modern pastoral knowledge of the female body*

Two years after the publication of *The Second Sex*, an answer was published by the Catholic physician/psychologist Buytendijk: *De vrouw. Haar natuur, verschijning en bestaan* (1951). This book has been very popular in Catholic progressive circles for at least two decades. Buytendijk considers the book by De Beauvoir a major work on this subject, but he thinks it is a typically 'masculine' protest, so it needs a 'complement'. He wants to give such a complement by means of a phenomenologist view on 'femininity'. In this essay three concepts are examined which are basic for this view: the concept of 'animated corporality' with which Buytendijk dissociates himself from the traditional Catholic (voluntarist) view on the body, but with which at the same time he takes as starting point biological difference. Sexual difference is viewed as a 'polar contrast', that is the second concept, and with that basic assumption he distances himself from De Beauvoir and holds on to Christian Thought. Thirdly, the idea of the 'feminine mystery', with which Buytendijk distances himself from the dominant positivism of the medical view on the body and of the discourse of the liberal sexual reformers elaborating that positivist point of view (Kinsey).

Marrie Bekker and Alkeline van Lenning, *Awareness of the body*

In this article three studies in the field of women and health are reviewed. The main issues of the studies are, respectively: historical sociological aspects of the 'premenstrual syndrome', conversation analytical features of communication in the gender relation doctor-patient, and: experiences of female and male patients labeled as 'neurotics'.

Two related questions are discussed in the light of the feminist striving to avoid reproduction and confirmation of traditional sexrole stereotypes. The first question is about the relation between processes of defining and labeling psychopathology and health, and the occurrence and experience of symptoms. The second discussion primarily concerns the female body. What sorts of relations are presumed between the female body, femininity and sex specific symptoms? The authors conclude that in the three studies the female body is, unjustifiably, a neglected area. This might be due to a resistance against a return to previously rejected points of view.

Gegevens over de auteurs

Marrie Bekker (1954) studeerde psychologie aan de Universiteit van Amsterdam en is werkzaam als universitair docente vrouwenstudies aan de Katholieke Universiteit Brabant.

Saskia Grotenhuis (1952) studeerde sociologie en is medewerkster bij de vakgroep onderwijskunde van de subfaculteit opvoedkunde van de Universiteit van Amsterdam.

Alkeline van Lenning (1956) studeerde andragologie aan de Vrije Universiteit van Amsterdam en is werkzaam als universitair docente vrouwenstudies aan de Katholieke Universiteit Brabant.

Nelly Oudshoorn (1950) is biologe. Zij was tot september 1989 werkzaam bij Vrouwenstudies Biologie aan de Universiteit van Amsterdam. Vanaf september 1989 werkt zij bij de Vakgroep Wetenschapsdynamica van dezelfde universiteit.

Christa Stevens (1959) studeerde Franse taal- en letterkunde aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen en Franse letterkunde aan Paris VIII-Vincennes te St. Denis. Zij is voor het Onderzoekszwaartepunt verbonden aan de vakgroep Frans-Romeens van de Universiteit van Amsterdam.

Daan Van Speybroeck (1948) is als filosoof voorzitter van de tentoonstellingscommissie van De Gele Rijder, kunstgalerie in Arnhem en bereidt een dissertatie omtrent Pierre Klossowski voor.

Ido Weijers (1948) studeerde politicologie aan de Universiteit van Amsterdam en werkt nu als AIO bij de vakgroep van de Juridische Faculteit van de Erasmus Universiteit te Rotterdam aan een proefschrift over de Utrechtse School.