

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Redactie

Tjitske Akkerman, Bettina Brandt, Liesbeth Bervoets, Thea Campagne,
Roos de Haas, Sylvia Lammers, Alkeline van Lenning, Riet Paasman, Brita Rang,
Marjan Schwegman, Greetje Timmerman

Redactieraad

Titia Bos, Lenie Brouwer, Jeanne de Bruijn, Coosje Couprie, Freda Dröes,
Angela Grooten, Rina Van der Haegen, Ans Hobbelinek, Jacintha Kannekens,
Jytte Kronig, Greet Kuipers, Nelly Oudshoorn, Dorien Pessers,
Janneke Plantenga, Mieke Verloo, Tienka Wiersma, Marianne van de Wijngaard

Redactiesecretariaat

TvV, p/a Nonnenstraat 45, 6511 VN Nijmegen

Uitgeverij en abonnementsadministratie

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 één maand vóór het einde van het kalenderjaar schriftelijk opzegt. De prijs van een los nummer bedraagt f 16,50.

Ontwerp omslag: Leo de Bruin

Inhoud

Artikelen

- 3 Hoer of junk. In de marge van de drugsscene *Ellen Reijmers*
- 15 Herfibulatie en de strijd tegen vrouwenbesnijdenis *Edien Bartels*
- 31 Plannen voor positieve actie. Een voorstel voor verdere uitvoering
Elly van Kooten, Joke Stijnman
- 43 Het monster in de spiegel. De psychoanalyse van de feministische
critica *Jane Gallop*

Reacties

- 57 De gesociologiseerde psychoanalyse: een 'Fehlleistung'? *Vincent
Duindam*
- 59 Doet de verdwenen vrouw nog aan politiek? Reactie op Karin
Vintges' 'De verdwenen vrouw en stijlen van vrouwelijke
subjectiviteit' *Andra Leurdijk, Mara Smith, Rian Voet*
- 63 Vrouwengeschiedenis aangeklaagd. Reactie op 'Een kritisch verslag
van de "International Conference on Women's History"' *Lilian de
Bruijn*

Verslagen van bijeenkomsten

- 68 De-constructie van vrouwelijk leren. Verslag van een
studieconferentie, Groningen, 6 en 7 juni 1986 *Monique Volman*
- 70 Zomeruniversiteit – session de recherche féministe – Les Cahiers du
Grif, Grivegnée, België, 29 augustus-2 september 1986
Christa Stevens
- 72 Een internationale vrouwenuniversiteit: oplossing van een Duits
probleem of mogelijkheid tot internationale samenwerking,
München, 10-14 september 1986 *Dymphie van Berkel, Leonore
Nicolai*
- 75 Feminisme en antropologie: verslag van een NSAV-studiedag,
Utrecht, 31 oktober 1986 *Nelleke van der Vleuten*

- 77 Afscheid van feministisch theologe Catherina Halkes, Nijmegen,
21 november 1986 *Veronica van Valkenhoef*
- 80 LOVA-dag 'International feminism, critical issues', Den Haag,
5 december 1986 *Ina Keuper*

Recensies

- 82 De winst van werkloosheid en echtscheiding. 'Het Liefdesethos voor
vrouwen' van Iteke Weeda *Liesbeth Bervoets*
- 84 Tussen Scylla en Charibdis. 'Vrouwen en economische
zelfstandigheid' van Werkgroep Vrouw en werk, en 'Vrouwen tussen
wetenschap en beleid' van Monika Triest *Mieke Verloo*
- 88 'In memory of her. A feminist theological reconstruction of Christian
origins' van Elisabeth Schüssler Fiorenza *Lidy Leussink*
- 90 'The origins of modern feminism: Women in Britain, France and
the United States, 1780-1860' van Jane Rendall *Maria Grever*
- 93 'The family in question. Changing households and familiar
ideologies' van Diana Gittins *Jenny Dankbaar*
- 94 'Immodest acts. The life of a lesbian nun in renaissance Italy' van
Judith C. Brown *Yvonne Scherf*
- 97 'Amazonen der Literatur. Studien zur deutschsprachigen
Frauenliteratur der 70er Jahre' van Margret Brüggemann *Johanna
Bossinade*
- 100 'Antropologische Verkenningen, themanummer: feministische
antropologie' *Evelien Tonkens*
- 102 'Vrouwen in de Nederlandse koloniën. Zevende Jaarboek voor
Vrouwengeschiedenis' *Mies Grijns*
- 104 'Vrouwendomein. Woongeschiedenis van vrouwen in Nederland.
Tipje van de sluier, deel 4' *Leontine Bijleveld*
- 107 Kroniek
- 110 IAV-inventarisatie
- 117 Summaries
- 119 Gegevens over de auteurs

Ellen Reijmers

Hoer of junk

In de marge van de drugscene

De rusteloze speurtocht van druggebruikers¹ naar geld en ‘dope’ is in talloze publikaties beschreven. Sociale wetenschappers, journalisten en junks zelf hebben het leven van druggebruikers voor een groter publiek ontvouwd.² Opvallend is echter hoe weinig aandacht zij hebben geschonken aan de prostitutiepraktijken van verslaafde vrouwen. Er zijn enkele studies waar vrouwelijke druggebruikers duidelijker uit de verf komen, maar dan uitsluitend als prostituées.³ Heroïnegebruik en de daarmee samenhangende betrekkingen met een heroïnescene vallen zo buiten het blikveld.

In dit artikel probeer ik de samenhang te ontrafelen tussen druggebruik, afhankelijkheid van een drugscene en prostitutie-activiteiten van vrouwelijke heroïneverslaafden. Ik leg daarbij de nadruk op de ervaringen van de betrokken vrouwen. Welke betekenis heeft prostitutie voor hen? Hoe beleven vrouwelijke junks hun prostitutie? En welke rol speelt prostitutie in de betrekkingen tussen mannen en vrouwen in een drugscene? Bij de beantwoording van deze vragen maak ik gebruik van materiaal dat door middel van veldonderzoek is verkregen. Allereerst geef ik een korte omschrijving van het onderzoek en de onderzoeksgroep. Vervolgens pro-

1. Het woord druggebruiker is in de tekst synoniem aan gebruiker, heroïnegebruiker of junk. Het betreft mensen die met name aan heroïne verslaafd zijn. Meestal worden naast heroïne nog andere middelen gebruikt, zoals cocaïne, tranquillizers en speed.

2. Zie onder andere M. Agar, *Ripping and running*. New York (Seminar Press) 1973; W.S. Burroughs, *Junky*, Harmondsworth (Penguin Books) 1977; H. Cohen, *Drugs, druggebruikers en de drugscene*. Alphen a/d Rijn (Samsom) 1975; O. Janssen en K. Swierstra, *Heroïnegebruikers in Nederland*. Groningen (Kriminologisch Instituut) 1982; P. Pyrins en K. Schaepman, *Verslaafd in Nederland*. Amsterdam (Van Gennep) 1982.

3. Zie J. James, ‘Prostitution and addiction: an interdisciplinary approach’, in: *Addictive Diseases*, jrg. 2, 1976, nr. 4, pp. 601-618; S.K. Datesman, & J.A. Inciardi, ‘Female heroin use, criminality and prostitution’, in: *Contemporary Drug Problems*, jrg. 8, nr. 4, pp. 455-473; M.H. Silbert, A.M. Pines & T. Lynch, ‘Substance abuse and prostitution’, in: *Journal of Psychoactive Drugs*, jrg. 14, nr. 3, pp. 193-197; I.J. Silverman, ‘Women, crime and drugs’, in: *Journal of Drug Issues*, jrg. 12, nr. 2, pp. 167-183.

beer ik te schetsen wat prostitutie voor vrouwelijke junks betekent en hoe deze betekenis samenhangt met de structuur van hun sociale wereld.

Onderzoek en onderzoeksgroep

Het veldonderzoek is gedaan onder junks uit een middelgrote Nederlandse stad.⁴ De groep ontstond begin jaren zeventig en kristalliseerde zich uit tot de plaatselijke heroïnescene. Het zijn junks die in het openbaar ‘gebruiken’⁵ en voor wie heroïne symbool staat voor een levenswijze. Het is geen vastomlijnde groep: mensen verdwenen – afgekickt, gestorven of verhuisd – en er kwamen mensen bij. Degenen die bij het onderzoek betrokken waren, zijn op verschillende tijden in de scene verzeild geraakt. Sommigen, de ‘oude gebruikers’, waren er al vanaf het begin. Anderen gebruiken pas drie of vier jaar. Allen bezoeken een laagdrempelige instelling: een aanloopcentrum, gericht op problematische gebruikers die niet gemotiveerd zijn om af te kicken.

Dit centrum werd mijn onderzoeksplek. Junks lopen er in en uit. Ze maken een praatje met andere bezoekers, drinken een kop koffie en ‘regelen er hun zaakjes’. Het is in de stad de enige openbare ontmoetingsplaats voor heroïnegebruikers. Eind jaren zeventig heeft de politie in de strijd tegen het opkomend druggebruik haar linies gesloten. Scenekroegen gingen dicht. Opbloeiende handelspraktijken werden in de kiem gesmoord. De gebruikers gaan nu voor dope naar andere steden. Door dit strikte politie-optreden versnipperde de scene en werden de verschillende gebruikerskernen onzichtbaar. Voor mij was het aanloopcentrum dan ook de gemakkelijkste manier om toegang te krijgen tot de plaatselijke scene.

Het veldonderzoek bestreek een periode van negen maanden, van augustus 1984 tot mei 1985. In deze tijd waren er in de stad en omgeving 150 geregistreerde heroïnegebruikers: zo’n 70% mannen en 30% vrouwen. Ongeveer de helft daarvan is bij het aanloopcentrum bekend.⁶ De groep frequente bezoekers van het centrum, de vaste kern, bestaat uit tien mannen en drie vrouwen. Daarnaast kwamen er tijdens mijn onderzoek nog zo’n elf mannen regelmatig langs. Zij wipten even binnen voor de gezelligheid, kenden de leden van de vaste groep door hun gemeenschappelijk

4. Alle namen van zaken en personen die bij het onderzoek betrokken waren zijn gefingeerd, om de anonimiteit van mijn informanten zoveel mogelijk te garanderen.

5. Tussen aanhalingstekens staan woorden en uitspraken die door de onderzochten veelvuldig gebezigd worden.

6. Bij het centrum staan 88 personen geregistreerd: 21 vrouwen en 67 mannen.

verleden en maakten gebruik van de diensten van andere junks. Verder kwamen acht vrouwelijke en twee mannelijke junks onregelmatig langs. Ook zij kenden de overige bezoekers, maar hadden met hen verder niets te maken. Meestal kwamen zij met een duidelijke hulpvraag.

Drie tot vier dagen per week ging ik naar het aanloopcencentrum. Ik keek en luisterde naar de verhalen die gebruikers, mannen en vrouwen, tegen elkaar vertelden. In het begin was ik in de ogen van de bezoekers een wonderlijke figuur, een buitenstaander. Ik behoorde niet tot het personeel, maar was ook geen junk. Betrokken te raken in een drugssubcultuur zonder dat je gebruikt, is niet gemakkelijk. In de onderlinge betrekkingen van junks staan immers geld en dope centraal. Zaken die ik hen niet kon bieden. Toch won ik na enige tijd hun vertrouwen. Niet alleen werd het gewoon om mij op het centrum aan te treffen, de bezoekers konden ook gebruik maken van mijn diensten: ik knipte gratis hun haren. Binnen de functionele bindingen die junks met elkaar en anderen onderhouden⁷ was dit laatste erg belangrijk. Heroïnegebruikers geven immers nergens geld aan uit behalve aan dope. Mijn aanvankelijk vage rol verdween.⁸

Twee vrouwen uit de vaste kern van bezoekers, Lize en Els, waren mijn sleutelinformanten. Met hen voerde ik talloze gesprekken. Daarnaast kreeg ik informatie van een aantal vrouwen die het centrum bezochten.

Zowel Lize als Els tippelden. Om zicht te krijgen op de prostitutiewereld ging ik gedurende drie maanden twee tot drie avonden 'de straat op'. Ik bekeek het komen en gaan van klanten, het onderhandelen, de vrouwen. Deze informatie was voor mij een zinnige aanvulling op de gesprekken met Lize en Els over hun prostitutiepraktijken. In de volgende paragraaf zal ik de plaatselijke prostitutiewereld en de beleving van prostitutie door mijn informanten belichten.

Hoer of junk

In een studie over verslaafde en nietverslaafde prostituées wijst James op het onderscheid dat nietverslaafde vrouwen aanbrengen tussen hun pros-

7. Zie M. Agar, a.w.; W.S. Burroughs, a.w.; E. Preble & J.J. Casey, 'Taking care of business: the heroin users life on the street', in: *International Journal of Addictions*, jrg. 13, pp. 863-885.

8. Zie voor een heldere bespreking van de diverse problemen die een veldonderzoeker op zijn of haar weg kan ontmoeten: P. ten Have, *Sociologisch veldonderzoek*. Meppel (Boom) 1977.

titutie-activiteiten en die van druggebruiksters. Deze laatsten zouden in de ogen van nietverslaafde hoeren een onprofessionele houding aan de dag leggen, waardoor men hen onmogelijk als prostituée kan classificeren.⁹ De categorisatie door niet-verslaafde vrouwen wordt ook door Visser benadrukt. Hij citeert een niet-verslaafde prostituée: '(...) laat ik het maar eens duidelijk zeggen: heroïnehoertjes bestaan niet. Dat zijn geen hoeren, dat zijn verslaafden: geen vakvrouwen, maar meisjes die op die manier aan geld proberen te komen voor de stof die ze nodig hebben. Dat kan heroïne zijn, maar ook alcohol, speed, cocaïne of mengsels van allerlei stoffen. Die vrouwen kennen het vak niet. Als ze op een andere manier aan hun behoefte kunnen voldoen, houden ze er acuut mee op.'¹⁰ Er zijn volgens de nietverslaafde vrouwen 'ware' prostituées, de vakvrouwen, en prutsers. Tot deze laatste groep behoren de druggebruikende vrouwen. Maar hoe kijken heroïnegebruiksters zelf tegen prostitutie aan? Welke categorisatie hanteren zij? Wat is hun beleving van prostitutie?

Prostitutie staat binnen de onderzoeksgroep gelijk aan straatprostitutie. In de stad is het voor verslaafde vrouwen haast onmogelijk om in een bordeel te werken. De toegang is streng gereguleerd. Volgens de straathoekwerker van het aanloopcentrum zijn er afspraken tussen exploitanten van verschillende 'hoerenkasten'. Deze zijn onder meer bedoeld om heroïnegebruiksters buiten te houden. Niet alleen de bordelen, ook de seksclubs zijn niet gemakkelijk toegankelijk. Alleen heeft dit een andere oorzaak. Er zijn heel weinig clubs. De meeste liggen buiten de stad. Een groot deel van de verslaafde vrouwen kiest dan ook voor de gemakkelijkste oplossing. Ze gaan tippelen.

De moeilijke bereikbaarheid van seksclubs en de beslotenheid van plaatselijke bordelen zijn overigens niet de enige redenen waarom verslaafde vrouwen tippelen. Als gebruiksters dat per se zouden willen, kunnen zij achter een raam gaan 'werken', of in een club in een naburige stad. Zowel Lize als Els hebben dat weleens gedaan, maar het beviel niet. Over haar werk in een club zegt Els: 'Je moet de helft van het geld afgeven en je bent een uur met zo'n kerel bezig. In die tijd heb je op straat een paar klanten.' Raamprostitutie en werken in een seksclub kosten volgens beide vrouwen te veel tijd, het verdient daarbij te weinig en je bent niet

9. James, a.w., p. 612.

10. J.H. Visser, *Heroïneprostitutie: Bijdrage aan het congres 'Grenzen van de jeugd'. Achtergronden van jeugdcriminaliteit*. Mr. A. de Graaf Stichting, Amsterdam 1981, pp. 7-8; geciteerd uit een interview in *De Nieuwe Linie*, 4-3-1981.

je eigen baas. Tippelen daarentegen, strookt meer met hun dagindeling. Het past, meer dan werken in een bordeel of club, bij de levensstijl van een junk. Door het ongeregelde van haar leven en de tijd die het kost om dope te bemachtigen ligt de keuze voor straatprostitutie voor de hand. Tippelen geeft een gebruikster de mogelijkheid om in korte tijd genoeg geld te verdienen voor een 'shot', en op momenten dat zij dat wil.

Toch blijven er vraagtekens. Want ook al zitten er volgens gebruikers allerlei negatieve kanten aan het werk achter een raam of in een club, er zijn ook voordelen. Met tippelen loop je meer risico's en de werkomstandigheden zijn ronduit slecht. In de stad zijn geen 'peeshotelletjes' waar tippelaarsters voor een bepaald bedrag een kamer huren. De vrouwen werken uitsluitend in auto's: dat is niet de meest comfortabele plaats. Zij rijden met een klant naar een stille plek. Vaak zonder enige vorm van bescherming. Mocht de man iets kwaads in de zin hebben dan heeft de vrouw weinig mogelijkheden tot weerwerk. Buiten de gevaren zijn er natuurlijk ook voor tippelaarsters dagen dat er geen cent te verdienen valt. 'Gisteren was ik aan het tippelen', zegt Els. 'Het was verschrikkelijk koud. Helemaal geen klanten. Ik kreeg ijskoude voeten. De hele avond niets verdiend.' Met de risico's en barre werkomstandigheden voor ogen kunnen we ons afvragen of er voor gebruikers naast praktische overwegingen nog dwingender redenen zijn om voor tippelen te kiezen.

Lize beweert: 'Weet je, ik tippel liever dan achter een raam te zitten. Met tippelen heb je je kleren aan. Het is minder openbaar.' Deze uitspraak is veelzeggend. Het laat zien dat straatprostitutie voor gebruikers naast praktische voordelen nog een ander positief aspect kent, namelijk dubbelzinnigheid. Tippelen is op het eerste gezicht niet minder openbaar dan raamprostitutie. Het is zelfs zo, dat op de tippelroute meer toevallige voorbijgangers te verwachten zijn dan in de buurt van de bordelen, die ietwat afgezonderd van de doorgaande wegen liggen. Voor de beleving van de vrouw in kwestie schijnt straatprostitutie echter minder openbaar te zijn dan raamprostitutie. De reden daarvoor ligt volgens mij in het ambigue karakter van het tippelen. Een tippelaarster draagt op straat haar alledaagse kleren en niet de outfit van een prostituée. Zij werkt niet in een huis waarvan iedereen kan zien dat het een bordeel is. Een vrouw achter het raam is een hoer, daar kan niemand omheen. Met tippelen ligt dat anders. Op straat is het niet voor honderd procent zeker of een vrouw daar staat voor haar 'werk' of niet. In de stad wordt deze onduidelijkheid versterkt door de uitgestrektheid van het tippelgebied. Dat een tippelaarster niet onmiddellijk herkenbaar is blijkt onder meer uit het gedrag van de autoklanten. Als zij een vrouw zien lopen, stoppen ze, parkeren hun

auto en wachten. Loopt de vrouw door dan starten ze de motor en gaan verder, in de hoop dat de volgende vrouw een tippelaarster is.

Straatprostitutie heeft voor zowel Lize als Els een andere betekenis dan raamprostitutie. Als tippelaarster voelen zij zich minder prostitute. De voorkeur voor een ambigue prostitutievorm zou wel eens de uitdrukking kunnen zijn van een conflict tussen 'de hoer spelen' en geen hoer willen zijn. Als ik aan Els vraag of er een verschil bestaat tussen straat- en raamprostitutees, antwoordt zij in eerste instantie: 'Ik weet niet of ik mezelf een prostitute kan noemen'. Enige tijd later weet Els wel een belangrijk onderscheid tussen haar en raamprostitutees. 'Misschien is het verschil dat ik het voor het geld doe', zegt zij. Els heeft geld nodig om heroïne aan te schaffen. Haar verslaving en de financiële problemen die deze met zich meebrengt, zijn het excuus voor haar prostitutie. Het is de dope die haar dwingt te tippelen. Een dwang die in haar ogen ontbreekt bij nietverslaafde vrouwen achter het raam.

Ook de Amerikaanse onderzoekster Rosenbaum stuitte op dit fenomeen. Zij geeft de woorden van een druggebruikende vrouw weer: 'I'm not out there doing it because I get off doing it, but because I need the money. Some chicks (nietverslaafde vrouwen-*E.R.*) are out there just doing it for fun. I got a monkey on my back'.¹¹ Dat vrouwelijke junks een onderscheid aanbrengen tussen verslaafde en nietverslaafde prostitutees is klaarblijkelijk een verschijnsel dat de plaatselijke situatie overstijgt. Dit onderscheid loopt parallel met het verschil dat Els maakte tussen 'echte' en 'minder echte' prostitutees.

Zoals blijkt uit de publikaties van James en Visser maken prostitutees die niet verslaafd zijn eveneens een onderscheid, echter op basis van argumenten die naar een 'beroepseer' verwijzen. Een 'echte' prostitute is volgens de nietverslaafde vrouwen iemand die naar behoren het vak uitoefent. Zij houdt haar eer als hoer hoog. Vrouwelijke junks trekken de grens tussen 'ware' en 'onware' hoeren echter vanuit geheel andere overwegingen. Druggebruiksters vinden zichzelf geen prostitutees, maar voelen zich door financiële nood tot prostitutie veroordeeld. Voor hen blijft prostitutie een noodzakelijk kwaad. Lize vindt prostitutie vies. Zij zegt: 'Ik moet dope hebben als ik werk. Ik zou het niet kunnen zoals prostitutees achter het raam. Het is vies: pijpen, dikke kerels. Als ik heroïne gebruik kan het me allemaal niets schelen'.

Nu is dope gebruiken in en na moeilijke situaties een gangbare oplossing in de wereld van junks. Problemen verdwijnen na een shot.

11. M. Rosenbaum, *Women on heroin*. New Brunswick (Rutgers University Press) 1981, p. 82.

Echter, een shot heroïne is niet alleen een functionele, maar ook een symbolische oplossing voor hun conflict tussen de hoer spelen en er geen willen zijn. Dope geeft voor vrouwelijke junks in mijn onderzoeksgroep de grens aan tussen henzelf en de 'echte' prostituées achter het raam. Het legitimeert hun prostitutie zonder dat zij zich een hoer hoeven te voelen. Een werkelijkheid die door de 'echte' prostituées wordt onderstreept. Al heeft deze voor hen een andere betekenis.

Gebruiksters distantiëren zich zoveel mogelijk van hun prostitutie. Het beeld dat zij van zichzelf hebben is niet dat van een hoer, maar van een junk. Daarom is het van belang om de rol van prostitutie in de junkie-wereld te onderzoeken.

Prostitutie en de scene

'Iedereen heeft zo zijn eigen manieren om aan geld te komen', vertelt Lize mij. Maar zo vrijelijk ligt het niet. De verscheidenheid aan methoden om 'geld te maken' wordt ingeperkt door iemands sekse. In de plaatselijke scene is inbraak een mannen-activiteit, terwijl prostitutie is voorbehouden aan vrouwen. Een min of meer neutrale zone wordt gevormd door winkeldiefstal en de verkoop van medicijnen. 'De meeste vrouwen tippelden', zegt Mira, een ex-gebruikster, over de vrouwen in de nog prille heroïne-scene. Wat dit betreft verschilt de situatie van nu weinig met die van toen. Vrouwen 'spelen de hoer', mannen niet. Een hulpverlenster van het aanloophuis bevestigt dat prostitutie de vrouwelijke oplossing is voor financiële sores. 'Bijna alle gebruikers zitten in de prostitutie. Het hoeft ook niet altijd zo te zijn dat ze de straat op gaan. Het komt vaak genoeg voor dat ze voor een mazzeltje plat gaan'.¹²

Wat houdt dit onderscheid tussen mannelijke en vrouwelijke manieren van 'geld maken' nu in voor de positie van vrouwen in de scene? Mark zegt: 'Vrouwen zijn altijd meer 'Einzelfänger' gebleven. Ze gingen alleen tippelen, want een kraak zetten of jatten konden ze niet'. Uit wat ik tijdens mijn onderzoek zag of hoorde, bleek dat gebruikers samen op pad gaan voor winkeldiefstal of inbraak. En dat zijn precies de bronnen waaruit mannen putten. De vrouwen 'jatten' ook, maar voor velen is dit geen hoofdverdienste. Zo beweert Frans dat je 'meestal samen een kraak zet'.

12. Een 'mazzel' wordt gegeven in de vorm van geld of dope. Het is het vanzelfsprekende deel dat een 'gebruiker' toekomt bij het verlenen van een dienst (bijvoorbeeld dope te halen) aan een andere junk.

Per slot van rekening 'zien twee paar ogen meer dan één'. Ook Mark 'maakte samen met twee andere gebruikers geld'. Hij ging met hen 'forenzen'.¹³ In de plaatselijke gebruikerswereld houdt samen 'scoren' in dat je daarna samen dope koopt en gebruikt. Activiteiten die voor junks van centrale waarde zijn.

Dergelijke gemeenschappelijke bezigheden versterken de onderlinge betrekkingen tussen gebruikers. Tenminste tussen de mannen, de vrouwen vallen hier goeddeels buiten. Zij 'regelen hun zaakjes' alleen. Gebruiksters tippelen zelfstandig: af en toe met een man, maar nooit met een vrouw. De betrokkenheid van mannen bij prostitutie beperkt zich tot het houden van toezicht. En in de meeste gevallen alleen dan als de vrouw dat vraagt. Wim noteert soms nummerborden in ruil voor een 'mazzeltje'. In het verleden reed Mark in zijn auto achter een klant aan. 'Vroeger kwamen er wel eens meisjes bij mij die tippelden. Ze vroegen dan of ik mee ging. Ik had een auto, vandaar'. De gebruiksters uit de plaatselijke junkiewereld werken ook nauwelijks met pooiers. Els zegt: 'Het nadeel van een pooier is dat je zo in het wereldje van de seks zit, en daar kom je niet gemakkelijk meer uit'. Zelfstandig werken is schijnbaar functioneel voor verslaafde vrouwen. Zij kunnen zo het idee ophouden weinig met het 'wereldje van de seks' te maken te hebben.

De solidariteit tussen mannen maakt de scene tot een mannenaangelegenheid. 'Het junkiewereldje is altijd al een mannenwereld geweest' volgens Frans. Mannelijke junks vormen een blok. Vrouwen spelen daarvoor in de dagelijkse vormgeving van het scenegebeuren een duidelijk ondergeschikte rol. Dit vergroot weer de betrokkenheid van mannen en stimuleert de uitsluiting van vrouwen.

Welke gevolgen de grotere cohesie tussen mannelijke junks heeft voor vrouwen maakt bijvoorbeeld Lize duidelijk. Zij maakte in haar verleden een abrupt einde aan haar groepsbetrekkingen en verhuisde naar de Randstad. Zij zegt van zichzelf: 'Ik ben niet materialistisch. Ik pak mijn koffer en laat al mijn spullen achter. Het interesseert mij niet. Toen ik naar de Randstad ging ook. Toen heb ik een gemeubileerde kamer achtergelaten'. Het gemak waarmee Lize besluit om haar spullen en het plaatselijke sceneleven de rug toe te keren heeft volgens mij weinig met haar niet-materialistische instelling te maken. Het is een uitvloeisel van

13. 'Forenzen' betekent in de plaatselijke scene dat gebruikers buiten hun woonplaats 'geld maken'. Zo ging Mark iedere dag naar een andere stad om te jatten. Forenzen vergroot de mogelijkheden, en dus de buit. Daarnaast wordt de kans dat je gepakt wordt kleiner. De winkeliers kennen je immers niet.

haar groepspositie.¹⁴ Lize is, evenals Els, weliswaar op de groep betrokken: Zij ‘mazzelt’, wordt ‘gemazzeld’ en heeft andere gebruikers nodig voor informatie over dope en dealers. Maar doordat zij tippelt, heeft zij ook een zekere distantie tot de groep junks.

Die afstand van vrouwelijke junks ten opzichte van de groep mannen zou wel eens de reden kunnen zijn waarom zij, eenmaal in de scene, uiteindelijk gemakkelijk hun eigen weg gaan: ‘zelfstandiger zijn’, zoals een hulpverleenster beweert.¹⁵ Het tippelen is niet alleen de aanleiding, het vormt ook de voorwaarde tot een ‘zelfstandiger’ leven. Tippelaarsters zijn minder afhankelijk van andere gebruikers, doordat zij over voldoende geld beschikken. Door het gemak waarmee vrouwen ‘geld maken’ kunnen zij, volgens Visser, hun ‘verslaving langdurig en diep in stand houden’. Verslaafde tippelaarsters, zo beweert hij, belanden snel in een spiraal: ‘Met het verdiende geld kunnen ze heroïne kopen en onder invloed van heroïne kunnen ze er gemakkelijk toe komen om te tippelen’.¹⁶

Door prostitutie hebben gebruiksters inderdaad de mogelijkheid om langdurig verslaafd te zijn. De consequenties hoeven echter niet altijd zo negatief te zijn als Visser beweert. Prostitutie kan – hoe paradoxaal het ook klinkt – ook een voorwaarde zijn om heroïneverslaving en een relatief rustig leven met elkaar te combineren. Omdat zij de zekerheid van een geregeld inkomen hebben, neemt de verslaving vrouwelijke junks minder in beslag. Een aantal vrouwen dat onregelmatig het centrum bezoekt, leefde op deze wijze. Welke factoren van invloed zijn op het ontstaan van een meer stabiele levenswijze – in vergelijking met het afglijdende bestaan zoals Visser schetst – zou onderzocht moeten worden.

Moraal

In het leven van heroïnegebruikers zijn geld en dope van wezenlijk belang. Om aan beide te komen grijpen junks naar middelen waarbij pragmatische overwegingen belangrijker worden dan morele; iets dat gebruikers niet onberoerd laat. Wim heeft bijvoorbeeld een keer van zijn moeder ‘gejat’. Hij baalde daar zo van, dat hij daarna methadon ging gebruiken. ‘Een

14. Tijdens het onderzoek viel mij op, dat als gebruikers spraken over junks die de stad hadden verlaten, het altijd vrouwen betrof.

15. Dit is misschien de verklaring voor het geringe aantal vrouwen dat regelmatig het centrum bezoekt. Gebruiksters die onregelmatig en meestal voor hulp naar het centrum kwamen, waren er weer veel meer dan mannen.

16. Visser, a.w., p. 7.

echte junkiestreek' noemen gebruikers zo iets. Een 'echte junk' overschrijdt de normen van het fatsoen. En geen enkele 'gebruiker' uit de groep wil zo zijn. Binnen deze context is het begrijpelijk dat in de gebruikerswereld het woord junk vaak een negatieve lading heeft. Het wordt niet zelden als scheldwoord gebruikt.

Junks zijn niet normloos, zoals vaak gedacht wordt. De morele problemen die het gevolg zijn van de gespletenheid tussen denken en doen, proberen junks te verzachten. Zij doen dit door met elkaar de strijd aan te binden om de moraal. Mark, die zich gespecialiseerd heeft in winkeldiefstal, zegt: 'Kijk het is natuurlijk een heel verschil of je steelt, of je lichaam verkoopt. Je kan natuurlijk op verschillende manieren stelen. Ik steel niet van mijn moeder, zoals Jeroen. En het is wat anders als je in een winkel wat weghaalt of bijvoorbeeld bij iemand thuis'. Gebruikers betwisten elkaars morele integriteit. Zij pleiten zichzelf vrij van morele blaam door te wijzen naar degenen die volgens hen vele malen dieper gezakt zijn dan zij. Junks blijken daarbij niet af te wijken van heersende opvattingen over wat goed en minder goed is. Bijvoorbeeld respect tonen voor ouders en persoonlijk eigendom staat ook binnen de gebruikerswereld hoog aangeschreven. Onderaan de morele ladder staat prostitutie. In het bijzijn van Els verkondigde Wilke luidkeels dat hij 'meer respect kon opbrengen voor iemand die jat dan voor een vrouw die tippelt'. En alsof deze terechtwijzing nog niet scherp genoeg was, deed hij een beroep op de solidariteitsgevoelens van mannelijke junks door uit te roepen: 'Hé Bern, wij jatten hè'. In de onderlinge strijd om de morele zuiverheid delven vrouwen het onderpit. Zij houden op respectabel te zijn vanaf het moment dat zij hun lichaam verkopen. Een opvatting die ook buiten de scene door velen wordt gedeeld. Een vrouw die de hoer speelt wordt in het algemeen beschouwd als dieper gezonken dan iemand die jat of inbreekt.

Hoe houden vrouwen zichzelf staande in deze morele competitie? De mogelijkheden die zich prostituerende gebruiksters hebben om de negatieve beelden rond hoererij uit te wissen zijn immers gering. Door de grotere cohesie tussen mannelijke junks werkt de machtbalans niet in hun voordeel. Ook hun eigen weerstanden verkleinen de weerbaarheid van gebruiksters. Volgens Els worden 'vrouwen niet door mannen vernederd, ze vernederen zichzelf door de hoer te zijn'. Welke mogelijkheden hebben gebruiksters dan om zich te wapenen tegen de aanvallen op hun zelfrespect?

De straathoekwerker spreekt in dit geval van 'handhavingsmechanismen'. Volgens hem hebben 'heroïnehoertjes een heel scala aan handhavingsmechanismen, waaronder het in alle toonaarden ontkennen dat ze

zich prostitueren'. Nu zijn de bezoeksters van het aanloopcentrum erg terughoudend over hun prostitutie tegenover familie en kennissen. Lize vertelt dat zij tegen een niet gebruikende vriendin 'alles zei, behalve dat ze op straat werkte'. Binnen de junkiewereld is het achterhouden van informatie echter een vruchteloze onderneming. De drugscene is een besloten wereld, waar iedereen over iedereen praat. Van de meeste gebruikers is dan ook bekend of zij zich wel of niet prostitueren. Welke handhavingsmechanismen zijn voor vrouwen in de gebruikerswereld wel effectief?

Er wordt – zoals gezegd – door mannelijke en vrouwelijke junks veel geroddeld. Als we ons beperken tot prostitutie dan is er echter een verschil in wat kwaadsprekerij voor mannen en voor vrouwen betekent. Door roddelen over prostitutie sluiten de mannelijke junks de rijen. Het geeft hen de mogelijkheid om zich moreel te verheffen boven hun vrouwelijke lotgenoten. Als bezoeksters van het aanloopcentrum kwaad spreken over andere vrouwen bevestigt dit niet vanzelfsprekend hun superioriteit. Gebruikers hebben meestal niet de mogelijkheid hun morele integriteit te handhaven door mannen te beschuldigen van immoreel gedrag, maar wel door andere vrouwen te kleineren, in een poging om zich in de rijen der mannen te begeven. Een hulpverlenster vertelt dat Lize in het bijzijn van andere gebruikers tegen Els zei: 'Goh, weet je wat ik gehoord heb? Dat jij tegenwoordig met Bartje (haar zoontje – E.R.) tippelt'. Door kwaadsprekerij proberen gebruikers onder de minst respectabelen het meest respectabel te zijn. Het gevolg is een geringe solidariteit met andere vrouwen. Iets dat hun positie in de groep uiteindelijk niet sterker maakt.

Kwaadsprekerij is niet de wijze waarop tippelaarsters zich in moreel opzicht proberen te handhaven. In een poging hun aanzien binnen de groep te vergroten benadrukken vrouwen de verdiensten van het tippelen. Lize steekt niet onder stoelen of banken dat ze goed geld maakt. Regelmatig haalt zij haar portemonnee tevoorschijn, zodat het oog van menig gebruiker op de verdiende 'geeltjes' en 'meiers' valt.¹⁷ Toch krijgt zij noch de andere vrouwen het aanzien dat hen – naar geld gemeten – toekomt. 'Vrouwen hebben het maar gemakkelijk', verzuchten mannelijke junks. De mannen uit de onderzoeksgroep benijden de tippelaarsters om het gemak waarmee zij geld maken.¹⁸ Maar ze zouden voor geen goud een

17. Een 'geeltje' en een 'meier' staan voor respectievelijk een briefje van 25 en van 100 gulden.

18. Dat het gemak van prostitutie relatief is, blijkt uit de risico's die vrouwen op straat lopen. Ten tijde van mijn onderzoek werd in de haven vlakbij het tippelgebied het lijk van een tippelaarster gevonden (plaatselijke krant, 7-5-1985). En volgens Lize heeft een klant 'haar eens het mes op de keel gezet'. Ook is zij een keer bedreigd met een pistool.

‘broodpoot’ willen zijn. Hun respectabiliteit weegt in dit geval kennelijk zwaarder dan de financiële voordelen van ‘eerloosheid’.

Hetzelfde fenomeen is te zien als de mogelijke prostitutie hun vrouw of vriendin betreft. Mannelijke junks zien liever niet dat hun partner tippelt. Lize vertelt dat ze een jaar lang heeft getippeld zonder dat haar vriend het wist. ‘Hij wilde het niet’. En Rob beweert vurig: ‘Ik zou het niet pikken als mijn vrouw ging pezen, als mijn vrouw door al die tengels van al die kerels werd aangeraakt. Van mij zou ze niet mogen’. Dit staat in schril contrast met het gemak waarmee gebruiksters in de onderzoeksgroep van prostitutie profiteren als het niet hun partner betreft. Zolang mannelijke junks er hun eer niet mee verliezen, maken ze dankbaar gebruik van de ‘eerloosheid’ van vrouwen. Ook in de junkiewereld wordt de eer van vrouwen met een mannelijke maat gemeten.

Conclusie

Er wordt vaak gezegd dat junks in hun strijd om dope alle normen overboord zetten. In de drugsscene spelen normen echter een belangrijke rol. Zo zullen mannen de gebruiksters er regelmatig aan herinneren dat zij zich inlaten met inferieure zaken. Vrouwen stellen daar als groep weinig tegenover. Individueel proberen zij zich op allerlei manieren te onttrekken aan het besef een hoer te zijn. Het gaat om de inkomsten en niets meer. Een benaming als heroïnehoer zullen zij voor zichzelf niet gauw gebruiken.¹⁹ Meer dan met de wereld der prostitutie voelen tippelaarsters zich verbonden met het junkies bestaan. Daarin schuilt iets paradoxaals. Want juist de wijze waarop zij hun geld verdienen noopt hen tot een opereren als eenling, zodat zij noch met vrouwelijke, noch met mannelijke medegebruikers veel betrekkingen ontwikkelen. Dit betekent enerzijds dat zij een relatieve distantie bewaren ten opzichte van de drugsscene, en er minder diep in verweekeld raken, anderzijds dat zij minder profiteren van de steun en informatie die een groep kan bieden.

Met dank aan D. Kalb en S. Lammers voor hun zinvol commentaar.

19. Zie James, a.w., p. 612.

Edien Bartels

Herfibulatie en de strijd tegen vrouwenbesnijdenis

Vrouwenbesnijdenis wordt wel gezien als een van de ergste vormen van vrouwenonderdrukking. Na de internationale vrouwenconferentie in Mexico in 1975, is dit in de vrouwenbeweging een belangrijk internationaal strijdpunt geworden. In een aantal landen wordt die strijd al veel langer gevoerd, bijvoorbeeld in de Soedan al meer dan zestig jaar. Overigens zonder dat er veel resultaat geboekt lijkt te zijn. Hoewel vrouwenbesnijdenis daar al sinds 1946 zelfs bij de wet verboden is, bleek uit een onderzoek dat tussen 1977 en 1982 in de Soedan werd verricht door medewerkers van de medische faculteit in Khartoum, dat in het noorden nog 95% van de vrouwen is besneden, van wie 92% zelfs volgens de meest zware vorm, de faraonische besnijdenis of infibulatie.¹

Opmerkelijk is dat er in de laatste zestig jaar in de Soedan zelfs een nieuwe vorm van vrouwenbesnijdenis is ontstaan: herfibulatie. Meestal wordt herfibulatie gedaan na een bevalling.² De vaginaopening van de vrouw is vergroot en wordt door herfibulatie weer verkleind. Herfibulatie is opgekomen in de steden in het noorden van de Soedan en ingezet door jongere geschoolde vrouwen. Juist van deze categorie had men verwacht dat zij zich tegen vrouwenbesnijdenis zou verzetten. Nu vindt het omgekeerde proces plaats: een nieuwe vorm van vrouwenbesnijdenis is geïntro-

1. Vrouwen worden op verschillende manieren besneden: *incisie*: een klein sneetje in de clitoris of in de voorhuid daarvan; *sunna*: de voorhuid boven de clitoris wordt weggesneden; *excisie of clitoridectomie*: de clitoris met (een deel van) de kleine schaamlippen worden weggesneden; *infibulatie of faraonische besnijdenis*: na excisie worden de grote schaamlippen ruw gemaakt of deels weggesneden, waarna de wondranden aan elkaar worden vastgemaakt.

2. Soms laten ook gescheiden vrouwen of weduwen zich herfibuleren; ze denken daardoor meer op een maagd te lijken en hopen meer waard te zijn voor een volgend huwelijk. Het komt ook voor dat meisjes zich laten herfibuleren om voorechtelijk geslachtsverkeer te verhullen. Deze twee situaties komen minder vaak voor en worden hier buiten beschouwing gelaten.

duceerd, en deze wordt nagevolgd als behoorde het tot de gewoonten van een moderne samenleving.³

Welke redenen geven vrouwen op voor het opnieuw fibuleren na een bevalling? Op de eerste plaats noemen zij plezier voor de echtgenoot. Daarna volgen: advies van vrouwelijke verwanten, de gewoonte van de betrokken vrouw zelf, traditie, 'repareren' en 'herstellen' (het woord voor opnieuw fibuleren '*el adil*', betekent ook letterlijk: goed maken wat kapot is).⁴ Mannen noemen als belangrijkste redenen: meer seksuele bevrediging, het tevreden stellen van familie die hierom vraagt, en herstel, reparatie van de vagina. Wanneer dit gebruik is ontstaan is niet precies te zeggen. Uit het onderzoek van El Dareer blijkt dat vrouwen van ongeveer 64 jaar en ouder geen herfibulatie ondergingen; vaak kenden zij het gebruik en zelfs het woord niet eens.⁵ Het merendeel van de vrouwen ondergaat herfibulatie thuis. Opmerkelijk is dat het vooral de geschoolde vroedvrouwen zijn die deze operatie uitvoeren. Deze lijken ook een belangrijke rol te spelen in het ontstaan en de verspreiding ervan. Zij krijgen er namelijk meer voor betaald dan voor andere ingrepen.

Hoe valt dit nieuwe gebruik van herfibulatie te verklaren? In dit artikel ga ik eerst in op bestaande visies. Omdat deze veel vragen openlaten, heb ik een andere invalshoek gekozen. Daartoe beschrijf ik hoe vrouwen en mannen in de Soedan tegen vrouwenbesnijdenis aankijken en formuleer vandaaruit nieuwe inzichten. Tot slot geef ik aan wat dit betekent voor het ontwikkelen van een strategie in de strijd tegen vrouwenbesnijdenis.

Visies op vrouwenbesnijdenis

Zowel vanuit de traditionele antropologie als vanuit de vrouwenbeweging, is enig onderzoek gedaan naar vrouwenbesnijdenis. De visies die vanuit deze twee invalshoeken zijn ontwikkeld verschillen sterk. Antropologen hebben vrouwenbesnijdenis voornamelijk bekeken als onderdeel van initiatieriten. De medische, inventariserende en actie-gerichte studies die vanuit de vrouwenbeweging zijn ondernomen, beogen informatie te verzamelen om vrouwenbesnijdenis te bestrijden. Deze studies zijn niet gericht

3. A. El Dareer, *Woman, why do you weep? Circumcision and its consequences*. Londen 1982, p. 65.

4. H. Rushwan, C. Slot, A. El Dareer, N. Bushra, *Female circumcision in the Sudan. Prevalence, complications, attitudes and changes*. University of Khartoum 1983, p. 107.

5. A. El Dareer, a.w., p. 58.

op het leggen van wetenschappelijke verbanden. Voorzover er vanuit de vrouwenbeweging wel aandacht aan theorie is besteed, gaat dat om vrouwenbesnijdenis in het algemeen als een vorm van vrouwenonderdrukking, en niet om dit gebruik in een specifieke samenleving.⁶

Omdat er zoveel verschillende verschijningsvormen van vrouwenbesnijdenis bestaan, waarvan de gevolgen sterk uiteenlopen,⁷ en omdat het verspreidingsgebied zo groot is⁸ geven de meeste onderzoek(st)ers aan dat het niet mogelijk is een algemene theorie te ontwikkelen die op alle vormen van toepassing is: 'Pogingen een theorie te formuleren die alle gebruiken rond ingrepen van de geslachtsorganen omvat, lijkt gedoemd te mislukken'.⁹ Sindzingre noemt toch een paar algemene kenmerken die bij de gebruiken rond vrouwenbesnijdenis meestal voorkomen¹⁰ en waardoor vrouwenbesnijdenis blijkt te verschillen van mannenbesnijdenis. Kenmerkend voor vrouwenbesnijdenis in vergelijking met mannenbesnijdenis is dat het door minder ritueel wordt omgeven, dat de rituelen korter zijn en dat deze minder symbolisch van betekenis zijn. De operatie lijkt eerder een privé-aangelegenheid, meestal uitgevoerd in de familiekring, zonder toeschouwers. Heel vaak gebeurt het met één meisje, of twee zusjes, en niet, zoals bij mannen, met meerderen tegelijk. Dit is bijvoorbeeld ook het geval bij de Nubi die in Egypte langs de Nijl wonen¹¹ en bij de noordelijke stammen in de Soedan.

6. Zie hiervoor bijvoorbeeld: M. Janssen, 'Twee visies op de besnijdenis van vrouwen', in: *LOVA-nieuwsbrief*, jrg. 6, nr. 1, 1985, besprekingsartikel van het werk van A. Thiam, *La parole aux négresses* (Parijs 1978) en van M. Daly, *Gyn/Ecology. The metaethics of radical feminism* (Londen 1978). Een feministisch-filosofische benadering is bijvoorbeeld: S. Auffret, *Des couteaux contre des femmes. De l'excision*. Parijs 1983.

7. De complicaties die op kunnen treden zijn velerlei: bloedingen, shock, infecties, letsel aan nabijgelegen delen van het lichaam van de vrouw, het ophouden van urine, zelfs overlijden; problemen die niet direct optreden, maar pas na enige tijd: menstruatieproblemen, problemen bij het plassen zoals infecties van de urinewegen, incontinentie, fistels, cysten (zwellingen), abcessen in de vulva (uitwendige vrouwelijke geslachtsdelen), chronische ontstekingen van de inwendige vrouwelijke organen (baarmoeder, eileiders en eierstokken), onvruchtbaarheid, moeilijkheden met bevallingen. Vrouwenbesnijdenis veroorzaakt daarnaast voor veel vrouwen seksuele problemen, zoals moeilijke penetratie met uitscheuren als gevolg, dyspareunia (pijn bij penetratie), en het onvermogen van de vrouw een orgasme te bereiken.

8. Vrouwenbesnijdenis komt vooral in Afrika voor, met uitzondering van het noord-westen (Marokko, Algerije, Tunesië) en het midden (Zaire, Gabon, Oeganda, Angola, Zambia, Namibië, Zimbabwe).

9. J. Kennedy, 'Circumcision and excision in Egyptian Nubia', in: *Man*, juni 1970, p. 187.

10. N. Sindzingre, 'Le plus et le moins; à propos de l'excision', in: *Cahiers d'études africaines* 65, jrg. 17 (1977), nr. 1.

11. Zie Kennedy, a.w.

Herfibulatie als overgangsritueel

Het besnijdenisritueel wordt als overgangsritueel gezien wanneer er een duidelijke overgang van de ene levensfase naar de andere door wordt gemarkeerd. Rigby beschrijft dat bij de Gogo in Centraal-Tanzania voor de meisjes de riten rond de besnijdenis en de puberteitsriten gescheiden zijn. Clitoridectomie wordt toegepast bij de riten die vóór de menarche worden uitgevoerd. Bij de eerste menstruatie wordt een ceremonie gehouden ter ere van het volwassen worden. Deze laatste ceremonie ziet Rigby meer als een feest voor de gemeenschap dan als een individuele aangelegenheid voor het meisje. In haar dagelijks leven verandert er niets. Voor geen van beide rituelen kan daarom gesproken worden van een overgangsritueel.¹²

Ook Kennedy is van mening dat er bij de Nubia niet gesproken kan worden van een overgangsritueel.¹³ Dit geldt eveneens voor de Soedan. De leeftijd waarop meisjes besneden worden is 7 à 8 jaar. Er is zelfs een tendens om het nog eerder te doen.¹⁴ Na haar besnijdenis verandert er voor een meisje niets in het dagelijks leven.

Ook al valt fibulatie niet te plaatsen als overgangsritueel, dat betekent niet dat dit voor herfibulatie evenmin het geval is. Criterium voor een typering als overgangsritueel zijn de sociale gevolgen. Hoe liggen deze bij de herfibulatie die na een bevalling plaatsvindt? Door de geboorte van een kind wordt een vrouw tot moeder. Veel vrouwen zeggen herfibulatie na de geboorte voor het seksuele plezier van hun echtgenoot te ondergaan. Zij benadrukken hiermee niet de rol van moeder, maar eerder die van echtgenote. Herfibulatie zou in dit verband gezien kunnen worden als ritueel om de overgang van moeder terug naar echtgenote aan te geven. Die overgang wordt in de Soedan onder moslims ritueel aangegeven door een grote reiniging, veertig dagen na de bevalling. Tot die tijd is seksueel verkeer met pas bevallen vrouwen niet toegestaan.

Uit het onderzoek van El Dareer blijkt dat 80% van de vrouwen die herfibulatie ondergingen, deze lieten uitvoeren binnen de termijn van veertig dagen; meestal één tot twee weken na de bevalling. Een enkeling liet deze besnijdenis meteen na de bevalling doen. Niet alle vrouwen laten zich na elke bevalling herfibuleren. Vaak doen zij het pas na de tweede

12. P. Rigby, 'The structural context of girls' puberty rites', in: *Man*, 1967, pp. 434-443.

13. J. Kennedy, a.w., p. 185.

14. Door de campagnes tegen vrouwenbesnijdenis worden ouders bang dat zij hun dochters in de toekomst niet meer kunnen laten besnijden, zodat zij het op jongere leeftijd laten doen.

15. A. El Dareer, a.w., p. 56.

of de derde bevalling. Juist dat laatste gegeven maakt dat herfibulatie niet als onderdeel van het overgangsritueel – van moeder terug naar echtgenote – gezien kan worden. Anderzijds, wanneer dit gebruik van herfibulatie onder brede lagen van de bevolking ingang zou gaan vinden, wanneer vrouwen het na iedere bevalling zouden laten uitvoeren en wanneer er een relatie gelegd gaat worden met het reinigingsritueel na veertig dagen, kan dit gebruik zich wel tot overgangsritueel ontwikkelen.

Herfibulatie in het belang van mannen

Vooraf vrouwen hebben vrouwenbesnijdenis de laatste jaren in de belangstelling gebracht. Met name de Amerikaanse Fran Hosken verzamelde informatie over de frequentie en de methoden. Zij wist op grote schaal bekendheid aan dit verschijnsel te geven met als doel afschaffing. Kritiek vanuit de vrouwenbeweging op antropologische studies over dit gebruik is vooral gericht tegen het bestuderen van vrouwenbesnijdenis geïsoleerd van andere maatschappelijke processen. Nadrukkelijk werd gesteld dat vrouwenbesnijdenis niet los gezien kan worden van de positie die vrouwen innemen in de samenleving en van de machtsverhoudingen tussen mannen en vrouwen. Vrouwenbesnijdenis is, volgens feministische schrijfsters, een mogelijkheid om de seksualiteit van vrouwen onder controle te houden. Zo wijst El Saadawi op de relatie tussen het patriarchale systeem en vrouwenbesnijdenis: 'Het patriarchale systeem, dat tot stand kwam toen de maatschappij een bepaald ontwikkelingsstadium bereikt had en dat de beperking van de vrouw tot één echtgenoot noodzakelijk maakte, terwijl de man verschillende vrouwen mocht hebben, zou nooit mogelijk geweest zijn of stand gehouden hebben zonder de hele reeks wrede en vernuftige middelen die gebruikt werden om haar seksualiteit onder controle te houden en haar seksuele betrekkingen te beperken tot één man, haar echtgenoot. Dit is de verklaring voor de onverzoenlijke vijandschap van de maatschappij tegenover de vrouwelijke seksualiteit, en voor de wapens die gebruikt worden om de onstuimige kracht die daarmee gepaard gaat, te weerstaan en te onderdrukken'.¹⁶

Vanuit deze visie wordt vrouwenbesnijdenis gezien als verminking en als een vorm van onderdrukking. Besneden vrouwen worden getypeerd als slachtoffers van mannendominantie. Sociaal-economische verhoudingen, traditie en religie ondersteunen deze dominantie- en onderdrukkings-

16. N. El Saadawi, *The hidden face of Eve. Women in the Arab World*. Londen 1980, p. 40.

verhoudingen. In deze visie krijgen vrouwen slechts een passieve rol toebedeeld. Wanneer blijkt dat vrouwen wel een actieve rol spelen – het zijn bijvoorbeeld vrouwen die meisjes besnijden – beschouwt men ze als pionnen in het handhaven van de dominantie van mannen, of als vrouwen voor wie het besnijden van meisjes een bittere noodzaak is om een inkomen te verwerven. Zo brengt El Dareer de opkomst van herfibulatie in verband met economisch gewin voor vroedvrouwen. De mening van vrouwen zelf wordt slechts beschreven wanneer die vrouwen aangeven welke de gevolgen van hun besnijdenis zijn en waarom dit gebruik afgeschaft moet worden. De mening van mannen ontbreekt meestal helemaal.

In Islamitisch-Arabische landen waar de eer van de familie en de mannen afhangt van de eerbaarheid van de vrouwen en meisjes, en de Islam gebruikt wordt om bestaande man-vrouw-verhoudingen te rechtvaardigen, lijkt de verklaring van vrouwenbesnijdenis vanuit mannendominantie geloofwaardig. In Egypte en Soedan vindt onder de Arabieren wel vrouwenbesnijdenis plaats, terwijl het niet voorkomt onder de niet-Arabische stammen in de Soedan en onder de Christenen in Egypte. Anderzijds maakt het voorbeeld van de Maghreb-landen (Marokko, Algerije, Tunesië), drie Islamitisch-Arabische landen in noord-west Afrika, duidelijk dat dominantie van mannen geen voldoende verklaring is. Ook daar is de bevolking Islamitisch en is de eer van de familie en de mannen afhankelijk van de eerbaarheid van de vrouwen en meisjes. Toch komt vrouwenbesnijdenis daar in het geheel niet voor, zelfs niet in de lichtste vorm (incisie of sunna). De vraag kan zelfs gesteld worden of dominantie van mannen over vrouwelijke seksualiteit wel een noodzakelijke voorwaarde is voor het bestaan van vrouwenbesnijdenis. Er zijn namelijk ook samenlevingen waar veel minder sprake is van dominantie van mannen over vrouwelijke seksualiteit dan in de Islamitisch-Arabische cultuur, en waar vrouwen toch worden besneden.

Is herfibulatie dan wel begrijpelijk vanuit het belang van mannen en als vorm van vrouwenonderdrukking? Op het eerste gezicht lijkt dit wel het geval te zijn. Volgens El Dareer spelen mannen een belangrijke rol bij het uitvoeren van herfibulatie door vrouwen. Als reden geven vrouwen het meest op dat hun echtgenoot na herfibulatie meer seksueel plezier heeft. Wanneer vrouwen zich laten herfibuleren op advies van vrouwelijke familieleden, kan dit eveneens ingegeven zijn door de wens om de man te behagen. Immers de hele familie heeft nadeel van een scheiding. Wanneer mannen seksueel meer plezier aan hun vrouw beleven, zullen zij minder snel een relatie buitenshuis zoeken en is het gevaar voor een scheiding of verstoting minder groot. Soms spreken vrouwen over

herfibulatie als *adil er rājal*, 'herfibulatie van de man'. Hiermee geven zij aan dat vrouwen dit voor mannen doen. Vroedvrouwen vertellen van mannen die hen om herfibulatie van hun vrouwen vroegen.¹⁷

Bij nader inzien blijkt zo'n verklaring echter niet houdbaar. Het onderzoeksmateriaal van de medische faculteit in Khartoum is namelijk juist op dit punt erg tegenstrijdig. Zo zijn er vrouwen die zeggen herfibulatie te laten doen omdat zij zich zouden schamen wanneer ze het niet deden, of omdat het traditie is. Dit zijn argumenten die vrouwen ook opgeven voor het uitvoeren van infibulatie. 7½% van de vrouwen die zich lieten herfibuleren 'ten gerieve van hun echtgenoot' vertelde, dat hun echtgenoot tegen herfibulatie was. Van de vrouwen van wie de echtgenoot tegen herfibulatie was, had ruim 80% het toch laten uitvoeren. Mogelijk is het stereotiepe beeld, dat een man altijd wil dat zijn vrouw zich laat herfibuleren omdat hij dan meer seksueel plezier zal beleven, eerder doorslaggevend dan de feitelijke mening van de echtgenoot hierover. Opmerkelijk is namelijk dat echtgenoten dit onderwerp zelden met elkaar bespreken. Uit interviews van medewerkers van de medische faculteit met mannen blijkt dat mannen vaak niet willen dat hun echtgenote zich laat herfibuleren. Een enkele keer spreken zij zich uit tegen hun vrouw of tegen de vroedvrouw en verbieden herfibulatie. Soms mopperen ze alleen maar. Mannen blijken wel uit te kunnen leggen waarom zij hun mening niet uitspreken: alles wat met vrouwenbesnijdenis te maken heeft, ook herfibulatie, wordt gezien als een vrouwenzaak. De onderzoekers suggereren dat mannen mogelijk ook niet willen afwijken van het stereotiepe beeld dat Soedaneese mannen voorkeur hebben voor seksueel verkeer met geïnfibuleerde vrouwen.¹⁸

Dat het maar de vraag is of mannen in werkelijkheid extra plezier beleven door herfibulatie van hun echtgenote, blijkt uit het onderzoek van Shandall. Hij interviewde 300 Soedaneese mannen die gehuwd waren met meer dan één vrouw, waarvan er slechts één was geïnfibuleerd. 266 van hen gaven de voorkeur aan niet-besneden of 'sunna'-besneden vrouwen voor seksueel verkeer.¹⁹

Maar niet alleen hun eigen seksueel plezier, ook dat van hun vrouw blijkt voor mannen vaak een rol te spelen. Uit bovengenoemd onderzoek van de medische faculteit te Khartoum blijkt dat meer dan de helft van

17. A. El Dareer, a.w., pp. 61-63.

18. H. Rushwan e.a., a.w., pp. 106-109.

19. Minority rights group, *Female circumcision, excision and infibulation: the facts and proposals for change*. Report nr. 47, 1980, p. 5.

de argumenten van mannen tegen vrouwenbesnijdenis (56,3%) het feit betreft dat vrouwen geen seksuele bevrediging kennen. Er waren zelfs mannen die vertelden geen plezier aan seks te beleven omdat hun vrouwen het niet plezierig vonden. Anderen hadden er zelf wel plezier in, maar toonden zich bezorgd om hun echtgenote voor wie dat niet het geval was. Opmerkelijk is dat vrouwen zelf hier minder belang aan hechten. Slechts 18,6% van de vrouwen voerde als argument tegen vrouwenbesnijdenis aan dat seksuele bevrediging voor hen niet mogelijk is.²⁰ Uit de argumenten die mannen geven voor het herfibuleren van vrouwen na een bevalling, blijkt echter minder vrouwvriendelijkheid: meer dan 77% gaf als reden aan dat het meer seksuele bevrediging voor henzelf oplevert.

Mogelijk doet zich hier dezelfde vertekening voor als boven gesignaleerd en bevat dit antwoord niet de werkelijke mening van mannen over herfibulatie, maar de stereotiepe opvatting die erover bestaat. Wanneer mannen in werkelijkheid niet méér seksueel plezier beleven door de herfibulatie van vrouwen, terwijl zij dit juist als argument opgeven, wanneer vrouwen zeggen herfibulatie voor hun mannen te ondergaan, terwijl zij niet eens weten wat hij daarvan vindt en wanneer vrouwen soms herfibulatie laten doen omdat zij denken dat het traditie is, terwijl hun grootmoeders het nog niet kenden, berust herfibulatie dan niet op één grote vergissing? Nader onderzoek naar de meningen van mannen en vrouwen over vrouwenbesnijdenis zal mogelijk meer licht werpen op de gewoonte van herfibulatie.

*Religie en traditie: 'mannen'-argumenten en
'vrouwen'-argumenten*

Uit het onderzoek van de medische faculteit in Khartoum blijkt dat de meeste Soedanesen, zowel mannen als vrouwen, ervan uitgaan dat de Islam vrouwenbesnijdenis voorschrijft. Er zijn zelfs verhalen in omloop waarin de profeet zelf vrouwenbesnijdenis verrichtte. Volgens de officiële Islam wordt vrouwenbesnijdenis echter niet voorgeschreven. Noch in de Koran, noch in de Hadith (gewoonten van de profeet) staan er aanwijzingen over. Er is wel een Hadith waarin gesproken wordt over vrouwenbesnijdenis, maar over de echtheid hiervan bestaan twijfels. De *mufti* van Soedan (religieus leider) sprak zich in 1945 al uit tegen vrouwenbesnijdenis. Het besnijden van vrouwen zou volgens hem zeker niet aanbevolen zijn,

20. H. Rushwan e.a., a.w., p. 111.

hoogstens in heel beperkte vorm zijn toegestaan: 'slechts het weghalen van een deel van de uitstekende huid van de bovenkant van de vagina' zou toelaatbaar zijn.²¹ Lokale religieuze leiders en de bevolking blijken echter een andere mening toegedaan.

Als rechtvaardiging voor infibulatie wordt handhaving van de traditie genoemd.²² Mensen voeren vrouwenbesnijdenis en infibulatie uit omdat 'zij het altijd gedaan hebben', en omdat het een deel is van de culturele erfenis. Vrouwenbesnijdenis moet 'omdat iedereen het doet' en omdat 'anderen niet accepteren dat zij het niet zouden doen'. Het zijn de regels van de familie, van de groep of de stam. Conformiteit aan deze regels versterkt de collectieve identiteit en onderscheidt de Soedanesen van andere groepen. 'Wij zijn Soedanesen', 'we willen niet zijn als Fellata' (migranten uit West-Afrika), of als 'slaven' (zuiderlingen).²³

Vrouwenbesnijdenis is echter meer dan een gebruik waarmee groepen zich van elkaar onderscheiden; het geeft tevens verschillen in waardering aan. Zij die vrouwenbesnijdenis praktiseren voelen zich superieur aan de mensen die dat niet doen. De Kinin bijvoorbeeld, worden niet als echte Soedanezen gezien; zij zijn afkomstig uit Tsjaad. Het zijn moslims maar in tegenstelling tot andere moslim-stammen geloven zij dat vrouwenbesnijdenis tegen Islamitische voorschriften ingaat. Deze Kinin staan niet hoog aangeschreven, ze worden genegeerd door mensen uit naburige dorpen en als minderwaardig gezien. Ze worden belachelijk gemaakt en men gaat er zelfs niet op bezoek, 'want zij zijn niet besneden'.²⁴ Tevens dient vrouwenbesnijdenis om verschillen tussen mensen en dieren te markeren. 'Wij willen niet zijn als dieren', 'niet als geiten'.²⁵ Met andere woorden: stammen die niet aan vrouwenbesnijdenis doen, zijn eigenlijk geen mensen; zij zijn gelijk aan dieren.

Opmerkelijk is dat de ondervraagde Soedanese mannen vaak andere argumenten aanvoerden voor vrouwenbesnijdenis dan vrouwen: mannen noemden vooral de religie en vrouwen de traditie. Een dergelijk verschil tussen mannen en vrouwen komt ook elders voor, bijvoorbeeld in Marokko en Tunesië.²⁶ Dit verschil is zelfs tot uitgangspunt genomen voor theoreti-

21. Pridie (1945)', in: H. Rushwan e.a., a.w., p. 95.

22. H. Rushwan e.a., a.w., appendix C.

23. H. Rushwan e.a., a.w., p. 93.

24. A. El Dareer, a.w., p. 10.

25. H. Rushwan e.a., a.w., p. 93.

26. Vergelijk: E. Bartels, 'De moeder van de jongen is als een visgraat. Vrouwen en sexualiteit in Tunesië', in: *Intermediair*, jrg. 16, nr. 14, 4 april 1980, en L. Rosen, 'The negotiation of reality; male-female relations in Sefrou, Morocco', in: Lois Beck en Nikki Keddie (red.), *Women in the muslim world*. Cambridge 1978.

sche modellen over het mannen- en het vrouwenperspectief²⁷ en over de mannelijke en vrouwelijke persoonlijkheid.²⁸ Vrouwen blijken vaker gericht op concrete zaken, mannen daarentegen meer op abstracte zaken. Bovendien zijn vrouwen meestal minder goed in staat om hun visie te verwoorden. Het argument dat de religie vrouwenbesnijdenis voorschrijft, vraagt kennis van regels, van de Hadith, en in ieder geval van verhalen waarmee dit gebruik religieus gerechtvaardigd zou worden. Ook de antwoorden van mannen op andere vragen uit het onderzoek van de medische faculteit verwijzen naar het argument dat religie vrouwenbesnijdenis voorschrijft. Traditie daarentegen kan als een 'diffuus' argument getypeerd worden, waarop men terugvalt wanneer men niet weet te antwoorden. 'De mensen kunnen nauwelijks hun steun verduidelijken voor een praktijk als vrouwenbesnijdenis, die zo duidelijk als "goed" wordt gezien, zodat zij vaak hun toevlucht nemen tot een vage verwijzing naar "de traditie"'.²⁹ De argumenten van vrouwen voor vrouwenbesnijdenis, speciaal infibulatie, mogen dan een pasklaar verhaal vormen, hun visie vraagt niettemin om een reconstructie. Ik zal daartoe een poging doen met behulp van enkele gebeurtenissen beschreven door twee onderzoeksters.

Vrouwen, besnijdenis en infibulatie

Een Egyptische vrouw ging met haar man, een Soedanees afkomstig uit Omdurman, op bezoek bij zijn familie. De Soedanees had zijn vrouw leren kennen toen hij studeerde in Caïro. Gedurende hun verblijf in Omdurman ging de man op zakenreis. De vrouwen van de familie wisten dat de Egyptische niet geïnfibuleerd was. Zij bespraken dit met haar en vertelden dat ze deze operatie zou moeten laten uitvoeren. Zij benadrukten dat alle Soedanese mannen dit wensten en dat haar echtgenoot zich vroeger of later van haar zou laten scheiden als zij dit niet liet doen. Het was de gewoonte in Soedan, zo vertelden zij. De vrouwen zetten haar onder druk en zij besloot infibulatie te laten uitvoeren voordat haar echtgenoot thuis zou komen. Thuisgekomen was deze razend en legde de vrouwen uit dat hij juist een Egyptische had gehuwd omdat zij geen infibulatie had ondergaan. Hij scheidde van zijn vrouw en deze ging terug naar Egypte.

27. S. Ardener (red.), *Perceiving women*. Londen 1975.

28. N. Chodorow, 'Family Structure and Feminine Personality', in: Michelle Z. Rosaldo en Louise Lamphere (red.), *Women, culture and society*. Berkeley/Los Angeles 1974.

29. H. Rushwan e.a., a.w., p. 93.

Als verklaring voor deze gebeurtenis stelt Anne Cloudsley dat de Soedaneese vrouwen beledigd en jaloers waren dat de man geen bruid onder zijn nichten had gekozen of een ander Soedanees meisje. Bovendien vonden ze het onbetamelijk haar in de familie te hebben. Veel mensen zijn er namelijk van overtuigd dat het niet alleen immoreel is om niet besneden te zijn, maar dat dit tevens het risico met zich meebrengt dat de vrouw haar echtgenoot ontrouw zal zijn. Dit zou beschamend zijn voor de familie die daardoor aan eer zou verliezen. Zonder twijfel waren de Soedanese vrouwen er ook op uit een volgend huwelijk met een vrouw van buiten Soedan te voorkomen.³⁰

Deze interpretatie van Cloudsley roept vragen op, met name over de visie van vrouwen op besnijdenis en speciaal infibulatie. Als de vrouwen vonden dat de Soedanees met een vrouw uit de familie, of in ieder geval een Soedanees meisje had moeten huwen, waarom reageerden deze vrouwen hierop dan met het voorstel tot infibulatie? De reactie die meer voor de hand had gelegen, was om de Egyptische vrouw te pesten, dwars te zitten, of om te stoken en te roddelen. Door een roddel over oneerbaar gedrag aan de echtgenoot te vertellen zou de reputatie van de Egyptische in diskrediet gebracht zijn, en had haar man haar waarschijnlijk weggestuurd. Volgens Cloudsley zien slechts weinig vrouwen besnijdenis als verminking, als een vorm van onderdrukking van vrouwen, of als een ontkenning van vrouwelijke seksualiteit. Vrouwen voeren ook zelf alle vormen van besnijdenis uit. Het voorstel aan de Egyptische zal dus waarschijnlijk niet bedoeld zijn geweest om haar te vernederen, maar integendeel, om haar en de familie te behoeden voor de immoraliteit van het niet-geïnfibuleerd-zijn. Door deze operatie bij de Egyptische uit te voeren maakten de vrouwen haar 'beter', moreel achtenswaardiger, en 'meer vrouw', overeenkomstig henzelf. Daardoor kon zij opgenomen worden in de familie en werd de man een dienst bewezen, c.q. op het goede spoor teruggezet. Om deze interpretatie te verduidelijken geef ik nog twee voorvallen.

Nadat Anne Cloudsley in een kliniek de besnijdenis van twee meisjes had bijgewoond, werd haar gevraagd waarom ze deze besnijdenissen had willen zien, en of ze zelf besneden was. Toen ze vertelde dat ze zelf niet besneden was, waren alle aanwezigen heel verbaasd. Cloudsley moest zelfs moeite doen een medewerker van de kliniek te overtuigen dat ze ook niet

30. A. Cloudsley, *Women of Omdurman. Life, love and the cult of virginity*. Londen 1983, pp. 118-119.

een héél klein beetje besneden was. Onder de aanwezige vrouwen leverde dit hilariteit en grapjes op.³¹

Marileen van der Most van Spijk had dezelfde ervaring tijdens veldwerk in een Egyptisch dorpje. Het was voor de Egyptische voruuen heel moeilijk zich voor te stellen dat zij niet besneden was. De gedachte dat er vrouwen bestaan die niet besneden zijn, wekte zelfs grote afschuw op: 'Zo'n vrouw is als een man. Zij is lelijk, want ze heeft iets langs. Elke vrouwen moet mooi en glad zijn. Welke man wil een onbesneden vrouw?'³² Vrouwen praten dan ook giechelend en met spot over onbesneden vrouwen.³³

Deze gebeurtenissen laten zien dat vrouwen zichzelf pas als 'echte' vrouw zien na de besnijdenis, en dat een onbesneden vrouw niet als vrouw wordt geaccepteerd. Wat betekent vrouwenbesnijdenis nu precies in de ogen van Soedanese vrouwen en mannen? Op de eerste plaats wordt het deel van de geslachtsorganen weggehaald dat als 'mannelijk' wordt gezien (voor clitoris wordt ook wel het woord 'hanekam' gebruikt). Op de tweede plaats denkt men dat besnijdenis voorkomt dat vrouwelijke geslachtsdelen eruit gaan zien als die van mannen. Informanten uit het onderzoek van de medische faculteit in Khartoum dachten dat wanneer de clitoris en de schaamlippen van een vrouw niet afgesneden werden, deze zo groot zouden worden als mannelijke geslachtsorganen. Op de derde plaats zou besnijdenis vrouwen in staat stellen hun seksuele lusten te beheersen. Een vrouw die niet besneden is zou daartoe niet in staat zijn, of er grote moeite mee hebben.

Het kunnen beheersen van seksuele lusten is iets waarin mensen zich onderscheiden van dieren en waarin volgens de mensen in Soedan mannen zich onderscheiden van vrouwen. Van mannen wordt gedacht dat zij weliswaar heel sterke seksuele lusten hebben, maar dat zij die goed in de hand kunnen houden. Onbesneden vrouwen hebben 'dierlijke' eigenschappen, en zijn als het ware 'halve' mannen. Besnijdenis steunt vrouwen in het onder controle houden van lusten. Infibulatie, de zwaarste vorm die het meest gewaardeerd wordt, maakt seksueel verkeer zelfs bijna onmogelijk. Infibulatie maakt ook bevallen extra moeilijk; vrouwen moeten daarvoor eerst defibulatie ondergaan. 'Spontaan bevallen', zonder hulp van een vroedvrouw, wordt door vrouwen als vernederend en beschamend

31. Idem, p. 123.

32. M. van der Most van Spijk, *Vrouwen en gezondheid in Egypte. Een antropologisch onderzoek in een Zuid-Egyptisch dorp*. Projekt Vrouwen en Ontwikkeling, Leiden 1981, p. 48.

33. M. van der Most van Spijk, 'Hoe Seinab werd besneden', in: *Onze Wereld*, december 1984.

ervaren en als dierlijk beschouwd.³⁴ De volgende opmerkingen van een gehuwde, analfabete vrouw, 35 jaar, zijn typerend voor het schaamtegevoel van Soedanese vrouwen: 'Wij weten dat bevallen veel gemakkelijker is wanneer je niet besneden bent, maar het zou zijn als bij de geiten, en we willen niet zijn zoals dieren'.³⁵

Vrouwenbesnijdenis heeft ook een belangrijke betekenis voor het jonge meisje dat de identiteit van vrouw gaat aannemen. De leeftijd waarop meisjes worden besneden en geïnfibuleerd is gewoonlijk tussen 6 en 8 jaar. Deze periode wordt als essentieel voor de ontwikkeling van kind naar volwassene gezien. Volgens Soedanesen reageren kinderen vanaf ongeveer 6 à 7 jaar minder primair, hebben zij zichzelf in de hand en is hun verstand zover ontwikkeld dat ze aanspreekbaar worden geacht en beperkte taken kunnen uitvoeren. Tot deze leeftijd verblijven kinderen ook bij de moeder en de andere vrouwen binnen de familie; zij behoren tot de vrouwenwereld. In geval van scheiding kunnen kinderen vanaf 7 jaar door hun vader opgeëist worden. Tot deze leeftijd spelen sekse-verschillen nauwelijks een rol. Daarna groeien jongens en meisjes uit elkaar en moeten zij hun identiteit als man, respectievelijk als vrouw ontwikkelen. Jongens worden besneden en gaan daarmee over naar de mannenwereld. Meisjes blijven na hun besnijdenis echter deel uit maken van de vrouwenwereld. Hun besnijdenis is eerder een voorwaarde om in de vrouwenwereld te kunnen blijven. In die zin is besnijdenis voor Soedanese meisjes dan ook geen overgangsritueel, evenmin als voor de Nubia-meisjes van Zuid-Egypte.³⁶

Tot slot: nieuwe vragen

In het bovenstaande kwam naar voren dat vrouwenbesnijdenis niet los gezien kan worden van groepsgrenzen, en groepstegenstellingen, van geslachtscategorieën en geslachtsidentiteiten. Tot ongeveer 7 jaar zijn kinderen een ambigue categorie. Ze tonen 'dierlijke' trekjes, hebben zichzelf nog niet geheel onder controle, en hun sekse speelt nog nauwelijks of

34. Het zou voor de hand liggen hier de vraag te stellen naar de verhouding tussen het natuurlijke en het culturele geslachtsverschil, en de relatie met besnijdenis. Omdat dit thema buiten de doelstelling van dit artikel valt en een uitvoerige behandeling zou vragen – de cultuur/natuur-tegenstelling is binnen de feministische antropologie een belangrijk discussiepunt geweest – laat ik het hier verder onbesproken.

35. H. Rushwan e.a., a.w., p. 39.

36. J. Kennedy, a.w. (noot 9).

geen rol. Door besnijdenis wordt een kind van 'dier tot mens', en een meisje van 'kind tot vrouw'. Door besnijdenis, speciaal infibulatie, wordt voorkomen dat een meisje 'verkeerd uitgroeit' dat wil zeggen 'mannelijke' geslachtsorganen gaat ontwikkelen. Ook wordt voorkomen dat ze zich 'dierlijk' gaat gedragen, dat wil zeggen zich laat leiden door seksuele lusten wanneer ze geslachtsrijp is, en dat ze 'spontaan', 'onbeheerst' kan bevallen wanneer ze moeder gaat worden. Door besnijdenis krijgt het meisje een plaats in geslachtscategorieën, zal ze passen in de sociale structuur en wordt ze geschikt voor het huwelijk. Door het huwelijk wordt ze immers vrouw.

Besnijdenis is niet alleen functioneel voor de integratie van het meisje in geslachtscategorieën, maar eveneens voor de integratie binnen haar stam; ze wordt superieur aan mensen van andere stammen die ongelovig zijn en zich 'dierlijk' gedragen. Op het moment dat een meisje besneden is, wordt zij dus 'mens', 'toekomstige' vrouw en lid van haar stam, en daarmee onderscheidt zij zich van mannen en van niet-stamleden. Dat mensen in de Soedan deze betekenis aan vrouwenbesnijdenis en infibulatie hechten, roept de vraag op of ook herfibulatie te zien is als markering van groepsgrenzen, als scheiding tussen superieur en inferieur, tussen 'dierlijk' en 'menselijk', tussen man en vrouw.

Zoals hierboven al beschreven, zeggen vrouwen dat infibulatie hen juist – als het gaat om een bevalling – onderscheidt van dieren. Onderscheidt herfibulatie vrouwen na een bevalling ook van dieren? Soms wordt deze relatie tussen dieren en pasbevallen vrouwen expliciet gesteld. El Dareer beschrijft dat een Soedanese gynaecoloog die tegen vrouwenbesnijdenis is en zich daar ook actief tegen keert, merkwaardig genoeg achter herfibulatie staat. Hij vertelt haar in een interview: 'Ik weet niet of je vrouwen wel na een bevalling hebt gezien, zij zien er eerder uit als paarden dan als mensen. Als de echtgenoot herfibulatie vraagt, is dat verzoek heel redelijk omdat het een vagina is voor de penis van een paard en niet voor die van een man'.³⁷ In deze visie is herfibulatie dus te zien als een ingreep die bevallen vrouwen weer tot 'mensen' maakt.

Behalve het onderscheid tussen dierlijk en menselijk lijkt herfibulatie ook dat tussen superieur en inferieur te markeren. Herfibulatie is in de Soedan ontstaan onder urbane vrouwen met een schoolopleiding. Deze categorie is ook in de Soedan een betrekkelijk nieuw verschijnsel. Wat was nu de positie van deze vrouwen ongeveer zestig jaar geleden, toen dit gebruik opkwam, en waarin verschillen die vrouwen van de vrouwen

37. A. El Dareer, a.w., p. 59.

die niet tot herfibulatie overgingen? Vrouwen met een schoolopleiding in de noordelijke steden van Soedan maken deel uit van meer welvarende families. Hun situatie is vergelijkbaar met die van vrouwen uit de stedelijke bourgeoisie in zuidelijk Marokko.³⁸ In Marokko blijken huwelijken binnen de stedelijke bourgeoisie stabiel te zijn dan bij de kleine boeren en landlozen. Onder de bourgeoisie is sprake van een verstrengeling van economische familie- en verwantschapsrelaties. Deze verstrengeling is nog versterkt door modernisering en de intree van de geldeconomie. Voor deze groep heeft echtscheiding zwaardere gevolgen dan voor kleine boeren en landlozen; echtscheidingen schaden niet alleen familierelaties, maar tevens economische belangen. Het directe gevolg van echtscheiding voor vrouwen uit de bourgeoisie is dan ook statusverlies en economische onzekerheid. Zij vallen niet makkelijk terug op familieleden, omdat de economische belangen van de familie schade ondervinden van de scheiding. Onder kleine boeren en landlozen brengt echtscheiding geen economische schade voor de familie met zich mee. Vrouwen uit die groepen, gehuwd of niet, leveren een bijdrage aan het bestaan van de familie. Bij een scheiding lijden zij geen statusverlies en keren gemakkelijk terug naar hun familie. Modernisering, toename in rijkdom en opname in de geldeconomie, maken vrouwen dus afhankelijker van hun echtgenoot, beduchter voor echtscheiding en gevoeliger voor druk van de familie.

Eenzelfde proces heeft zich ook onder de stedelijke bourgeoisie in Noord-Soedan voorgedaan. Herfibulatie is dan te interpreteren als een reactie van vrouwen op hun toegenomen afhankelijkheid van het huwelijk. Door herfibulatie bevestigen zij hun waarde als vrouw voor hun echtgenoot. Dit zou verklaren waarom vrouwen zeggen zich te laten herfibuleren ten behoeve van het seksuele plezier van hun echtgenoot.

Belangrijk is nu de vraag waarom vrouwen op deze toenemende afhankelijkheid reageren met herfibulatie en niet met ander gedrag. Is herfibulatie, evenals besnijdenis op jongere leeftijd, ook een middel om zich te kunnen onderscheiden van andere sociale groepen? Gaat het er dan om hiërarchische verschillen tussen vrouwen onderling te markeren? Dit kan het geval geweest zijn. Vanuit deze gedachtengang kan herfibulatie worden beschouwd als een strategie van vrouwen behorend tot de stedelijke bourgeoisie om hun superioriteit te benadrukken ten opzichte van vrouwen uit andere maatschappelijke groepen, voor wie het huwelijk en het vrouw-zijn minder centraal staat.

De veronderstelling dat vrouwenbesnijdenis en herfibulatie functio-

38. V. Maher, *Women and property in Morocco*. Cambridge 1974.

neel zijn voor het markeren van sociale categorieën, maakt inzichtelijk waarom de tot nu toe gevoerde strijd tegen vrouwenbesnijdenis weinig succes heeft gehad. Immers vrouwenbesnijdenis wordt door bestrijd(st)ers ervan gepresenteerd als mensonwaardig gebruik, terwijl de mensen die het uitvoeren het omgekeerde ermee beogen, namelijk menselijke waardigheid. Wat de Soedanese bourgeoisie als goed ziet, zou volgens de tegenstanders juist slecht zijn. Wat de eersten als dierlijk zien, zou volgens de laatsten juist menselijk zijn, en wat een vrouw tot echte vrouw maakt, zou haar juist verminken. Het ontstaan van de gewoonte van herfibulatie maakt duidelijk dat deze betekenissen nog heel sterk leven en in veranderende situaties zelfs in nieuwe vormen herleven. Het vermoeden rijst dat de argumenten van de bestrijd(st)ers weleens het omgekeerde effect zouden kunnen oproepen. De strijd tegen vrouwenbesnijdenis en herfibulatie zou wellicht succesvoller kunnen zijn wanneer men meer rekening zou houden met de complexe culturele betekenis ervan.

Elly van Kooten, Joke Stijnman
Plannen voor positieve actie

Een voorstel voor verdere uitvoering

Monika Abicht-Triest stelt in 'Is de weg open naar positieve discriminatie?' de vraag of positieve discriminatie naar voorbeeld van het Amerikaanse Affirmative Action geschikt is om toegepast te worden in de Belgische situatie. Ze constateert dat er weerstanden zijn tegen wettelijke maatregelen van de overheid.¹ Louise Mulder stelt in 'En staat de weg open, waar willen wij dan heen?' de vraag of positieve discriminatie een gerechtvaardigd middel is voor het te bereiken doel, 'integratie van vrouwen'. Ze vraagt zich tevens af of het wenselijk is naar een gelijke arbeidspositie van vrouwen te streven als alle factoren gelijk blijven en pleit voor een nadere invulling van het doel.² Inmiddels zijn de ontwikkelingen al in een verder stadium. In Nederland worden er met veel enthousiasme in een aantal overheidsorganisaties emancipatieprojecten met behulp van positieve actie uitgevoerd.³

Zelf maakten wij kennis met positieve actie in de gemeente Haarlemmermeer, waar wij een onderzoek hebben gedaan naar een onderdeel van het personeelsbeleid, namelijk naar de achterblijvende deelname van vrouwelijke ambtenaren aan opleidingen. Hier werden wij geconfronteerd met de problemen rond de invoering van positieve actie. In deze gemeente kon de personeelsfunctionaris zich een halve dag per week bezighouden met emancipatie. Deze wilde positieve actie invoeren, maar zag (voorlopig) schier onoverkomelijke problemen met het van de grond krijgen van de plannen. Na een jaar is er nog steeds niets gebeurd. Het valt te verwachten dat ook na een voorspoedige start zich de nodige problemen zullen voordoen. Hoe kan men een blijvend emancipatoir personeelsbeleid realiseren?

1. M. Abicht-Triest, 'Is de weg open naar positieve discriminatie?', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 20, jrg. 5, nr. 4, 1984, pp. 418-433.

2. L. Mulder, 'En staat de weg open, waar willen wij dan heen?', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 20, jrg. 5, nr. 4, 1984, pp. 434-441.

3. Op dit moment wordt er onderzoek uitgevoerd in de gemeente Delft, het Directoraat Generaal voor Overheidspersoneelsbeleid en het Directoraat Generaal van de Arbeid.

In dit artikel vergelijken we het model van positieve actie met Affirmative Action, het Amerikaanse model, waaraan het is ontleend. Wij nemen het doel van positieve actie als uitgangspunt: 'integratie van vrouwen in de arbeidsorganisatie'.⁴ Het streven is dat vrouwen in de toekomst, zowel in kwalitatieve als in kwantitatieve zin, 'evenredig vertegenwoordigd' zijn in arbeidsorganisaties. Dat wil zeggen dat het aandeel vrouwen van het personeelsbestand, zowel in aantal als in de verschillende functies en beroepen, moet overeenkomen met de beschikbaarheid op de arbeidsmarkt.

Integratie van vrouwen wordt door ons vooral gezien als organisatieverandering. Oude opvattingen en gewoonten, oude procedures en werkwijzen zullen moeten veranderen om belemmeringen voor vrouwen uit de weg te ruimen. We zullen daarom gebruik moeten maken van organisatieveranderingsstrategieën om de door ons verwachte implementatieproblemen van positieve actie aan te pakken.

Positieve actie in Amerika en Nederland

Positieve actie is een samenhangend pakket maatregelen, gericht op de verwezenlijking van gelijke kansen van vrouwen en mannen binnen arbeidsorganisaties. Het model van positieve actie is ontleend aan het model van Affirmative Action, dat in de Verenigde Staten is ontwikkeld.⁵ In het kort geven we de belangrijkste punten van Affirmative Action weer.

Titel VII van de Civil Rights Act (1964) verbiedt discriminatie in het arbeidsproces op grond van ras, huidskleur, godsdienst, sekse of nationale herkomst. Affirmative Action is niet verplicht, maar het biedt de rechter de mogelijkheid om bij discriminatie door een werkgever Affirmative Action op te leggen. De wet heeft sanctiemogelijkheden om enerzijds de schade die de benadeelde persoon of groep geleden heeft zoveel mogelijk te herstellen, en anderzijds om discriminatie in de toekomst zoveel mogelijk te voorkomen.

De tweede legitimatie om Affirmative Action op te leggen zijn de bestuursmaatregelen van de President van de Verenigde Staten, waarin

4. Als we in het vervolg schrijven 'integratie van vrouwen' bedoelen we hiermee de integratie van vrouwen in arbeidsorganisaties.

5. Wij verwijzen voor een uitgebreidere beschrijving naar M. Abicht-Triest, a.w., pp. 428-432, en M.M. Sanderse, *Studie Vrouw en Arbeidsvoorziening: een overzicht van de quoteringsregelingen die in de V.S. en Zweden worden gehanteerd met betrekking tot arbeidsvoorzieningsvraagstukken*. Emancipatieraad, juli 1984.

hij het beleid vastlegt voor de federale overheid. De twee bestuursmaatregelen (1965, 1967) dragen de federale overheid op om aan opdrachten en subsidies de voorwaarde te verbinden dat de betreffende bedrijven en instellingen niet discrimineren met betrekking tot vrouwen en minderheden alsmede Affirmative Action te ondernemen om te garanderen dat sollicitanten en werknemers gelijk behandeld zullen worden. Niet opvolgen van de verplichtingen kan leiden tot verbreking of opschorting van de opdracht. Een poging van de regering-Reagan om de Affirmative Action-richtlijnen af te zwakken, is mislukt. Een onverwacht sterke lobby van het Amerikaanse bedrijfsleven, de grootste vakbond en anti-discriminatiegroepen heeft dit voorkomen.

De wettelijke basis om in Nederland positieve actie te ondernemen ligt in de EG-richtlijn, die in 1980 werd omgezet in de Wet Gelijke Behandeling van mannen en vrouwen in het arbeidsproces. Artikel 2.4 bepaalt dat de richtlijn 'geen belemmering vormt voor maatregelen die beogen te bevorderen dat mannen en vrouwen gelijke kansen krijgen in het bijzonder feitelijke ongelijkheden op te heffen welke de kansen van vrouwen op de in art. 1 lid 1 bedoelde gebieden nadelig beïnvloeden' (dit zijn de toegang tot het arbeidsproces, promotiemogelijkheden, beroepsopleiding en arbeidsvoorwaarden). In het EG-actieprogramma inzake de bevordering van gelijke kansen voor de vrouw 1982-1985 wordt nogmaals voorgesteld om positieve actie te stimuleren, zodat op het niveau van de arbeidsorganisaties op een planmatige wijze gewerkt gaat worden aan de verbetering van de posities van vrouwen.

Het grootste verschil tussen Affirmative Action en positieve actie is het ontbreken van een wettelijke verplichting bij positieve actie. Daardoor is het in Nederland ook niet mogelijk om sancties op te leggen, terwijl het succes van Affirmative Action voor een groot deel juist daaraan te danken is. De Nederlandse overheid wil in het kader van de deregulering bedrijven niet wettelijk verplichten positieve-actieplannen op te stellen. Zij beperkt zich tot het stimuleren van positieve actie door middel van congressen, een brochure en onderzoeksprojecten en laat de onderhandelingen over aan de werkgevers en werknemers. De overheid gaat van de vooronderstelling uit dat er met positieve actie zonder de wettelijke verplichting en/of sanctiemogelijkheden ook resultaten bereikt worden. Wij zetten hier onze vraagtekens bij.

Het model van positieve actie dat de overheid stimuleert, het zogenaamde 'Stappenplan', ziet er als volgt uit:

Bereidverklaring Het management verklaart dat het realiseren van gelijke kansen voor vrouwen in de organisatie een doelstelling van het personeels-

beleid dient te zijn. Het initiatief hiertoe kan van verschillende kanten komen: het management, de ondernemingsraad, werkneemsters en werknemersorganisaties. Gezien haar eigen terughoudende rol kent de overheid met name aan de ondernemingsraad een belangrijke rol toe. Het is echter de vraag of de ondernemingsraden, waarin de ongelijke sekse-verhoudingen versterkt aanwezig zijn, initiatieven in die richting zullen ontplooiën.

Onderzoek Een belangrijk kenmerk van positieve actie is een cijfermatige analyse van het personeelsbestand. Onderzocht wordt het feitelijke aandeel van mannen en vrouwen in de organisatie. Daarnaast worden knelpunten voor vrouwen bij aanstelling, bevordering, overplaatsing, verloop en deelname aan opleidingen opgespoord.

Planning De onderzoeksgegevens leveren de basis voor het opstellen van een positief actie-plan. Aan de hand van de cijfers omtrent het actuele aandeel van vrouwen in de organisatie en de beschikbaarheid op de arbeidsmarkt worden streefcijfers opgesteld: het aandeel vrouwen dat men wil bereiken in alle functies en op elk niveau. Aan de gegevens over de knelpunten kunnen acties ontleend worden om tot een evenredige vertegenwoordiging te komen.

Besluitvorming Vaststellen van de plannen, aanwijzen van een functionaris die verantwoordelijk is voor de coördinatie, bekendmaking van het besluit in alle geledingen van de organisatie.

Uitvoering Het beleid wordt uitgevoerd door het management en de staf van alle afdelingen van de organisatie. Om de effectiviteit van de maatregelen en de voortgang ervan te kunnen beoordelen worden periodiek cijfers over het aandeel van vrouwen in de organisatie verzameld. Op basis van de evaluatie van de resultaten vindt bijstelling van de doelen of maatregelen plaats. Ook voor deze taak moeten personen worden aangewezen.

Een probleem is dat zowel in het Amerikaanse als in het Nederlandse model geen aandacht wordt besteed aan de implementatie van de plannen. Voor veel personeelsfunctionarissen en actieve vrouwen in arbeidsorganisaties die graag een positieve actie zouden willen invoeren, is dat een struikelblok.⁶ De personeelsfunctionaris uit ons voorbeeld heeft een nota geschreven over positieve actie. Ze heeft keurig de stappen gevolgd en ingevuld naar de concrete praktijk. Maar het opvallende is dat als ze tot aanbevelingen komt ze het stappenplan los laat en acties, zoals studiemiddagen en een cursus loopbaanplanning voorstelt. Het onderzoek en het opstellen van streefcijfers worden op de lange baan geschoven. We bekijken

6. Tijdens een studiedag over positieve actie merkten wij dat meerdere vrouwen problemen zagen bij de eventuele invoering van positieve-actieplannen in hun organisatie.

ken daarom of organisatieveranderingsstrategieën dit hiaat kunnen opvullen.⁷

Wat hebben organisatieveranderingsstrategieën te bieden?

In de gangbare organisatieveranderingsstrategieën worden drie soorten vernieuwingen onderscheiden:

strategische vernieuwingen, zoals het verhogen van produktiekwaliteit en cliëntgerichtheid en het invoeren van nieuwe technologieën;

structurele vernieuwingen, dit betreffen zaken als meer efficiëntie brengen in de ordening van taken en bevoegdheden;

culturele vernieuwingen, deze hebben te maken met het bereiken van nieuwe opvattingen, waarden en normen met betrekking tot de behoeften van de cliënten en het daarvan afgeleide gedrag van de organisatieleden.

Naast deze driedeling onderscheidt men twee methoden om een vernieuwing in te voeren: de technisch-economische *inhoudelijke adviesmethode*: deze richt zich vooral op het oplossen van de organisatieproblematiek. Het tekort aan kennis, de oorzaak van de problematiek, wordt door de adviseur aangevuld. De gehanteerde methoden zijn vooral op de cognitieve kant gericht. Men veronderstelt dat de cliënt de aangeboden oplossing alleen maar hoeft te begrijpen om tot invoering van de aangedragen oplossing over te gaan. De belangrijkste fasen in deze methode zijn de onderzoeksfase en het formuleren van voorstellen tot verbetering, de sociaal-wetenschappelijke *proces-adviesmethode*: deze richt zich vooral op het aanbrengen of versterken van het probleemoplossend vermogen van de organisatie. De methoden en technieken zijn gericht op de sociaal-emotionele kant van de problematiek. Vooronderstelling daarbij is, dat de cliënt niet genoeg heeft aan alleen kennis van de aangeboden oplossingen, maar ook sociaal-emotioneel gemotiveerd moet zijn om tot invoering van oplossingen te komen. De probleemstellings- en implementatiefase zijn de belangrijkste. Daarbij wordt geen scherp onderscheid gemaakt tussen de onderzoeks- en de implementatiefase, maar men onderneemt zo snel mogelijk acties.

7. W.J. Vrakking (red.), *Management van organisatievernieuwing – Ontwikkelingen en ideeën*. Lelystad (Koninklijke Vermande) 1986, een publicatie van de Organisatieadviesgroep Nederland-Holland Consulting Group te Amsterdam. Deze groep hanteert twee hoofdbenaderingen van het organisatieadvieswerk: bedrijfs- en bestuurskundig denken binnen de systeembenadering en sociaal politiek-psychologisch denken van de partijenbenadering. Strategie van vernieuwing is volgens de adviseurs altijd een integratie van beide.

Op basis van onderzoek naar de effectiviteit van de beide methoden blijkt dat, ongeacht de methode, bij culturele vernieuwingen minder succes wordt behaald dan bij de twee andere typen vernieuwingen. De procesmethode leidde ongeacht de soort vernieuwing tot meer veranderingseffecten.⁸

Het ligt erg voor de hand om de integratie van vrouwen te classificeren als een *culturele vernieuwing*, omdat dit voor een groot gedeelte betrekking heeft op het bereiken van nieuwe opvattingen, waarden en normen. Immers, bij zowel mannen als vrouwen heersen traditionele opvattingen die sterk belemmerend werken voor vrouwen op de arbeidsmarkt. Maar *structureel* zal er ook het een en ander in de arbeidsorganisatie moeten veranderen, wil de integratie van vrouwen een kans van slagen hebben. De meeste functies die vrouwen nu vervullen, de typische vrouwenfuncties, zijn veelal (financieel) laag gewaardeerd en bieden over het algemeen weinig perspectieven voor promotie. Vrouwen moeten de mogelijkheid krijgen om door te stromen en om in traditionele mannenberoepen en leidinggevende functies te gaan werken. Om bijvoorbeeld vrouwen met kinderen in staat te stellen te kunnen blijven werken, zijn er op het gebied van arbeidsvoorwaarden aanpassingen nodig, zoals kinderopvang en ouderschapsverlof.

Integratie van vrouwen is ook goed te classificeren als een *strategische vernieuwing*. De politiecorpsen van de vier grote steden plaatsen al een aantal jaren advertenties met foto's van zwarte en blanke politieagentes met wervende teksten. De integratie van vrouwen (en minderheden) heeft voornamelijk imageverandering van het politiecorps als doel, de politie moet een afspiegeling worden van de gehele samenleving. Op die manier kan de verhouding met het publiek verbeterd worden. En het blijkt resultaat te hebben, het aantal vrouwen bij de politie neemt toe, helaas is de toename van politieagentes in hogere functies nihil.⁹

Positieve actie, te weinig sociaal-emotioneel

Onze voorkeur gaat uit naar de procesmethode. De belangrijkste reden hiervoor is, dat er bij deze methode van uitgegaan wordt, dat mensen

8. P.A.E. van de Bunt, *De organisatie-adviseur, begeleider of expert? Een vergelijkend onderzoek naar de effecten van twee organisatie-adviesmethoden*. Alphen aan den Rijn (Samsom) 1978.

9. M. Ott, *Assepoesters en kroonprinsen, een onderzoek naar de minderheidspositie van agentes en verplegers*. Amsterdam (SUA) 1985.

sociaal-emotioneel gemotiveerd moeten zijn om aan een vernieuwing mee te werken. Met andere woorden er zal gewerkt moeten worden aan gedragsverandering, zodat ook op de langere termijn de resultaten beter gewaarborgd zullen zijn. Mensen raken niet gemotiveerd door slechts onderzoeksresultaten en beleidsvoorstellen gepresenteerd te krijgen, zoals bij de inhoudelijke methode het geval is. Positieve actie is voornamelijk gebaseerd op deze methode. Bovendien wordt in het model geen aandacht besteed aan de persoon die de verandering moet leiden: de veranderaar. De positie en de invloed van deze man of vrouw spelen een doorslaggevende rol bij het doorvoeren van veranderingen.

Organisatieadviseurs houden zich niet met emancipatie bezig. De specifieke problemen die zich hierbij voordoen worden daardoor niet door hen belicht. Volgens Jacqueline van de Pol wordt er bij veranderingsstrategieën uitgegaan van de veronderstelling dat de verandering nut heeft voor de organisatie. Bij integratie van vrouwen is dit volgens haar vaak moeilijk direct aantoonbaar. Zij pleit voor het ontwikkelen van nieuwe veranderingsstrategieën voor vernieuwingen die voortkomen uit een gevoel voor rechtvaardigheid.¹⁰

Het is echter in veel gevallen wel goed mogelijk om het nut van integratie van vrouwen voor de organisatie aan te tonen. De politie bijvoorbeeld heeft als organisatiedoel het imago van de politie te verbeteren. Een ander voorbeeld is het gebrek aan informatici. Het potentieel aan mannelijke arbeidskrachten is op dit gebied zo goed als uitgeput. Organisaties die deze mensen nodig hebben (organisatiedoel is 'voldoende, goed geschoolde informatici') richten zich daardoor nu wèl op vrouwen en nodigen hen uit voor deze functies.¹¹

Men kan ook gebruik maken van het feit dat organisaties op dit moment zoeken naar een nieuw type leidinggevenden, dat gevonden wordt onder vrouwen. Zowel vrouwen als bedrijven zouden van deze veranderingsprocessen gebruik moeten maken: vrouwen om aan hun carrière te werken en bedrijven om geen talent te verspillen.

De bovengenoemde kanttekening in aanmerking genomen, kan het 'Weerstandsstrategiemodel' van Ezerman toegepast worden op integratie van vrouwen.¹² In dit model ligt de nadruk op technieken uit de procesme-

10. J. van de Pol, 'Emancipatieprocessen in organisaties: op zoek naar nieuwe veranderingsstrategieën', in: *Gedrag – tijdschrift voor psychologie*, jrg. 13 (1985), nr. 5, pp. 35-46.

11. De PTT heeft alle vrouwen uit het adressenbestand van de Stichting Vrouwen en Informatica uitgenodigd om te solliciteren.

12. G.C. Ezerman, 'Zeven strategieën om leiding te geven aan veranderingen', in: W.J. Vrakking, a.w., pp. 232-245.

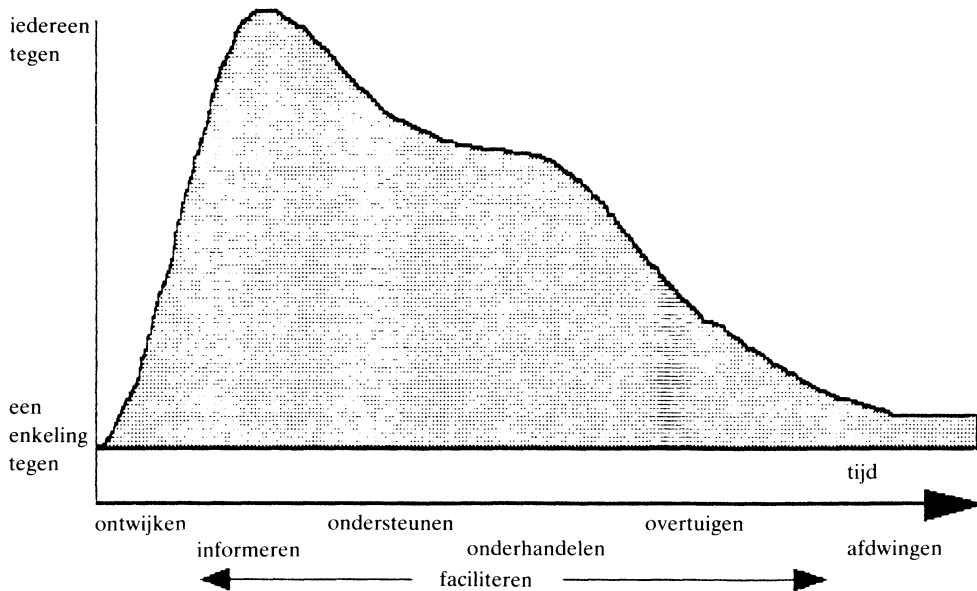
thode; de technieken uit de inhoudelijke methode zijn vooral ondersteunend van aard. Ezerman koppelt, in navolging van Zaltman en Duncan, zijn strategieën aan de mate van weerstand die de verandering oproept. Het is te verwachten dat integratie van vrouwen veel weerstand oproept bij de leden van de organisatie. Toch moeten we weerstanden niet alleen als onoverkomelijk beschouwen. Het koppelen van veranderingsstrategieën aan de mate van weerstand geeft de mogelijkheid weerstand te onderkennen en bewuster daarop af te stemmen.

Het Weerstandsstrategiemodel

In het 'Weerstandsstrategiemodel' van Ezerman zijn zeven strategieën samengebracht. Met behulp van dit model kunnen managers organisatorische en beleidsmatige veranderingen implementeren. Dit model werken we uit naar de integratie van vrouwen in een middelgrote gemeente.

Eén van de eerste vereisten is dat de manager die de verandering leidt volledig achter het plan staat en voldoende kennis heeft van de problemen en belemmeringen die vrouwen ondervinden in arbeidsorganisaties. Ook moet hij/zij voldoende macht en middelen hebben om daadwerkelijk veranderingen door te voeren. Daarnaast is het heel belangrijk dat hij/zij duidelijk laat blijken dat hij/zij de plannen serieus opvat en er zelf in gelooft, tenslotte moet de bestaande gang van zaken, de structuur en de cultuur worden doorbroken. Ontbreken de taken en bevoegdheden en is er voorshands nog geen geld, tijd en menskracht beschikbaar, dan wordt de eerste taak van de veranderaar regelen dat deze randvoorwaarden beschikbaar komen. Een machtige positie is nodig om in een door mannen gedomineerde omgeving de voor mannen bedreigende veranderingen door te voeren. Dit geldt des te meer in een tijd van bezuiniging en inkrimping.

Naar onze mening zou de veranderaar een vrouw moeten zijn. We verwachten dat over het algemeen de betrokkenheid bij emancipatie van vrouwen groter is dan van mannen: vrouwen hebben er zelf belang bij. In het vervolg zullen we dan ook op een natuurlijke wijze spreken over 'zij' als we het hebben over de veranderaar. Helaas zitten er nog weinig vrouwen op invloedrijke posities. Daarom zal het in veel organisaties niet mogelijk zijn dat een vrouw de verandering leidt. De veranderaar zal dan iemand moeten zijn die inziet dat het bedrijf gebaat is bij integratie van vrouwen. Voor de gemeente uit ons onderzoek betekent dit, dat bijvoorbeeld met behulp van politieke en ambtelijke steun iemand met de bovengenoemde capaciteiten wordt aangesteld als veranderaar. Bij voorkeur is

Het Weerstandstrategiemodel

de veranderaar direct onder B&W geressorteed, zodat zij voldoende handelsbevoegdheid heeft.

Het inzetten van de verandering begint bij het vrijmaken en aanwenden van menskracht en financiële middelen, de zogenaamde *facilitatie-strategie*.¹³ Er moet een projectgroep geformeerd worden, waarvan de leden voldoende tijd en bevoegdheden hebben om het project te ondersteunen. In ieder geval zullen het Hoofd Personeelszaken en een aantal bekwame en enthousiaste mensen uit andere (lieft alle) afdelingen in de projectgroep zitting moeten hebben. De projectgroep stelt een nota op, waarin globaal het probleem en het doel van de veranderingen worden geschetst. Voor wat betreft de financiële middelen is het duidelijk, dat er niet slechts een beperkt budget voor een enkele actie wordt toegekend, maar dat er structureel voor de duur van het hele project middelen beschikbaar moeten zijn. De veranderaar zal door middel van argumenteren, overtuigen en

13. Als eerste mogelijkheid beschrijft Ezerman de ontwikkelingsstrategie. De veranderaar onderneemt doelbewust geen actie, zodat de boel in het honderd loopt. Van weerstand zal dan ook nauwelijks iets blijken. Deze 'Verelendings'-strategie lijkt ons voor integratie van vrouwen niet erg effectief. Als er niet wordt ingegrepen zal de organisatie toch wel blijven functioneren.

lobbyen moeten zorgen dat er een extra post op de begroting van de gemeente komt. Daarnaast moet zij beginnen met een actie die vrij snel resultaat oplevert. Zij kan bijvoorbeeld met een aantal vrouwen met de benodigde capaciteiten en ambitie, een loopbaanplan ontwikkelen en hen de daarbij behorende opleidingen laten volgen. Zo zijn er ook andere maatregelen op andere onderdelen van het personeelsbeleid denkbaar.

Bij het ontplooiën van deze activiteiten kan verwacht worden dat de eerste weerstanden binnen de organisatie zichtbaar worden. Er zullen mensen zijn die het niet nodig vinden om vrouwen speciaal te stimuleren: 'Er zitten ook veel mannen in lagere functies!'; 'Er is ook geen loopbaanbeleid voor mannen.'; 'Weet je wel zeker dat die vrouwen blijven werken als ze kinderen krijgen?' Deze weerstanden vragen om een weerlegging door de veranderaar. Zij laat door middel van informatie, de *informatie-strategie*, zien dat de positie van vrouwen in de organisatie echt heel slecht is. Om mensen te laten zien dat er iets veranderen moet, zijn onderzoekscijfers vaak heel geschikt.

In 'onze' gemeente worden er bijvoorbeeld in het personeelsblad cijfers geplaatst in de vorm van duidelijk leesbare diagrammen over de verdeling van vrouwen en mannen. Zo wordt duidelijk in welke functies mannen en vrouwen onder- of oververtegenwoordigd zijn, welk percentage van de mannen en van de vrouwen er doorstroomt naar een hogere functie enzovoort. Ook meer algemene informatie over de positie van vrouwen op de arbeidsmarkt kan ingezet worden. De veranderaar laat tevens zien welk doel wordt nagestreefd. Het enthousiasme moet niet binnenskamers gehouden worden, maar goed naar buiten toe worden uitgedragen. Bijvoorbeeld via een interview met de veranderaar in het personeelsblad, of een filmmiddag over emancipatie voor al het personeel. Integratie van vrouwen moet op de agenda komen van dienstcommissies en het georganiseerd overleg.

Waarschijnlijk zal men er op den duur in de organisatie niet meer onderuit kunnen: vrouwen zitten in een achterstandspositie. Toch zal blijken dat de weerstand nog niet zoveel afneemt, want tussen het erkennen van een misstand en het daadwerkelijk veranderen daarvan, zit nog een grote kloof. Maar een aantal mensen zal toch wel overtuigd zijn dat speciale actie nodig is om de positie van vrouwen te verbeteren. De veranderaar begint nu de weerstanden tegen integratie van vrouwen bespreekbaar te maken, door Ezerman de *ondersteuningsstrategie* genoemd. Vooral in deze fase kan aandacht worden geschonken aan het doorbreken van statistische discriminatie.¹⁴ In management-ontwikkelingsprogramma's voor afdelingshoofden, die op dit moment sterk de aandacht krijgen, wordt een onderdeel

over integratie van vrouwen in de organisatie verzorgd. Tevens organiseert de veranderaar een conferentie over emancipatoir personeelsbeleid voor de medewerkers van de afdeling personeelszaken. Er wordt zowel aandacht besteed aan de weerstanden als aan de positieve aspecten.

Als blijkt dat de meerderheid van de personeelsfunctionarissen en leidinggevenden er zo langzamerhand van overtuigd is dat men actiever moet streven naar de integratie van vrouwen in de organisatie, is de tijd van de *onderhandelingsstrategie* angebroken. Met de betrokkenen wordt onderhandeld over streefcijfers, voorkeursbehandeling, kinderopvang, opleidingsfaciliteiten enzovoort. In deze fase kan men nog steeds met weerstand te maken krijgen. De voorstanders zullen zo veel mogelijk acties tegelijk willen, terwijl anderen slechts voorzichtig een klein experimentje willen opzetten om daarna pas te beslissen of ze mee willen werken.

Als de veranderaar tijdens de onderhandelingen de indruk krijgt dat de zaak bewust wordt getraineed door degenen die zich blijven verzetten, kan zij over gaan tot de *overtuigingsstrategie*. Heel duidelijk en onomwonden wordt hen duidelijk gemaakt dat integratie van vrouwen nodig is. De organisatie kan niet achter blijven bij de maatschappelijke ontwikkelingen. De capaciteiten van vrouwen moeten benut worden. Er moet nu wat gedaan worden, omdat anders andere organisaties de talentvolle vrouwen voor de neus wegpikken. Ongetwijfeld is het mogelijk om vrouwen in de eigen organisatie ten voorbeeld te stellen. Bijvoorbeeld de typiste die geslaagd is voor haar boekhoudcursus en het goed doet in haar nieuwe functie. Om mensen te overtuigen is een vurig pleidooi hier op z'n plaats.

Als er tot slot nog leidinggevenden zijn die blijven dwars liggen, kan de *afdwingstrategie* worden toegepast. Zij hebben de keuze om mee te werken of niet, maar aan de verandering valt nu niet meer te ontkomen. Er zullen acties worden ondernomen, met of zonder hen. Dat kan als uiterste consequentie hebben dat zij niet meer goed kunnen functioneren in hun huidige functie. De tegenstribbelaars krijgen nog een korte tijd om tot inkeer te komen.

14. De stelling van de statistische discriminatie gaat ervan uit dat werknemers bij gebrek aan voldoende informatie beoordeeld worden op grond van de categorie waartoe zij behoren. Er wordt dan bijvoorbeeld gekeken naar de verloop- en verzuimcijfers van een bepaalde groep. Omdat het verloop bij vrouwen hoog is, wordt er in de individuele vrouw niet geïnvesteerd. Er ontstaat zo een vicieuze cirkel: omdat er in vrouwen weinig geïnvesteerd wordt, komen ze in fuikfuncties terecht, waar het verloop hoog is en daarom komen ze minder in aanmerking voor opleidingen enzovoort.

Conclusie

We hebben de Amerikaanse Affirmative Action en de Nederlandse positieve-actieplannen beschreven. We constateerden dat de randvoorwaarden, een wet en sanctiemogelijkheden, die wel aanwezig zijn in het Amerikaanse model, hier in Nederland ontbreken hoewel ze juridisch mogelijk zijn. We vermoeden daarom dat het model van positieve actie, met veel nadruk op onderzoek en weinig aandacht voor de implementatie, hier weinig kans van slagen heeft. Een groot onderzoek kost namelijk erg veel tijd en geld en als het al uitgevoerd wordt, is het meestal een excuus om maatregelen uit te stellen.¹⁵ Energie kan ons inziens beter worden aangewend om geld en menskracht los te krijgen teneinde directe maatregelen te kunnen nemen. De implementatie zal dus veel aandacht moeten krijgen. De praktijk zal moeten uitwijzen of de door ons voorgestelde aanpak een beter alternatief is om integratie van vrouwen te realiseren dan het model van positieve actie.

We bedanken Mia Euverman voor het commentaar waarmee ze ons heeft gesteund tijdens het schrijven van dit artikel.

15. We hebben dat zelf gemerkt bij ons onderzoek. Het kostte veel tijd en het werd als legitimatie gebruikt om nog geen concrete stappen te ondernemen: 'We willen eerste het onderzoek van de stagiaires afwachten'.

Jane Gallop
 Het monster in de spiegel

De psychoanalyse van de feministische critica *

In 1981 werd in *Yale French Studies* eindelijk een feministisch nummer gepubliceerd: nummer 62, *Feminist Readings: French Texts/American Contexts*. Deze aflevering vormt een interessante verzameling van werk waarin geëngageerde, feministische analyses op geslaagde wijze worden gecombineerd met verfijnde, literaire en psychoanalytische theorieën. Maar het begin, de eerste zin, verontrust mij. YFS 62 (zoals ik het in het vervolg zal aanduiden) opent aldus: 'Dit is een heel ongewoon nummer van *Yale French Studies*, in die zin dat de gast-redactrice een zevenkoppig monster van Dartmouth is'.¹ Een frappant, enigszins storend beeld. Het idee van een monster van Dartmouth is uiteraard best grappig. Zodra het verschijnt, is het getemd. Het mag dan onmenselijk zijn, het blijft niettemin 'Ivy League'.

Het zevenkoppige monster verwijst letterlijk naar de zeven vrouwen van de Dartmouth faculteit die YFS 62 redigeerden. Het monster is een figuur voor de zeven individuen die als één lichaam samenwerken. De twee daaropvolgende bladzijden geven een geestdriftig-positieve beschrijving van deze samenwerking, van collectiviteit als methode. Aangezien het beeld verschijnt in de door de redactrices ondertekende inleiding, vormt het een zelfportret. Een ironisch zelfportret. De redactrices zeggen: 'Kijk, wij zijn afschuwwekkend, wij zijn monsterachtig, wij zijn onmenselijk lelijk'. Dit blijkt een ironische manier te zijn om te zeggen: 'Kijk, wij zijn "heel ongewoon", wij zijn mooi, wij zijn buitengewoon'. Als de ironische omkering eenmaal is ontcijferd, ontpopt het zelfportret zich als onbescheiden grootspraak. Een monsterlijk narcisme wordt nauwelijks verhuuld door het beeld van het monster. Wat in elk geval deze lezeres betreft, zij deinst

* Dit artikel is gebaseerd op de lezing die Jane Gallop hield op 12 december 1985 aan de Universiteit van Amsterdam. De vertaling is van Leonard Rosenbaum.

1. Dartmouth College in Hanover, New Hampshire, behoort tot de Ivy League, een groep van acht prestigieuze 'Colleges' en universiteiten in het oosten van de Verenigde Staten. (Noot van de vertaler)

terug voor een dergelijk onbetamelijke afkondiging van eigen, zeldzame schoonheid. De ironie van deze ironie is, dat wanneer de redactrices zeggen dat zij lelijk zijn en bedoelen dat zij mooi zijn, zij lelijk worden.

Maar laten wij dit levendige beeld beschouwen als iets dat interessanter is dan een ongelukkige onkiesheid, als iets dat zelfs interessanter is dan een geestig voorbeeld van een retorische stormloop, waardoor het sprekend subject uit het zadel wordt geworpen en onder de voet gelopen. Wij zullen het als een symptoom, in psychoanalytische zin, lezen, door evenals Freud in *Psychopathologie van het dagelijks leven* aan te nemen dat in elk ongelukkig taalgebruik iets op een tamelijk geslaagde wijze wordt gezegd. Met andere woorden, ik zou hier mijn impuls om terug te deinzen willen beteugelen en veeleer trachten om dit monster, wellicht op het gevaar af van mijn eigen verschrikking, mijn eigen afgrijzen, te begrijpen.

Het monster vertegenwoordigt het collectief. Het is een manier om dit nieuwe wezen aan te geven, waarin zeven individuen noch volkomen zijn samengesmolten (in dat geval zouden zij vermoedelijk slechts één hoofd hebben), noch volkomen zijn gescheiden. In het eerste gedeelte van de inleiding wordt beschreven hoe, ondanks de 'sceptis' en 'verbazing' van hun 'mannelijke collega's', de samenwerking een volkomen positieve ervaring was: 'productief', 'rigoureuus', 'vermetel'. Anderen, vermoedelijk mannelijke anderen, waarschuwden hen voor ondoelmatig of beperkt denken, maar die vrees bleek ongegrond. Indien wij echter de ironische terugkeer van de monsterachtigheid van het monster serieus nemen, dan kan die terugkeer wel degelijk duiden op iets onnatuurlijks aan dit zuiver positieve, iets angstaanjagends aan het onvoorwaardelijk opgeven van individualiteit.

De opsomming van de zaligheden van de collectiviteit wordt aldus besloten: 'Wij hebben, uiteraard, ons "individuele" onderzoek niet helemaal opgegeven, maar het bleek te zijn verrijkt door de weerkaatsingen tussen de twee soorten werk'. In deze zin staat het woord 'individuele' tussen aanhalingstekens. 'Individueel' onderzoek als zodanig bestaat eigenlijk niet. De 'wij' die voor de collectiviteit spreekt, onderkent het illusoire van individualiteit, en, wat van meer gewicht is, stelt belang in het verkondigen van de waarheid dat elk onderzoek is gebaseerd op dialoog, in samenspraak is met ander onderzoek, zodat de grenzen die de bijdrage van het ene individu scheiden van die van het andere, nooit volledig duidelijk zijn. De angst die een wetenschapper of -ster voelt ten opzichte van degenen die over hetzelfde onderwerp schrijven, of wat Harold Bloom 'invloedsangst' noemt, bijvoorbeeld, is een bewuste ervaring van de onher-

roepelijke onzekerheid over de individualiteit van eigen werk. En dát weet dit monster.

Ofschoon illusoir, bestaat wat wij 'individueel werk' noemen echter wel degelijk. En de bedoeling van de zin bestaat niet alleen uit het door middel van aanhalingstekens in twijfel trekken van individualiteit, maar ook uit het opmerzaam maken op de diepere verbanden, op de 'weerkaatsingen' tussen het individuele en het collectieve werk.

Slechts één der zeven leden van het collectief, Marianne Hirsch, publiceerde een artikel in YFS 62. En daarin verschijnt het woord 'monsterachtig': 'Het bestuderen van de relatie tussen moeder en dochter is niet het bestuderen van de relatie tussen twee gescheiden, gedifferentieerde individuen, maar is het duiken in een netwerk van complexe verbanden, is de poging om de verschillende draden te ontwarren van een dubbel zelf, van een voortdurend veelvoudig wezen van *monsterachtige* properties, dat zich over generaties uitstrekt en waarvan de delen wanhopig proberen hun eigen grenzen te markeren'. (p. 73, curs. van mij – J.G.)

Het woord 'monsterachtig' verwijst hier naar een 'voortdurend veelvoudig wezen', hetgeen wil zeggen dat dit monster *eveneens* een wezen vertegenwoordigt waarvan de veelvoudige delen noch volkomen zijn samengesmolten, noch volkomen zijn gescheiden. Het is op vele manieren mogelijk om monsterachtig te zijn, maar zowel in de inleiding van de redactrices als in Hirsch' tekst komt hetzelfde soort abnormaliteit voor: de monsterachtigheid van een wezen waarvan de grenzen onvoldoende gedifferentieerd zijn, waardoor de fundamentele tegenstelling tussen het zelf en de ander in twijfel wordt getrokken. Een dergelijk wezen is afschrikwekkend vanwege het aandeel dat elk zelf, als zelf, in zijn eigen autonomie, in zijn individualisering, in zijn volledigheid heeft.

Terwijl het beeld van het monster in de inleiding de enige toespeling op iets angstaanjagends is, wordt in het artikel van Hirsch de negatieve indruk die het woord 'monsterachtig' maakt, versterkt door de melodramatische zinsnede: 'waarvan de delen wanhopig proberen om hun eigen grenzen te markeren'. De tekst van het individu kan uiting geven aan de wanhopige noodzaak van individualisering, die door het collectieve wij wordt onderdrukt om zich te kunnen uitspreken.

Het monsterachtige in het artikel van Hirsch verwijst in het bijzonder naar de moeder en de dochter, die niet 'twee verschillende individuen', maar een 'dubbel zelf' zijn. Hirsch ontleent dit idee van het gebrek aan scheiding tussen moeder en dochter aan de feministisch-psychoanalytische theorie. Vooral het werk van Nancy Chodorow is belangrijk. Chodorow, zich baserend op de als 'object-relations theory' aangeduide Engelse psy-

choanalytische school, stelt dat het vrouwelijke zelf minder geïndividualiseerd is dan het mannelijke zelf, omdat, hoewel beiden zijn gevormd in relatie tot de moeder, het mannelijke zelf het seksuele verschil kent, waarmee het de differentiatie kan bewerkstelligen en verzekeren.²

Het gedeelte van het artikel van Hirsch waarin deze psychoanalytische theorie wordt voorgelegd, en dat wordt besloten met de verschijning van het woord 'monsterachtig', begint met een citaat van de Franse feministische psychoanalytica Luce Irigaray. Dit citaat is ontleend aan een boekje getiteld *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*.³ Onmiddellijk na het citaat schrijft Hirsch: 'In *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, een lyrisch en persoonlijk schrijven aan haar moeder, (...) pleit Irigaray voor afstand en scheiding, betreurt de door haar gevoelde verlamming die het gevolg is van de wederzijdse doordringing van moeder en dochter, vraagt *wanhopig* om een nieuw soort nabijheid die alleen mogelijk is tussen twee gescheiden individuen' (p. 69, curs. van mij – J.G.). Let op het bijwoord 'wanhopig'. In de rol van de dochter 'vraagt' Irigaray 'wanhopig' om de mogelijkheid van 'twee gescheiden individuen'. Het bijwoord keert terug aan het einde van dit gedeelte van het artikel, als de 'delen' van het 'monsterachtige wezen' 'wanhopig' proberen om hun eigen grenzen te markeren'. Hoewel de Amerikaanse Chodorow de meest uitvoerige en uitgesproken bijdrage tot de bestudering van de moeder-dochter-relatie heeft geleverd, brengt de korte, lyrische tekst van Irigaray de wanhoop van de situatie van de dochter op de meest indrukwekkende wijze over. De titel van Irigaray's boek zou ook de toestand kunnen voorstellen waarin het zevenkoppig monster verkeert. Aangezien alle hoofden hetzelfde lichaam, dezelfde ledematen delen, kan de één niet zonder de ander(en) bewegen.

Na door de inleiding te zijn gewaarschuwd om te zoeken naar 'weerkaatsingen', las ik het artikel van Hirsch niet slechts als een afzonderlijke bijdrage, maar ook als een voortzetting van de gezamenlijke tekst van de inleiding. Haar uitwerking van de gebonden positie van de dochter geeft ook uitdrukking aan het dilemma van het individuele lid van het collectief. Dit is, naar ik meen, meer dan een handige analogie. De psychologische bestaansvoorwaarde voor het feministische collectief is gelegen in de voortdurende, kinderlijke betrekking tot de moeder.⁴ Volgens Hirsch en Cho-

2. Nancy Chodorow, *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. Berkeley (University of California Press) 1978.

3. Luce Irigaray, *Et l'une ne bouge pas sans l'autre*, Paris (Minuit) 1979; Nederlandse vert. *De een beweegt niet zonder de ander*. Amsterdam 1981.

4. Zie Jane Flax, 'The conflict between nurturance and autonomy in mother-daughter relationships and within feminism', in: *Feminist Studies* 4, jrg. 1 (1978), pp. 171-189.

dorow heeft elke dochter, dus elke vrouw, een zelf dat niet volledig is geïndividualiseerd, maar veeleer op constituerende wijze is verbonden met een andere vrouw. Zo is de 'doorlaatbaarheid' van de grenzen van het vrouwelijke zelf een bron voor de groepsvorming van vrouwen. De collectiviteit roept de moeder-dochter-band weer op en geeft er opnieuw inhoud aan. Het ene monster kan niet van het andere worden gescheiden.

In 1982 publiceerde *Diacritics* een feministisch nummer, waarvan het eerste artikel was getiteld 'My Monster/My Self'.⁵ Ofschoon dit feministische nummer geen inleiding bevat, opent het in zeker opzicht eveneens met een suggestief zelfportret als monster. In dat artikel maakt Barbara Johnson duidelijk dat het monster van Frankenstein een vorm van zelfportrettering is. De titel 'My Monster/My Self' zinspeelt op het populaire *My Mother/My Self* van Nancy Friday.⁶ En hoewel Johnsons titel inhoudt dat mijn monster mijn zelf is, suggereert de echo van Friday's titel dat mijn monster mijn moeder is. Wie is het monster? De moeder of het zelf? Het onvermogen om deze dringende vraag te beantwoorden is stellig verbonden met de moeilijkheid om de moeder van het zelf te scheiden. Zoals wij hebben gezien, is het monster die moeilijkheid.

In de reeds aangehaalde zin schrijft Hirsch: 'Het bestuderen van de relatie tussen moeder en dochter is niet het bestuderen van de relatie tussen twee gescheiden, gedifferentieerde individuen, maar is het *duiken in* een netwerk van complexe verbanden'. Let op het werkwoord 'duiken'. Hoewel de zin vooral lijkt te zeggen dat bij het bestuderen van de moeder-dochter-relatie het studieobject anders is dan men zou veronderstellen, zegt de zin tevens: 'Het bestuderen van de relatie tussen moeder en dochter is niet het bestuderen ... maar het duiken in...'. De wetenschapster is ondergedompeld in haar studieobject. Afstand en gevoel voor proporties zijn verloren. Het wezen van 'monsterachtige proporties' dreigt alles wat maar buiten zou blijven en zou toekijken, te omvatten.

Vervolgens wordt aan de zin een laatste bijzin toegevoegd om de bezigheden van degene die moeder-dochter-relaties bestudeert te beschrijven: 'Het bestuderen van de relatie tussen moeder en dochter is niet het bestuderen ... maar het duiken in..., *de poging om de verschillende draden te ontwarren* van een dubbel zelf, van een voortdurend veelvoudig wezen ... waarvan de delen wanhopig proberen hun eigen grenzen te markeren'. De wetenschapster doet 'een poging om ... te ontwarren'. Op die manier

5. Barbara Johnson, 'My monster/My self', in: *Diacritics* 12, jrg. 2 (1982), pp. 2-10.

6. Nancy Friday, *My mother/My self*. New York (Dell) 1977; Nederlandse vert. *Mijn moeder en ik*. Helmond 1978.

begint zij te lijken op de 'delen' van het wezen, die 'proberen ... te markeren'. Het enige verschil – en het is een belangrijk verschil – is het bijwoord 'wanhopig'. De onderzoekster is hier het evenbeeld van haar onderzoeksproject geworden. Ze wordt bij wijze van spreken weerspiegeld door dat waarnaar ze kijkt. En ofschoon zijzelf nog niet wanhopig is, is er toch iets bedreigends in de spiegel.

Twee zinnen verderop wordt dit theoretische gedeelte van het artikel besloten met de zin: 'Deze fundamentele en voortdurende verbondenheid en veelvoudigheid, dit spiegelen dat alleen bij vrouwen lijkt voor te komen, moeten factoren zijn in elk onderzoek naar de ontwikkeling van het vrouwelijke in fictie'. In deze zin duikt, als bijstelling, een tweede beeld op, een andere manier om de moeder-dochter-band te beschrijven: 'deze fundamentele en voortdurende verbondenheid en veelvoudigheid', met andere woorden, 'dit spiegelen'. Indien de relatie die bestudeerd wordt zelf een weerspiegeling is, dan is de wetenschapster, wanneer zij 'een poging' doet om 'te ontwarren' en merkt dat ze wordt weerspiegeld in de delen die 'proberen te markeren', bezig een weerspiegeling te bestuderen en deze uit te beelden. Als Hirsch schrijft dat 'dit spiegelen dat alleen bij vrouwen lijkt voor te komen, een factor ... moet ... zijn in elk onderzoek naar de ontwikkeling van het vrouwelijke in fictie', kan dit de 'unheimliche' betekenis krijgen dat het niet alleen moet worden besproken, maar dat het een 'factor ... in elke studie' moet zijn, iets wat plaatsvindt en iets wat de wetenschapster overkomt.

Dat 'dit spiegelen ... alleen bij vrouwen lijkt voor te komen' zou ons er vervolgens toe kunnen brengen enige vragen te stellen, zoals de vraag of vrouwenstudies, studies door vrouwen, verschillen van die welke door wetenschappers worden verricht, in die zin dat de vrouw, misschien vanwege de meer doorlaatbare grenzen van haar zelf, de neiging vertoont om verward te raken in een spiegeling met het studieobject. En wij zouden, of dit nu wel of niet 'alleen bij vrouwen' voorkomt, ook kunnen doorgaan met het overpeinzen van de epistemologisch meer radicale vraag of dit nu een goede of een slechte zaak is; hetgeen een andere manier is om te vragen of het monster in *ons* zelfportret lelijk is of mooi.

De term 'spiegelen' krijgt een veel ruimere toepassing in het volgende artikel in YFS 62: een stuk van Ronnie Scharfman, dat eveneens is gewijd aan de moeder-dochter-relatie en waarvan de titel de twee substantieven/infinities 'Spiegelen en Moederen' koppelt. De term spiegelen is ontleend aan het werk van D.W. Winnicott, een theoreticus op het gebied van object-relaties. 'Winnicott vraagt wat een baby ziet als hij naar het

gezicht van de moeder kijkt ... gewoonlijk ziet de baby zichzelf' (p. 91).⁷ Zich nogmaals baserend op Winnicott, beschrijft Scharfman dan een 'mislukte spiegelings-band': 'Als een moeder eerder haar eigen stemming of de "starheid van haar eigen afweer" weerspiegelt dan die van haar kind, dan ziet de baby het gezicht van de moeder en is "het gezicht van de moeder geen spiegel". De gevolgen zijn tragisch' (p. 99). Het is dus een tragedie als je naar de ander kijkt en haar eerder als ander dan als jezelf ziet.

Het eerste artikel in YFS 62 gaat ook over het spiegelen. Daarin bespreekt Shoshana Felman de herkenningsscène in de ontknoping van Balzacs *La Fille aux Yeux d'or*: 'Henri aanschouwt in zijn vijand de exacte weerspiegeling van zijn eigen verlangen en van zijn eigen moorddadige jaloezie; de vijand heeft zijn eigen stem, zijn eigen gezicht; met andere woorden, de vijand *is hijzelf*' (p. 33). Deze herkenningsscène volgt onmiddellijk op een moord. In Felmans tekst is het gevolg van de tragedie het kijken naar de ander en haar zien als gelijke. In Scharfmans artikel is de tragedie het gevolg van het kijken naar de ander en haar als een ander zien. Welke is nu de tragedie?

Reeds in de tweede zin van 'Spiegelen en Moederen' vraagt Scharfman: 'Wordt het soort spiegelen dat deze band inhoudt *weerkaats* in het schrijven zelf en, wellicht, ook in het lezen?' (p. 88, cursivering van mij – J.G.). Wordt het spiegelen *weerkaats*? Haar antwoord is ja. Het resultaat van het lezen als spiegelen blijkt het beslissende punt van Scharfmans artikel te zijn: 'een feministische esthetica kan ... de mogelijke band tussen de tekst als moeder en de dochter-lezer die erdoor wordt voortgebracht ... dramatiseren' (p. 106).

De tekst wordt moeder. Zoals wij hebben gezien is Scharfman van mening dat goed moederen bestaat uit spiegelen en dat als de moeder de dochter niet weerspiegelt, 'de gevolgen ... tragisch' zijn. De kwestie van het spiegelen blijkt zich uiteindelijk te ontpoppen als een kwestie van lezen. In Scharfmans model zal een goede tekst, evenals een goede moeder, de lezer weerkaatsen: in een gelukkige lezing zal de tekst voor het zelfportret van de lezer zorgen. Als de lezer zichzelf niet ziet, maar iets anders waarneemt, dan is dat tragisch. Een goede, gezonde, feministische lezing zal dan bestaan uit wat van oudsher juist als projectie is veroordeeld ... En zo deins ik voor deze dochter-lezer terug, alsof ook zij een zevenkoppig monster is. Haar monsterachtigheid, lijkt, evenals die welke wordt bloot-

7. Scharfman citeert uit D.W. Winnicott, 'Mirror-role of mother and family in child development', in: *Playing and reality*. New York (Basic Books) 1971, pp. 111-118.

gelegd door het effect van de ironie, slechts het zoveelste geval van onkies narcisme te zijn.

Het narcisme komt overigens uitdrukkelijk aan de orde in de studie van Scharfman, die bestaat uit een lezing van twee Antilliaanse romans: van Simone Schwartz-Bart en van Jean Rhys.⁸ Over de moederfiguur (feitelijk de grootmoeder) in de roman van Schwartz-Bart schrijft Scharfman: 'Grootmoeder is niet anders, maar veeleer hetzelfde. Zij moedigt het narcisme aan waarvan de psychoanalytische theorie ons verzekert dat het ten grondslag ligt aan een gezonde samenstelling van een autonoom zelf' (p. 91). De psychoanalytische theorie *verzekert ons* dat narcisme gezond is.

De monolithische, ongedifferentieerde 'psychoanalytische theorie' waarnaar hier wordt verwezen is bijzonder verwarrend als, slechts één bladzijde daarvóór, duidelijk wordt dat Scharfman zich in polemische bewoordingen afzet tegen de psychoanalytische theorie van Jacques Lacan, waarin het spiegelen juist vervreemdend en ongezond is. Tenminste één fase van Lacans werk vormt een directe aanval op de dan heersende opvatting in de psychoanalytische theorie waarin de verzekering wordt gegeven dat narcisme gezond is.⁹ Het lijkt er dus op dat er tenminste twee verschillende psychoanalytische theorieën zijn: één die 'ons de verzekering geeft' en een andere waartegen Scharfman schrijft. Maar deze differentiatie verhuult mogelijkerwijs een ingewikkelder relatie, een relatie die verschillen en verbanden combineert op een wijze waarmee wij nu vertrouwd zijn geraakt. Want zoals Hirsch meedeelt: 'Winnicotts spiegel-relatie tussen moeder en kind is zelf gebaseerd op Lacans "spiegelstadium"'. (p. 71)

Ik kan hier niet ingaan op het verband tussen de theorieën van Winnicott en Lacan. Op dit ogenblik volsta ik met te zeggen dat dit verband-in-verschillen niet alleen door het artikel van Scharfman heen speelt, niet alleen overduidelijk in YFS 62 aan de dag treedt, maar 'een factor ... moet ... zijn in elk onderzoek naar het verband-in-verschillen tussen het Franse en het Amerikaanse feminisme. Laten wij, ten behoeve van onze doeleinden, terugkeren tot het meer toegespitste punt, namelijk dat Scharfman, nadat zij haar positie oppositioneel heeft onderscheiden

8. Simone Schwartz-Bart, *Pluie et vent sur Têlummée Miracle*. Paris (Seuil) 1972, en Jean Rhys, *Wide Sargasso Sea*. New York (Popular Library) 1966.

9. Jacques Lacan, *Écrits*. Paris (Seuil) 1966. Zie in het bijzonder 'Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je', pp. 93-100, en 'La chose freudienne', pp. 401-436; Engelse vertaling van Alan Sheridan: J. Lacan, *Écrits: A selection*. New York (Norton) 1977, 'The mirror stage as formative of the function of the I', pp. 1-7, en 'The Freudian thing', pp. 114-145.

van die van Lacan, vervolgens een gelijkschakelende en invoelende 'psychoanalytische theorie' samenstelt, die haar, evenals een goede ouder, kan verzekeren dat 'narcisme ten grondslag ligt aan een gezonde samenstelling van een autonoom zelf'.

Maar toch is zelfs in dit artikel het narcisme niet altijd een goede zaak. Ik citeer uit Scharfmans weergave van de roman van Rhys: 'Geheel door zichzelf in beslag genomen, zit [de moeder] gevangen in een destructief narcisme. [De dochter] ... ziet haar naar zichzelf in de spiegel kijken... Maar zij ziet zichzelf daarin nimmer weerkaatst. De belangstelling van [de] moeder voor [de dochter] is in hoofdzaak een teleurstellende narcistische uitbreiding van zichzelf' (p. 100). Blijkbaar zijn er twee soorten narcisme: het narcisme van een dochter is goed, dat van een moeder is slecht.

Door de uiteindelijke identificatie van de lezer met de dochter wordt duidelijk dat Scharfman schrijft vanuit het standpunt van de dochter. Deze stem van de dochter wordt geïllustreerd aan de hand van klachten als 'wij als lezers blijven ontworteld, gedesoriënteerd, verward en onbevredigd achter... De tekst houdt ons op een afstand, wijst onze pogingen om erin aanwezig te zijn af' (p. 106). Toch ligt de zaak nog ingewikkelder, want ofschoon de verteller in het artikel een lezeres is, is het artikel zelf een tekst. Met andere woorden, de dochter is een masker waardoorheen de moeder spreekt. Zodra een lezeres haar lezing uitdraagt, wordt die lezing zelf een tekst. De dochter kan niet van de moeder worden gescheiden. Dit vormt het specifieke dilemma voor de literaire critica, want de critica brengt een tekst voort die tegelijk een lezing en een tekst is. Literaire kritiek is altijd dubbel, zowel tekst als lezer, moeder als dochter. De toestand waarin de critica of criticus verkeert is die van het vrouwelijke zelf van Chodorow. De literaire critica of criticus is dat type monster.

Als wij op Harold Bloom afgaan, is elke tekst een lezing.¹⁰ Dat is wellicht de reden dat hij, ondanks zijn mannelijke oriëntatie, zo veelvuldig door feministische critici wordt aangehaald. Elke tekst wordt dan, impliciet, een monsterachtig, vrouwelijk, dubbel zelf. Maar in de kritische tekst is die dubbelheid expliciet. Tenzij deze natuurlijk geheel wordt bedekt door een identificatie met de dochter, of door de *méconnaissance*¹¹ van de

10. Harold Bloom, *The anxiety of influence. A theory of poetry*. New York (Oxford University Press) 1973.

11. Hier wordt bedoeld op een Lacaniaans begrip dat in verband staat met het zogeheten 'spiegelstadium'. Als een kind zich vereenzelvigd met zijn spiegelbeeld is dat enerzijds een 'miskennis' van zijn eigen identiteit, maar anderzijds een noodzakelijke fase in zijn ontwikkeling, omdat van zo'n vereenzelviging een constitutieve, vormende, werking uitgaat. (*Noot van de vertaler*)

tekst van de critica, het constitutief gebrek aan herkenning van zichzelf als tekst, door de weigering zichzelf als moeder te herkennen.

Maar wat is een moeder? In het feministisch collectief fungeert het collectief in zijn geheel als een koesterende en verstikkende moeder, als een lichaam van monsterachtige proporties, terwijl elk individu, wat haar voortplantingsgeschiedenis ook moge zijn, de rol van de dochter speelt. In feite is, precies zoals elke tekst ook een lezing is, elke moeder ook een dochter, ook een individu dat voor autonomie strijdt en probeert zich uit het moederende web te ontwarren. Ofschoon het artikel van Hirsch is toegespitst op het dilemma van de dochter, betekent de meervoudsvorm van het woord 'delen', waar zij in het theoretische gedeelte schrijft over de 'delen' die 'wanhopig proberen hun eigen grenzen te markeren', dat zowel dochter als moeder wanhopig naar autonomie verlangen. De moeilijkheid is echter dat de term 'moeder' reeds verwarrend dubbelzinnig is. De ogenschijnlijk enkelvoudige term duidt tegelijkertijd één van de delen *en* het gehele monster aan.

Volgens Chodorow 'negeren mannelijke theoretici de betrekkingen die door de moeder buiten haar relatie tot haar kind om worden onderhouden en het mogelijke belang dat de moeder heeft bij het verminderen van de intensiteit van die relatie. In plaats daarvan stellen zij de stappen die het kind doet om differentiatie en scheiding te bewerkstelligen, tegenover de pogingen van de moeder om de symbiose in stand te houden'.¹² Als de theoreticus tracht het dubbele wezen moeder-dochter te ontwarren, kent hij het verlangen naar autonomie – een eigenschap van beide individuen voorzover zij individuen zijn – toe aan de dochterhelft en het verlangen naar symbiose – dat beide delen, voorzover zij zijn verbonden, gemeen hebben – aan de moeder-helft. Ik zou hieraan willen toevoegen: niet alleen mannelijke theoretici, maar alle theoretici die schrijven vanuit een positie waarin zij zich eerder met het kind (zoon of dochter) dan met de moeder identificeren.

Wellicht is de enige manier om de ten opzichte van de theorie gepaste afstand te bewaren de identificatie met de helft die naar individualisering verlangt. Aangezien degene die de moeder-dochter-relatie bestudeert, die band, zoals wij hebben gezien, in haar relatie tot haar object opnieuw inhoud geeft, moet zij naar de geëigende afstand verlangen om te kunnen theoretiseren, om niet onlosmakelijk verstrikt te raken. Dat kan de reden zijn waarom theorie soms als mannelijk wordt gekenschetst. Aangezien van theorie wordt verondersteld dat van elk specifiek onderzoeksobject

12 N. Chodorow, a.w., p. 87.

wordt geabstraheerd, vereist zij betrouwbare scheiding. En tenminste in onze huidige opvattingen over opvoeden staat mannelijkheid voor scheiding van de moeder.¹³ Vrouwelijke theorieën, theorieën die onvoldoende afstand nemen van hun object, of feministische theorieën, theorieën die gegrondvest zijn in de trouw aan het collectieve lichaam van vrouwen, zijn dan monsterachtig.

In haar bijdrage aan YFS 62 brengt Naomi Schor, in Freuds voetspoor, theorie in verband met paranoia. Haar herlezing van Freuds enige ziekte-geschiedenis van een paranoïde patiënte¹⁴ herinnert ons eraan dat de paranoïde patiënte bang is voor een andere vrouw die 'lijkt op haar moeder'. In dit verband zinspeelt Schor ook op 'de homoseksuele binding tussen de dochter en haar moeder'. Het gevoel van de dochter te worden achtervolgd vormt de keerzijde van deze nauwe erotische binding. Vrouwelijke paranoia en vrouwelijke theorie, die daarvan de in sociaal opzicht meer aanvaardbare vorm is, zijn een bewijs voor de verschrikkelijke angst van de dochter voor de alomtegenwoordige moeder die er, omdat zij integraal is verbonden met het zelf van de dochter, als getuige altijd is; een vorm van deze angst die wel in het bijzonder tot wanhoop drijft. Het artikel van Schor suggereert dat er iets afwijkends, iets abnormaals of misdadigs is aan theorie. Niet alleen wordt die schuldig verklaard door de associatie met paranoia, bovendien bevat het artikel zinsnedes als 'de ontwikkeling die ik volg ... is niet onschuldig', 'ik baseer mij op een ... letterlijk perverse lezing'. Schor roept daarna op schelle toon de school van de clitorale theorie uit.

Gayatri Spivak herinnert ons er in haar artikel in YFS 62 aan, dat er iets afwijkends is aan de clitoris. Aan het einde van het artikel spreekt zij over de 'bevrijde heteroseksuele vrouw' die 'in het slechtste geval, de "schaamte" voor de "abnormaliteit" van haar orgasme onder ogen ziet en in het beste geval een dergelijk bijzondere behoefte aanvaardt' (p. 184). De woorden 'schaamte', 'abnormaliteit' en 'bijzonder' staan weliswaar tussen aanhalingstekens, maar het beeld is desalniettemin levendig en treffend.

Schors tekst gaat snel over van de moederachtige achtervolger op

13. Zie Dorothy Dinnerstein, *The mermaid and the Minotaur*. New York (Harper Colophon) 1976.

14. Sigmund Freud, 'Verslag van een met de psychoanalytische theorie strijdig geval van paranoia', in: S. Freud, *Ziektegeschiedenissen 2*. Nederlandse editie, Meppel/Amsterdam (Boom) 1980, pp. 159-174.

de kloppende clitoris.¹⁵ Ik vraag mij iets af omtrent het verband tussen de clitoris en de moeder. Volgens Chodorow wordt de coïtus door zowel de man als de vrouw ervaren als een terugkeer naar de eenheid met het moederlichaam. Vanuit een anatomisch standpunt bezien, staat de clitoris buiten de coïtus, buiten die samensmelting. Ofschoon hij erdoor wordt geprikkeld, raakt hij er niet in verloren. Als een synecdoche voor het fragiele, vrouwelijke zelf is de clitoris zowel gescheiden van als verbonden met deze eenheid met het altijd aanwezige veelvoudige moederlichaam. Spivak schrijft dat 'op zijn minst een symbolische clitoridectomie altijd al ... de niet erkende naam voor moederschap is geweest' (p. 181). De instelling van het moederschap berooft de dochter, de moeder, van de clitoris. Het toegeven aan het verwarrende web van het moederen, het verliezen van het individuele zelf aan het collectieve wezen van monsterachtige proporties komt neer op het verlies van de clitoris, het verlies van de theorie.

De clitorale fase van de vrouwelijke seksualiteit, die door Freud gewoonlijk werd aangeduid als de fallische fase,¹⁶ wordt gekenmerkt door de auto-erotische manipulatie¹⁷ van de clitoris, en de daarmee gepaard gaande beelden, fantasieën en voorstellingen van de moeder. Deze fantasieën getuigen van een zekere scheiding van de moeder, en wel in die speciale zin dat zij daarin wordt voorgesteld als een apart object, dat men zich opnieuw moet toeëigenen. Terwijl de moeder wordt voorgesteld als het object van verlangen (zodat de meer schuldige afwijzing van de moeder wordt vermeden) wordt de moeder tegelijk structureel geconstitueerd als iets dat op zichzelf bestaat, waarmee dus impliciet een ander verlangen, de wens tot scheiding, wordt vervuld. Dat deze compromisformatie¹⁸ (expliciete wens om een eenheid te zijn, impliciete wens om te worden gescheiden) de heerschappij van de clitoris kenmerkt, is opmerkelijk. Het verlies van de clitoris komt dan, wellicht, neer op het verlies van dit fragiele

15. Een toespel op het 'tikken, slaan of kloppen' dat deze patiënte meende te horen toen zij half ontkleed op de divan naast haar geliefde lag. Volgens Freud ging het om de vervanging van een waarneming – het gevoel in de clitoris – door een projectie in de buitenwereld. (*Noot van de vertaler*).

16. S. Freud, 'De genitale organisatie bij het kind', in: S. Freud, *Klinische beschouwingen* 3. Nederlandse editie, Meppel 1985.

17. Gallop zinspeelt hier en later op de dubbelzinnigheid 'manipuleren': het (concrete) 'betasten' en het (meer abstracte) 'gebruik maken van'. (*Noot van de vertaler*)

18. Het oorspronkelijke 'compromise formation' is de Engelse vertaling voor het Freudiaanse begrip 'Kompromissbildung' – de wijze waarop onbewuste elementen, weliswaar misvormd door de afweermechanismen, tot het bewustzijn mogen doordringen. (*Noot van de vertaler*)

compromis, en op het vervallen in de ondraaglijke keuze: hetzij volledige samensmelting met, hetzij volledig verlies van de moeder.

Als Schor de clitoraal-kritische theorie uitroept verbindt zij de clitoris met het detail. Als de lezeres het detail kan manipuleren, dan kan zij wellicht ook dat fragiele evenwicht bewaren waarin noch het object, noch het subject volledig verloren raakt, waarin de critica aan haar verlangen naar de tekst kan toegeven zonder haar aparte plaats als lezeres te verliezen. Maar het gevaar dat in dit model schuilt is dat de tekst/moeder slechts de fantasie van de lezeres wordt, een prettige fantasie ten behoeve van haar auto-erotiek. Freud stelt de clitoris op één lijn met de fallus; Schor zou ze van elkaar willen scheiden. De fallus matigt zich aan dat het andere een negatieve ruimte is die dient te worden gevuld met zijn produkten, projecties en ejaculaties, terwijl de clitoris daarentegen waarschijnlijk zou kunnen bestaan naast een andere clitoris (ook al zou die andere clitoris een penis zijn). Wij zullen ertoe moeten komen om de clitoris van de moeder te erkennen. De moeder moet worden ontward uit het web van fantastische projecties van de dochter. Ook de moeder heeft een scheiding en een samensmelting nodig. Het detail waaraan wij moeten vasthouden, is niet het onze maar dat van de tekst. De lezeres dient te zoeken naar de clitoris van de tekst, naar het kleine detail dat gemakkelijk aan de aandacht ontsnapt, maar toch, mits men zich erop toelegt, ervoor kan zorgen dat de tekst wordt geopend.

Niet alleen is, zoals Spivak suggereert, de clitoris het brandpunt van de 'abnormaliteit' van het vrouwelijke zelf, maar in *Feminist Readings* is, en dat is hier wellicht interessanter, het monster de clitoris van de tekst. Ik heb hier getracht dat detail te manipuleren bij wijze van gemeenschap¹⁹ met dit collectieve lichaam. Het is niet zo dat een dergelijk veelvoudige tekst als een synecdoche kan worden gereduceerd tot dit ene punt, maar het erkennen van het monster kan een manier zijn om de symbolische clitoridectomie, die van het collectief en de tekst een projectie van de moeder maakt, teniet te doen.

Ik zou hieraan willen toevoegen dat er in YFS 62 nog andere, tamelijk sympathieke monsters voorkomen. In de artikelen van Domna Stanton en Elissa Gelfand zien wij dat indrukwekkende vrouwen van oudsher door masculiene onderzoekers – literaire en sociologische – als monsters zijn veroordeeld. Gelfand is tevens de schrijfster van het boek *Literary Tera-*

19. Het orgineel heeft hier 'intercourse', gewoonlijk de aanduiding voor 'geslachtsverkeer', wederom – vgl. noot 17 – een toespeling op het verband tussen theoretische en erotische aspecten. (*Noot van de vertaler*)

tology ('teratologie' is de leer der monsters). Juist door het feminisme worden dergelijke 'monsters' verdedigd en gewaardeerd, en hun schoonheid geloofd. Door het feminisme zijn dergelijke monsters gered van de eenzaamheid van hun bijzonderheid, en erkend als leden van het collectieve lichaam van vrouwen.

Door de nadruk op het psychoanalytische en het tekstuele in deze studie lopen wij gevaar het politieke te vermijden. In YFS 62 vertegenwoordigt de verwarrende tekst van Spivak de krachtigste aansporing om deze dimensie te overdenken. Ik ben hier (nog) niet in staat om die weg in te slaan, maar ik zie wel een verband tussen het vraagstuk dat ik behandel en Spivaks kritiek op de westerse feministische theorie. Zij betoogt dat het elitaire westerse feminisme zich alleen maar kan projecteren op de vrouwen van de Derde Wereld. Als tegengif voor zo'n narcistische projectie bepleit zij dat het feminisme zich een nieuwe vraag moet stellen. Die vraag die als tegengif moet dienen, lijkt evenzeer van toepassing te zijn op het dilemma dat ik hier heb geschetst, lijkt een gebaar te zijn naar de erkenning van de clitoris van de moeder, een manier om onze betovering door het monster in de spiegel te verbreken, zodat ik met Spivaks woorden zal besluiten (p. 179): 'Hoe ondoenlijk en ondoelmatig het ook moge klinken, ik kan niet anders dan erop aandringen dat er tegelijkertijd een ander brandpunt dient te zijn: niet alleen, wie ben ik?, maar wie is de andere vrouw?'

Reacties

Vincent Duindam

De gesociologiseerde psychoanalyse: een 'Fehlleistung'?

Omdat ik in de theorie van Chodorow belangrijke aanknopingspunten voor maatschappelijke veranderingen zie, en omdat ik haar visie in grote lijnen onderschrijf, wil ik in deze bijdrage terugkomen op een eerder in dit tijdschrift gevoerde discussie. Daarin komt Sylvia Lammers tot de conclusie dat in de 'gesociologiseerde psychoanalyse' van Nancy Chodorow de sociologie het uiteindelijk wint van de psychoanalyse.¹ De combinatie van sociologie en psychoanalyse is moeizaam, en voor velen zelfs onmogelijk: een contradictio in terminis. Deze laatste stelling wordt vooral verdedigd door op het structuralisme georiënteerde personen. In de discussie tussen Mitchell & Rose aan de ene kant en Chodorow aan de andere kant, worden dezelfde posities ingenomen als in een debat tussen de socioloog Parsons en de structuralist Lacan. Mijn stelling is, dat de opponenten elk één bepaald aspect van Freuds theorie tot in zijn uiterste consequenties doordenken. De sociologen lopen echter het risico zó ver te gaan, dat ze de essentie van de psychoanalyse uit het oog verliezen, terwijl de structuralisten uiteindelijk in een aantal tegenstrijdigheden dreigen te belanden. Toch wil ik tenslotte laten zien dat er, Freud indachtig, een (wankel) compromis tussen beide denkrichtingen mogelijk is.

Voor een goed begrip van de discussie kan

ik de lezer(es) een korte voorgeschiedenis niet onthouden. Zowel structuralisten als sociologen sluiten aan bij het volgende gegeven: Freud heeft het subject opengebroken. Het Superego, dat geïnternaliseerd wordt, slaat een gat in het concept van het Carthesiaanse rationele, harmonieuze subject. We treffen bijvoorbeeld de volgende formulering aan: 'In de loop van de individuele ontwikkeling wordt een deel van de belemmerende macht uit de omgeving *verinnerlijkt*; in het Ego vormt zich een instantie die zich observerend, kritiserend en verbiedend opstelt'.² Via het mechanisme van de verinnerlijking, of internalisatie, penetreert het sociale domein bij Freud onze subjectiviteit.

Parsons heeft deze stelling tot in haar uiterste consequenties doorgedacht. Volgens hem wordt niet alleen het Superego geïnternaliseerd, maar zou ook de basis voor het Ego verschaft worden door internalisatie van de socioculturele omgeving. En zelfs bij het Id zou er sprake zijn van (de allereerste) geïnternaliseerde objectrelaties.³ Uit Parsons' analyse van internalisatie vloeit voort dat het sociale systeem het persoonlijkheidssysteem volledig penetreert. De persoonlijkheid wordt bij hem dus in feite de neerslag van een reeks geïnternaliseerde rolpatronen. Dit is een opmerkelijke radicalisering van Freuds basisidee.

Maar Freud was tevens de mening toegedaan, dat een harmonieuze ontwikkeling van mensen niet haalbaar is. De mens is per definitie gespleten, dat is *de andere kant van het openbreken van het subject*. Socialisatie slaagt maar ten dele, en vraagt altijd haar prijs. Het voortschrijden, als je dat al zo mag noemen, van de cultuur maakt ons steeds vatbaarder voor neurose. De oorzaak hiervan is gelegen in een niet op te lossen spanning tussen een biologisch lustprincipe en het sociale als een harde leermeester. Je zou kunnen zeggen: we zijn eigenlijk niet gebouwd op 'vermaatschappelijking'.

Deze pessimistische kant van Freud, die bij Parsons volledig ontbreekt, is door Lacan juist verder uitgewerkt, maar – let wel – met weglating van het biologische. In dat laatste stemmen Lacan en Parsons overeen. Door de ‘invoeging in de symbolische orde’ treedt er volgens Lacan onvermijdelijk vervreemding of gemis op. Dit gebeurt niet alleen los van een eventuele kloof tussen het biologische en het sociale, maar ook los van de specifieke maatschappelijke context. Het gaat nu dus om *vervreemding als een onvermijdelijke sociale, maar ahistorische, produktie*.

Dan komen we nu toe aan de problemen die aan beide posities kleven. Het is duidelijk dat Parsons, en in wat mindere mate ook Chodorow, de psychoanalyse eenzijdig harmoniserend opvatten. Er is een harmonieus, evenwichtig sociaal domein, dat zich probleemloos voortzet in onze ook al zo harmonieuze subjectiviteit. Verandering en conflict worden door Parsons dan ook gezien als deviantie. Dit druist in tegen de letter en de geest van Freud, bij wie onbewuste en seksualiteit noodzakelijkerwijs voor spanning en conflicten zorgen. Maar de structuralistische lezing van Freud is al evenmin vrij van problemen. In de kritiek van de structuralisten op de sociologisering van de psychoanalyse valt een aantal tegenspraken op. Ik zal een en ander kort illustreren aan de hand van een viertal recente, op het structuralisme georiënteerde, feministische teksten.

Op de eerste plaats lijkt men de twee volgende beweringen beide te onderschrijven: 1. Sociologisering van de psychoanalyse mag niet, omdat het psychische dan een uitvloeisel wordt van het sociale.⁴ 2. Het subject ontstaat pas in de uitwerkingen van de maatschappij-structuur.⁵

Vaak komen in één tekst beide uitspraken naast elkaar voor, maar het is de vraag hoe ze met elkaar te rijmen zijn. Als het subject pas ontstaat in de uitwerking van de maatschappij-

structuur, dan is het toch een voortvloeisel uit de sociale structuren bij uitstek! Is het psychische in die visie dan niet óók een verlengstuk van het sociale?

Ook de twee volgende beweringen staan soms gezusterlijk naast elkaar: 3. De identiteit staat nooit vast, wordt altijd door het onbewuste ondergraven; internalisatie slaagt niet.⁶ 4. Mensen worden als geseksueerd subject ingevoegd in de symbolische orde, dat is een *voorwaarde* voor socialisatie.⁷ In de derde bewering staan de instabiliteit en de wankelheid van de (altijd bedreigde) sekse-identiteit centraal. In de vierde bewering worden juist de onwrikbaarheid en de onveranderbaarheid benadrukt. Ook dit is moeilijk met elkaar te rijmen. Mijns inziens vinden deze tegenspraken hun oorsprong in de wijze waarop Lacan Freuds ideeën leest. De spanningen en conflicten plaatst Lacan niet *tussen* het biologische en het sociale, maar *in* het sociale, terwijl ze – en dat is belangrijk – tegelijkertijd ahistorisch en noodzakelijk zouden zijn.

Maar is een combinatie van psychoanalyse en sociologie nu mogelijk of niet? Dat ligt eraan welke aspecten van Freuds werk je oppakt. Eigenlijk kun je niet over dé psychoanalyse in het algemeen spreken, maar moet je nader aangeven, over welke specifieke theorie je het hebt. Wat we wél kunnen zeggen is dat een theorie die de spanningen en tegenspraken die voortvloeien uit de rol van het onbewuste en de seksualiteit wegharmoniseert, niet in overeenstemming is met Freuds basisideeën. Valt dit gegeven te combineren met het centrale sociologische idee, dat maatschappelijk-historische omstandigheden kunnen veranderen, en dat dit reële effecten op mensen heeft (en omgekeerd)?

Ik stel dat dit mogelijk is. Maar mijns inziens moeten die spanningen en tegenspraken niet geplaatst worden *tussen* het biologische en het sociale – dat aspect van Freud laat ik

dus ook vallen. En wanneer we vervolgens het statische en ahistorische model van Lacan in beweging zetten, dan krijgen we een model, waarin spanningen en tegenspraken enerzijds liggen op het niveau van in principe veranderbare instituties, rolverwachtingen, discoursen, enzovoort, en anderzijds op het niveau van de subjectiviteit.

Om deze stand van zaken recht te doen, zouden theorieën als die van Parsons en Chodorow in de volgende richting veranderd moeten worden: het sociale domein kan dan niet langer gezien worden als een harmonieuze eenheid, die ook een harmonieuze subjectiviteit oplevert. Nee, het sociale domein moet dan gedacht worden als een verzameling vaak tegenstrijdige subsystemen, instituties of discoursen, die ook een contradictoire subjectiviteit met zich meebrengen.

Tenslotte: met Chodorow ben ik van mening, dat een verandering *in* de organisatie van het ouderschap, in de richting van co-ouderschap, effecten, en wel positieve effecten op vrouwen en mannen zal hebben in termen van geslachtsidentiteit en egogrenzen. Het gaat hier om variabele maatschappelijke omstandigheden. En juist het feit dat het sociale domein niet één harmonieus en gesloten blok is, schept ruimte voor veranderingen.

Noten

1. S. Lammers, 'Het zit dieper. Vrouwenstudies en de theorie van Nancy Chodorow', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, jrg. 6, nr. 22, 1985, p. 186.
2. S. Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Studienausgabe bd. IX, Frankfurt (Fischer) 1975, p. 562 (curs. van mij – V.D.).
3. T. Parsons, *Social structure and personality*. New York (MacMillan) 1964, p. 25.
4. Zie S. Lammers, a.w.
5. R. Coward, "'Seksuele bevrijding' en het gezin", in: *Te Elfder Ure*, nr. 27, 1980, pp. 211-235.
6. J. Rose, 'Femininity and its discontents', in: *Feminist Review*, nr. 14, 1983, pp. 5-21.
7. T. Brennan, 'An impasse in psychoanalysis and feminism', ongepubliceerd manuscript, 1986.

Andra Leurdijk, Mara Smith, Rian Voet
Doet de verdwenen vrouw nog aan politiek?

Reactie op Karin Vintges, 'De verdwenen vrouw en stijlen van vrouwelijke subjectiviteit'

Het feminisme lijkt geen vrouwelijke of feministische cultuur meer te kunnen voorstaan zonder dat dit weer een nieuwe normalisering van vrouwen betekent. Toch zou de feministische beweging alternatieven moeten bieden voor de dominante cultuur. Karin Vintges poogt in haar artikel 'De verdwenen vrouw' dit dilemma op te lossen door wel een normatieve, maar niet een normaliserende feministische cultuur te bepleiten.¹ Betekent dit ook dat vrouwenstudies geen waarheden over vrouwen en over een feministische cultuur meer mogen verkondigen? Moeten we nu streven naar een niet-betuttelende feministische politiek? Is het feminisme eeuwig gedoemd zich bezig te houden met Het Raadsel Vrouw, waar ze geen waarheidsuitspraken over mogen doen?

Karin Vintges onderneemt een poging ruimte te creëren voor een vrouwelijke cultuur, terwijl ze het bestaan van vrouwen als eenheidssubjecten met een in wezen identieke subjectiviteit ontkent. Ze volgt daartoe Foucault, die in de delen twee en drie van *De geschiedenis van de seksualiteit* bij de Grieken en Romeinen in de oudheid een ander – en beter – model van ethiek en subjectivering meent te hebben aangetroffen dan het model dat in de moderne westerse maatschappijen bestaat.²

Het moderne subject zou tot stand komen als effect van waarheidsvertogen, normalisering en disciplineren. Bij de Grieken daarentegen zou er sprake zijn geweest van een 'vrije ruimte' voor het subject. Zelfidentiteit was niet gebaseerd op de waarheid over het lichaam en de seksualiteit, maar kwam tot stand via een

ethische betrekking tot het zelf. Deze ethiek nam de vorm aan van een bestaansethetica; een zelfstandig ethisch vertoog waarin adviezen werden gegeven over hoe een zo mooi mogelijk leven te leiden. Bovendien had de ethiek geen noodzakelijke relatie met sociale, economische of politieke structuren en stond zij los van waarheid en wetenschap. Zij beoogde geen universele moraal te zijn die zich over alle aspecten van het maatschappelijk veld uitstreckte, maar een ethiek voor een elite die er zich vrijwillig door kon laten aanspreken en die slechts de relatie van het zelf tot zichzelf betrof.

De vraag doet zich dan voor waarin het ene subjectbegrip zich onderscheidt van het andere. Subjectivering als effect van normalisering kan alleen verschillen van subjectivering als effect van bestaansethetica's, indien normalisering te onderscheiden is van normativiteit. Indien – met andere woorden – het onderwerpen en afmeten aan de macht van de Norm iets anders is dan het aanleggen van normen en waarden en van betekenisgeving überhaupt.³

Feminisme wordt door Vintges voorgesteld als een veelvoud van vrouwelijke of feministische bestaansethetica's. De constructie van een vrouwelijke cultuur en subjectiviteit lijkt hiermee mogelijk te worden zonder dat vrouwen worden onderworpen aan normalisering en disciplineren.

Ons lijkt een scheiding tussen normalisering en normativiteit niet houdbaar. Vintges komt hiermee zelf in de problemen. Wanneer ze tot slot aangeeft aan welke voorwaarden een feministisch vertoog zou moeten voldoen, voegt ze daarbij in een noot de opmerking: 'Voorzover ik het woord "moeten" hanteer, mag duidelijk zijn dat het hierbij gaat om een normatieve stellingname en niet om een normaliserend moeten!'⁴ Dat is wel een erg geforceerde poging om de scheiding vol te houden. Juist

emancipatiebewegingen en zij die een alternatief voor de dominante cultuur willen bieden kunnen niet zonder normalisering: als het niet over de inhoud van vrouwelijk is, dan wel ten aanzien van andere aspecten; als het niet in eigen kring is, dan wel erbuiten.

Dit brengt ons op een volgend probleem. Vintges poogt een ontsnapingsruimte voor de macht van de normalisering te creëren door een andere subjectiveringsvorm en een ander type ethiek voor te stellen in de vorm van bestaansethetica's. Onduidelijk is of deze bestaansethetica's dan een soort vrije enclave tussen normaliseringspraktijken moeten vormen.⁵ In dat geval zijn we nieuwsgierig hoe zij de verhouding ziet tussen deze twee verschillende subjectiveringsvormen en typen ethiek. Het is ook mogelijk dat ze de normalisering wil vervangen door normativiteit in alle mogelijke sferen en praktijken. In het laatste geval vragen we ons af hoe deze overgang bewerkstelligd moet worden. Indien subjecten reeds genormaliseerd zijn, hoe wil Vintges ze dan aanspreken op een bestaansethetica? Is deze overgang wel mogelijk zonder normaliserende en betuttelende uitspraken over het voordeel van normativiteit?

We willen deze vragen en twijfels verder toespitsen op drie thema's: wetenschap, politiek en feminisme.

Wetenschap

Wat betekent haar voorstel voor de taak van wetenschap, in casu vrouwenstudies? Volgens Vintges zou wetenschap zich moeten onthouden van waarheidsuitspraken over vrouwen, zou ze geen wetenschappelijke kennis over ethiek, stijl en het persoonlijk leven van vrouwen mogen produceren: 'Deze benadering houdt een zich afzetten in tegen alle vertogen die trachten de waarheid over de vrouw te poneren, en tegen alle ethiek en normativiteit ten aanzien van vrouwen of vrouwelijkheid die zich baseert op "wetenschappelijke kennis"

over wat de vrouw is, of wat haar kenmerken zijn (haar verlangens, haar identiteit, haar zelf, haar bewustzijn, haar onbewuste)'.⁶

Het merkwaardige is echter dat Vintges zelf in haar artikel expliciet op zoek is naar een theoretische legitimatie van vrouwelijke stijlconstructies. Wat is dan de status van haar betoog? Volgens ons valt haar verhaal onder 'wetenschap'. Er is hier dus sprake van een tegenstrijdigheid. Enerzijds moet de wetenschap zich onthouden van kennis over vrouwen, anderzijds dient ze als theoretische legitimatie voor de vrouwelijke cultuur. Het ziet er naar uit dat Vintges ook hier een onderscheid maakt tussen normativiteit en normalisering. Vrouwenstudies zouden dan wel normatief, maar niet normaliserend moeten zijn. Daarom stelt ze: 'Feministen moeten zichzelf niet op de stoel plaatsen van een waarheidsvertoog, maar hun vertoog over vrouwen de vorm geven van een ethiek: zich presenteren als een vertoog dat een ethiek rondom vrouw-zijn behelst, uit naam waarvan zij hun kulturele constructies aandragen'.⁷

Maar op welke stoel zit Vintges zelf? Het probleem is niet alleen de inconsistentie in Vintges' tekst. De strekking is, dat elke wetenschappelijke poging om een nieuwe inhoud te geven aan het feminisme normaliserend is. Het lijkt ons daarentegen niet mogelijk een wetenschap te bedrijven die zich onthoudt van waarheidsclaims. We staan echter geen wetenschap voor die op zoek gaat naar essenties van het vrouw-zijn.

Politiek

Nog gecompliceerder is Vintges verhouding tot politiek en de implicaties van haar voorstel voor een feministische politiek. In eerste instantie verbreekt zij elke noodzakelijke relatie tussen politiek en ethiek. 'Ik vind dat we van dat idee, dat er een noodzakelijke relatie bestaat tussen de ethiek en de andere sociale of economische of politieke structuren, afmoeten',⁸ zo haalt ze instemmend de woorden van Foucault aan. Dit lijkt een poging om grenzen te stellen aan de politiek en ruimte te geven aan een vrouwelijke cultuur of een feministische stijlconstructie. In de laatste zinnen van het artikel wordt de politiek ineens wel weer bij dit nieuwe type ethiek gehaald: 'Welke invulling feministiese bestaansethetika's hebben, hoe ze eruit zien en komen te zien, dat blijft een kwestie van "smaak". Een "smaak" die gemaakt, beargumenteerd en betwist kan worden in een permanente discussie, die daarmee een politieke discussie is!'⁹

Dit bevreedt ons in hoge mate. Als ze dit laatste meent lijkt haar hele onderneming voor niets te zijn geweest. Immers, politiek toelaten op alle levensterreinen enerzijds en een scheiding afdwingen tussen politiek en ethiek anderzijds gaat niet samen. Misschien is de tegenspraak op te lossen door te veronderstellen dat Vintges wel een politiek die aansprekt 'van onderaf', maar niet een afdwingerende, normaliserende politiek 'van bovenaf' wil toelaten op het terrein van de feministische stijlconstructies. Alsof macht, dwang en normalisering alleen van bovenaf kunnen komen en niet ook in subculturen en menselijke verhoudingen überhaupt een rol spelen. Daarbij komt dat het onderscheid tussen dwang en aanspreking niet altijd even gemakkelijk is vast te stellen.

De feministische bestaansethetika's van Vintges lijken de belofte van een machtsvrije ruimte in te houden waarin eenieder vrijelijk haar stijl creëert of zich vrijwillig laat aanspreken door stijlconstructies. De verbintenis tussen politiek en ethiek is noch eenvoudig, noch eenduidig, maar volgens ons onontkoombaar. Volgens Vintges echter kunnen ze los van elkaar bestaan. Dat lijkt ons een mythe, die gemakkelijk ondergraven wordt door te erkennen dat ook haar type ethiek enorme politieke implicaties heeft doordat de schijn van machtsvrije ruimtes opgeroepen wordt. En omge-

keerd: steunt haar wens dat de (afdwingende) politiek zich terugtrekt uit het ethische terrein niet juist weer op een bepaalde ethiek: een ethiek die zegt dat ieder mens zelf het beste kan uitmaken wat goed is voor haar of hem?

Feminisme

Wat impliceert haar betoog nu voor het feminisme? Ten eerste is het opmerkelijk dat ze het feminisme dat in het begin van haar tekst bestaat uit meerdere pijlers, vervolgens terugbrengt of lijkt terug te brengen tot de pijler van de constructie van een vrouwelijke cultuur. Maar indien de pijler 'emancipatiebeweging' – het streven naar sociale gelijkheid tussen mannen en vrouwen, en naar het opheffen van vrouwenonderdrukking naast de 'culturele' pijler blijft bestaan, is het onduidelijk hoe deze zich tot elkaar verhouden. Moeten de bestaansethetica's dan opgevat worden als ethiek en de emancipatiebeweging als politiek? Moet de eerste dan gezien worden als aansprekende, normatieve politiek van onderaf en de tweede als normaliserende politiek van bovenaf?

Ten tweede is het problematisch dat Vintges voortdurend feministische stijlconstructies gelijkstelt aan vrouwelijke stijlconstructies. Vintges omzeilt hiermee de vraag waarom feministische bestaansethetica's zich juist op het vrouw-zijn zouden baseren. Vintges bevindt zich in een akelig dilemma. Aan de ene kant kan ze de vraag niet beantwoorden waarom een feministische bestaansethetica zich juist op het vrouw-zijn zou baseren, omdat ze dan zelf weer in normalisering zou vervallen. Als ze aan de andere kant de beantwoording van de vraag achterwege wil laten, duiken dezelfde problemen op als bij het deconstructie-project. Het wordt dan onmogelijk een vrouwelijke cultuur te funderen en een noodzakelijk verband tussen vrouwen en feminisme te zien.

Wat doet Vintges nu? Nadat ze eerst gesteld heeft 'het subject vrouw bestaat niet',

roept ze vervolgens triomfantelijk: 'Leve de vrouwelijke subjectiviteit!'¹⁰ Maar de truc van het konijn uit die zogenaamde lege hoed toveren is te bekend om niet te weten dat deze in een dubbele bodem was verstopt. De dubbele bodem verschijnt op de laatste pagina. Hier verklapt Vintges: 'Wanneer we wat tot waarheid van onze identiteit is gemaakt, omvormen tot een ethiese betrekking en dit ook als zódanig presenteren en structureren, kan een spreken over vrouw-zijn wel degelijk aangrijpingspunt zijn voor een cultuur-vernieuwend programma'.¹¹ Kortom leve de Normalisering die ons De vrouw en Het Autonoom Subject heeft verschaft. Hierdoor immers kan Vintges vrouwelijke subjecten aanspreken op de normativiteit als alternatief: de feministische bestaansethetica's.

Dan nog een laatste kritische kanttekening. In haar betoog lijkt Vintges enerzijds een pleidooi voor diversiteit en voor verschillende vrouwenculturen te houden. Anderzijds staat voor haar vast dat die culturen alle de vorm van een bestaansethetica moeten aannemen. Hiermee legt ze een bepaalde verhouding tussen politiek en ethiek vast en geeft ze tevens aan wat de grenzen van de (normaliserende) politiek zouden moeten zijn. Dit is nu net het punt waarover zowel binnen de diverse feministische subculturen als in relatie tot 'de' dominante cultuur voortdurend een politieke strijd gaande is. Een strijd die we niet zouden kunnen of willen ontlopen, maar die Vintges het liefst zo ver mogelijk van de bestaansethetica's wil houden: daar wordt slechts gediscussieerd over 'smaak'. Zij becommentarieert de normalisering door buiten de normalisering te willen gaan staan. Er zijn echter nog andere wegen. In plaats van normalisering als een homogene praktijk van 'de bestaande orde' op te vatten, zou men meer oog moeten hebben voor de verschillen tussen tal van normaliseringspraktijken. Zo maakt het nogal wat uit

wie het woord neemt of heeft en is er wel degelijk machtsongelijkheid tussen verschillende groepen aan te wijzen. Het probleem is dus niet zozeer dat het feminisme slechts een alternatief voor de dominante cultuur zou kunnen bieden door weer een nieuwe normalisering in het leven te roepen. Probleem en opdracht is veeleer criteria te bedenken om verschillende normaliseringspraktijken te kunnen beoordelen.

Noten

1. K. Vintges, 'De verdwenen vrouw en stijlen van vrouwelijke subjektiviteit'. Feminisme: dekonstruktie en konstruktie', in: *Tijdschrift voor vrouwenstudies* 27, jrg. 7, nr. 3, 1986, pp. 290-301.
2. M. Foucault, *Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de seksualiteit* (deel 2) en *De zorg voor zichzelf* (deel 3), Nijmegen (SUN) resp. 1984 en 1985.
3. De betekenissen hiervan zijn terug te vinden in de tekst van K. Vintges, a.w., pp. 294-295.
4. K. Vintges, a.w., p. 300.
5. Het spreken over zelfstandige ethische vertogen op p. 299 doet hieraan denken.
6. K. Vintges, a.w., p. 299.
7. Idem, p. 300.
8. Idem, p. 298.
9. Idem, p. 301.
10. Idem, p. 299.
11. Idem, p. 301.

Lilian de Bruijn

Vrouwengeschiedenis aangeklaagd.

Reactie op 'Een kritisch verslag van de International Conference on Women's History'

Door de redactie van dit tijdschrift is mij gevraagd te reageren op de kritiek van Petra Janssen en Ellen Sprenger in nummer 27 op het in maart 1986 gehouden internationale congres over vrouwengeschiedenis.¹

Met de organisatie van het congres hebben we, als voorbereidingsgroep, voortgeborduurd op de ervaringen die vrouwen van het LOV (Landelijk Overleg Vrouwengeschiedenis) hadden opgedaan op twee eerdere internationale congressen over vrouwengeschiedenis. Deze twee congressen – respectievelijk in Wenen in 1984 en in Bonn in 1985 – waren ontmoetingsplaatsen van vrouwen (voornamelijk historica's) die zich met de beoefening van vrouwengeschiedenis bezighouden. Hierbij zij vermeld dat op deze congressen echt alleen maar witte Europese gezichten waren te zien. Een situatie die wij vastbesloten waren te veranderen door vanaf het begin – financiële en inhoudelijke – wegen te zoeken naar vrouwen buiten Europa die zich met vrouwengeschiedenis bezighouden.² Het congres was dan ook opgezet om zoveel mogelijk vrouwen uit zoveel mogelijk landen de gelegenheid te bieden resultaten van en ervaringen met historisch onderzoek naar vrouwen uit te wisselen. In vergelijking met bovengenoemde bijeenkomsten had dit congres het meest 'internationale' karakter. Er waren vrouwen uit ca. 25 verschillende landen.³

Op de eerste dag van het congres werden we geconfronteerd met een verklaring van een aantal zwarte vrouwen, die stelden dat de geschiedenis van zwarte vrouwen werd ontkend en dat het congres daarmee een elitair gebeuren was. In latere discussies en statements werd het congres 'seksistisch en racistisch' genoemd en werd de congresorganisatie verweten vanuit een witte academische geschiedsvatting te denken. De groep 'witte vrouwen tegen racisme' sloot zich bij die kritiek aan.

Vrouwengeschiedenis en Derde Wereld

In hun reactie tonen Janssen en Sprenger, twee vrouwen van de groep 'Witte vrouwen tegen racisme', zich verontwaardigd over het feit dat alle lezingen over vrouwengeschiedenis in de Derde Wereld bij elkaar waren geplaatst in

één blok. Verderop in hun stuk spreken ze van 'wegmoffelen'. Kennelijk was bij hen de indruk gewekt dat 'alles van dáár' voor ons één pot nat is en dat we die dan maar op de grote hoop van de Derde Wereld hebben gooid. Zo is het uiteraard niet gegaan. Ten eerste waren er wél een aantal 'Derde Wereld-lezingen' – om ze voor het gemak even, oneerbiedig, zo te noemen – die onder de andere thema's vermeld stonden. Bij het thema Sexualiteit waren bijvoorbeeld twee lezingen over de geschiedenis van prostitutie in respectievelijk Mexico en (het toenmalige) Nederlands-Indië; onder het thema Politiek twee over Argentijnse en Peruaanse vrouwen. In beide workshops werd een poging gedaan historisch onderzoek van en/of over vrouwen in een 'Derde Wereld'-land samen te brengen met verwant onderzoek in de 'Eerste Wereld'.

De reden dat de andere 'Derde Wereld-lezingen' onder één hoofdthema zijn samengebracht was, dat dat volgens ons – vanwege overeenkomstige regionale, inhoudelijke en methodologische aspecten – de meest vruchtbare resultaten zou kunnen hebben, zowel voor degenen die lezingen hielden als voor het publiek. In de discussie bleken vragen als: 'Welke vooringenomenheid heb je als westers onderzoekster in bijvoorbeeld Egypte of India en hoe ga je daarmee om' te spelen; vragen die ook in het forum over etnocentrisme terugkwamen.

Zwarte vrouwen, vrouwen-geschiedenis en Eerste Wereld

Een ander kritiekpunt van Janssen en Sprenger is, dat er op het congres geen lezingen waren over de geschiedenis van zwarte vrouwen in de westerse wereld. Dat klopt, maar betekent dit dat 'wij' om die reden racisten zijn of waren we gewoon gehandicapt door de aard van het geschiedenisbedrijf? Het congres gaf min of meer een afspiegeling van de huidige stand van zaken op het gebied van de

beoefening van vrouwengeschiedenis. De stand van zaken is helaas, dat er aan historisch onderzoek naar zwarte vrouwen in de 'Eerste Wereld' nog bitter weinig is gedaan.

In de voorbereidingsfase van het congres hadden we het thema 'zwarte-vrouwengeschiedenis in Europa' op ons verlanglijstje staan. Vermengd met de discussies over het doel van het congres – het bij elkaar brengen van historisch/wetenschappelijk onderzoek – is dat punt eigenlijk al te snel van het lijstje gerold.⁴ Aangezien zwarte vrouwen vooral bezig zijn met de eigen geschiedenis als onderdeel van hun politiek strijd, en er (nog) weinig sprake is van historisch onderzoek als onderdeel van en in discussie met het wetenschappelijk geschiedenisbedrijf, zijn we er niet actief achteraan gegaan. Voor de duidelijkheid: we hebben nooit de bedoeling, noch de praktijk gehad bepaalde bijdragen bewust uit te sluiten. Bovenstaande overweging was er echter de oorzaak van dat we geen prioriteit hebben gegeven aan het actief *zoeken naar* bijdragen over zwarte-vrouwengeschiedenis in Europa. Het merendeel van de congreslezingen is tot stand gekomen doordat vrouwen zich – in reactie op onze oproepen – aanmeldde; de kritiserende zwarte vrouwen hadden dat ook kunnen doen.

Het congres aangeklaagd

Het ingewikkelde was dat er tijdens het congres verschillende standpunten door elkaar heen liepen. In de verklaring die op de eerste dag werd voorgelezen werd de congresorganisatie verweten de zwarte bevolking te ontkennen of op zijn minst te marginaliseren: 'Here under the guise of internationalism we find that the women's movement is negating its very basic principles of unity by relegating the black population to the background. (...) When you talk about women being hidden from history, please remember that you are hiding Black women from women's history,

which makes your conference elitist and a farce'. Verder werd er in de verklaring gesteld dat 1. zwarte vrouwen uit de Derde en Eerste Wereld ontkend werden, en 2. er een gebrek aan evenredige vertegenwoordiging van zwarte en Derde-Wereldgeschiedenis in het programma was. Bij het eerste punt werd nog aangetekend dat zwarte vrouwen uit Nederland bij de organisatie betrokken hadden moeten worden.

Vaak leek het erop dat het congres werd beschouwd als een politiek congres, en ook op die noemer werd aangeklaagd. Vrouwen uit India en Afrika riepen dat zij nergens vertegenwoordigd waren. De vergelijking met de conferentie in Nairobi werd getrokken; deze zou met recht de titel 'internationaal' hebben gevoerd, omdat daar vrouwen van alle continenten waren vertegenwoordigd, terwijl wij die titel onrechtmatig zouden voeren. Dit alles maakte de discussie nogal verward.

Wat betreft vrouwen uit de Derde Wereld: de vrouwen die door ons waren uitgenodigd om lezingen te komen houden, werden door de racisme-discussie in een tamelijk vervelende positie geplaatst. Door de zwarte vrouwen (en de 'witte vrouwen tegen racisme') werden zij afgeschilderd als 'token black women' – zonder zichzelf noodzakelijk als 'zwart' te definiëren – die door ons als doekje voor het bloeden waren aangereikt. Deze vrouwen hadden zelf als kritiek dat ze in een voorname-lijk Nederlandse politieke discussie werden betrokken die volledig voorbijging aan de problemen waarmee zij in hun situatie te kampen hebben.

Racisme in vrouwengeschiedenis

Op de tweede dag van het congres ging de groep actievoerende zwarte en witte vrouwen alle workshops langs om de racisme-discussie in te brengen. Dit stuitte bij veel vrouwen op verzet, omdat het zo'n absolute afwijzing inhield van alles wat op dat moment geboden

werd. De schrijfsters van het verslag van deze gebeurtenissen zijn verontwaardigd dat veel vrouwen 'gewoon' hun lezing wilden houden, c.q. naar de lezing wilden luisteren waarvoor ze waren gekomen, en de discussie over racisme op dat moment afwezen 'omdat ze het daarover niet hadden'. 'Waar deze discussie dan wel gevoerd zou moeten worden, vroegen zij zich niet af', aldus Janssen en Sprenger. Ik denk dat die laatste conclusie niet terecht is, gezien de grote opkomst tijdens de ingelaste plenaire bijeenkomst op dinsdagmiddag. Vanwaar deze heilige verontwaardiging over de vaststelling 'dat het daar nu niet over gaat'? Het lijkt me nogal onmogelijk en weinig zinvol om het racisme-aspect bij elk historisch onderzoek te betrekken, als een groot deel van die onderzoeken daar in de verste verte niet aan raakt.

Een eis van de actievoerende vrouwen voor volgende vrouwengeschiedeniscongressen – geformuleerd in een zespuntsprogram dat op de slotbijeenkomst werd gepresenteerd – luidde dat 'elke vrouw de verantwoordelijkheid draagt om in haar eigen onderzoek het thema racisme te bestuderen en te bestrijden'. Hierop kwamen reacties van vrouwen die zich afvroegen of het nog wel geoorloofd was zich met de geschiedenis van 'witte' vrouwen bezig te houden of dat ze daarmee per definitie racistisch en elitair waren geworden. Vrouwen verontschuldigten zich voor het feit dat ze onderzoek deden naar de middeleeuwse geschiedenis van Nederland of naar de Franse Revolutie waar ze geen zwarte vrouw tegenkwamen, en vroegen zich af of ze dat nog wel konden doen als politiek anti-raciste.

Ik vond het een tamelijk karikaturale discussie, en denk dat een verdere ontwikkeling van het thema racisme en vrouwengeschiedenis niet is gediend met een dergelijk eenduidig onderzoeksplan.

*Geen vrouwengeschiedenis zonder
zwarte vrouwen*

Met de stelling van de zwarte vrouwen en de 'witte vrouwen tegen racisme' dat je niet kunt spreken van 'de' geschiedenis van vrouwen als daar niet ook de geschiedenis van zwarte vrouwen in betrokken is, ben ik het eens. Je kunt net zo min spreken van 'de' geschiedenis van vrouwen als daar de vraag naar arbeidersvrouwen, lesbische vrouwen, criminele of gekverklarde vrouwen niet in betrokken wordt. Het lijkt misschien een overbodige opmerking als ik zeg dat wij nooit de pretentie hebben gehad de congresgangsters 'de' geschiedenis aan te bieden. We zouden niet durven, niet kunnen en ook niet willen. Toch werd ons die pretentie in de schoenen geschoven, en vervolgens werd ons het verwijt gemaakt aan geschiedvervalsing te doen.

Ik realiseer me dat historici – ook zonder die pretentie te (willen) hebben – wèl meewerken aan een bepaalde beeldvorming van 'de' geschiedenis. Het verzet daartegen is immers ook het startpunt van het bedrijven van vrouwengeschiedenis geweest. Ook wij verweten de – voornamelijk mannelijke historici een onjuist en onderdrukkend beeld van 'de' geschiedenis te bieden door de rol van vrouwen te ontkennen of stereotiepe vrouwbeelden te (re)produceren. Even daargelaten dat vrouwengeschiedenis qua positie en invloed niet gelijk te stellen is met de 'traditionele' geschiedwetenschap, is de aanklacht van de zwarte vrouwen tegen vrouwengeschiedenis van hetzelfde kaliber als de onze van destijds. Er wordt een politieke eis gesteld: vrouwengeschiedenis moet zich bezighouden met de geschiedenis van zwarte vrouwen. Tegelijkertijd werd van het congres verlangd met terugwerkende kracht inhoudelijk gevolg te geven aan die eis. Een onmogelijk verlangen. Congresen schrijven de geschiedenis niet, dat doen historici. Althans, dat proberen ze. De enige conclusie die getrokken kan worden, is dat die

geschiedenis geschreven moet gaan worden. Hoe en door wie is dan het tweede punt. Want ik neem aan dat zwarte vrouwen – terecht – zullen zeggen dat *zij* in eerste instantie zelf het beste in staat zijn dat te doen.

Slot

Tijdens het congres is het er nogal hard aan toe gegaan. Ik was een van de organisatrices die – in de woorden van Janssen en Sprenger – 'steeds in de verdediging gingen'. Ook heb ik op de slotbijeenkomst gesproken van een 'coup'. Ik was nogal kwaad vanwege de harde beschuldigingen en de intolerante manier waarop deze door sommigen werden gebracht. Uitroepen als 'Jullie begrijpen er ook niets van?' en de slogan 'Verdedig het onverdedigbare niet' als reactie op de pogingen vanuit de organisatie de zaken tot redelijke proporties terug te brengen, hebben wat mij betreft niet bijgedragen tot een goed discussieklimaat. Ik blijf het onverteerbaar vinden dat deze discussie zò werd opgelegd, en dat alles wat verder op het congres gebeurde impliciet werd afgedaan als 'irrelevant' of 'racistisch'. En soms leek het erop dat vooral de vrouwen van de groep 'witte vrouwen tegen racisme' bezig waren met een competitie in 'wie de beste anti-raciste is'.

Ik hoop dat duidelijk is geworden, dat ik het belang van onderzoek naar de geschiedenis van zwarte vrouwen absoluut niet betwist. En ook een verdere discussie over racisme en/in vrouwengeschiedenis vind ik bijzonder belangrijk. Janssen en Sprenger spreken in hun bijdrage van – het belang van – 'anti-racistische vrouwengeschiedenis'. Ik weet eerlijk gezegd niet goed wat ik me bij zo'n term moet voorstellen. Of, positiever geformuleerd: ik ben het met die term niet eens. Het brengt me terug naar de discussie over vrouwenstudies/vrouwengeschiedenis zoals die in de eerste nummers van dit tijdschrift werd gevoerd. De schrijfsters van het artikel 'Lof der Rede'

(nr. 2, 1980) pleitten toen voor een duidelijk onderscheid tussen wetenschap en politiek. Ze stelden dat je niet kunt spreken van een feministische wetenschap, maar alleen van wetenschap(st)ers die zich – onder meer – laten inspireren door het politiek feminisme. Analooeg zou ik willen stellen dat het moeilijk spreken is van anti-racistische vrouwengeschiedenis als totaal-concept. Wat ik me voorstel bij het thema politiek anti-racisme en wetenschap is, dat een goed historica/cus die zich politiek geëngageerd weet in een anti-racistische strijd, een open oog heeft voor de historische ‘werkelijkheid’. Een voorbeeld: iemand die onderzoek doet naar de 19de eeuw moet zich ervan bewust zijn dat het negentiende-eeuwse denken tamelijk doordrenkt was van rasse- en antisemitische denkbeelden. Dat moet je in het hoofd hebben als je geschriften uit die tijd leest. Dat te signaleren en met dergelijke gegevens iets te doen maakt iemand in mijn ogen tot een goed onderzoek(st)er.

dachten blijven hinken: enerzijds de wens in discussie te zijn met de geschiedwetenschap als geheel; anderzijds de relatie van vrouwengeschiedenis tot de vrouwenbeweging. Bij de deelnemers bleken ook zeer uiteenlopende verwachtingen en verlangens te bestaan (ook buiten de ‘racismediscussie’). Uiteindelijk is hierdoor geen van beide punten echt uitgewerkt.

Noten

1. Samen met Annemarie de Wildt heb ik de gehele organisatie van het congres gecoördineerd. De voorbereidingsgroep bestond uit ca. 30 vrouwen. Ik schrijf deze reactie op persoonlijke titel, dus als ik over ‘we’ spreek met betrekking tot de voorbereidingsgroep, is dat mijn inschatting van hoe de zaken verlopen zijn.
2. Dank zij subsidies konden vrouwen uit Argentinië, Mexico, Chili, Egypte en Marokko door ons worden uitgenodigd.
3. Uiteraard was – door financiële en geografische beperkingen – de meerderheid afkomstig uit Europa (en een meerderheid van die meerderheid uit Nederland). Het was echter voor het eerst dat ook vrouwen uit Italië, Spanje, Joegoslavië, Griekenland, Scandinavische landen en IJsland aanwezig waren; en niet alleen vrouwen uit het dichterbijgelegen en/of ‘rijke’ Frankrijk, Engeland en Duitsland.
4. Achteraf beschouwd ben ik niet zo gelukkig met de uitwerking van onze doelstelling van ‘wetenschappelijkheid’. Het congres is te veel op twee ge-

Verslagen van bijeenkomsten

Monique Volman

De-constructie van vrouwelijk leren.

Verslag van een studieconferentie,
Groningen, 6 en 7 juni 1986

'De-constructie van vrouwelijk leren' is de noemer waaronder op 6 en 7 juni 1986 in Groningen een studieconferentie werd gehouden als voorloper op het onderdeel 'leren' van de Zomeruniversiteit Vrouwenstudies 1987. Ook is het de titel van de voor deze conferentie uitgebrachte bundel met verschillende onderwerpen rond het thema 'vrouwen en leren'.

De organisatrices van de studieconferentie wilden met deze titel aansluiten bij een perspectiefverandering die zij binnen vrouwenstudies signaleren, waarbij de centrale vragen zich richten op de wijze waarop 'inhoud, vorm en betekenis' wordt gegeven aan het sekseverschil. In de bundel wordt dit nieuwe perspectief uitgewerkt door 'vanuit verschillende invalshoeken de vraag naar de relatie tussen vrouw(elijkheid) en leren te stellen'. In de inleiding worden een aantal mogelijke formuleringen van deze vraag gegeven, bijvoorbeeld: kan 'vrouwelijk' leren worden onderzocht als produkt van sociale praktijken; wat is de relatie tussen leren, cultuur en vrouwelijkheid; kan 'vrouwelijk' leren gelijk gesteld worden aan het leren van vrouwen.

De inleiding van de bundel suggereert een duidelijke samenhang tussen de artikelen: 'Vrouwelijk leren wordt in deze bundel gekonstrueerd en gedekonstrueerd'. Maar de samen-

hang blijkt vooral te bestaan uit het vóórkomen van de termen vrouw, vrouwelijk(heid) en leren in alle artikelen. In het ene worden deze begrippen en de relatie ertussen geproblematiseerd, in het andere worden ze minder omzichtig gehanteerd en worden ze juist gekoppeld. Deconstructie en constructie blijken te staan voor allerlei verschillende manieren om respectievelijk het eerste en het tweede te doen. De genoemde vragen zijn dan ook eerder een opsomming van probleemstellingen met een zeer uiteenlopende achtergrond en inzet en van verschillende aard en niveau, dan uitwerkingen van één vraag. Ze sluiten elkaar soms zelfs uit. Al met al vormt de bundel wél zelf een aardige illustratie van de stelling dat (ook binnen vrouwenstudies) de betekenis van 'vrouw' en 'vrouwelijk(heid)' niet eenduidig is en dat er altijd sprake is van verschillende 'constructies'. Dat geldt overigens niet alleen voor deze begrippen. Waarom niet ook de betekenissen van andere begrippen als constructies beschouwd, bijvoorbeeld die van 'leren' en ... 'constructie'?

De bundel opent met een artikel van Renée Hablé. Zij is op zoek naar een theorie over 'vrouwelijk leren', waarbij ze verschillen in manieren van leren in de eerste plaats probeert te herleiden tot verschillen tussen de seksen. 'Vrouwelijk leren' is hier zowel vooronderstelling als bewuste constructie. In dit artikel vindt die constructie plaats aan de hand van het voorbeeld van een natuurkunde-probleem. De hypothesen die Hablé naar aanleiding van dit specifieke geval formuleert worden met een opmerkelijk gemak gegeneraliseerd naar het denken van vrouwen en mannen in het algemeen. Toch worden nergens 'harde' beweringen gedaan; de toon van het artikel is eerder aarzelend en vragend. Veel woorden zijn tussen aanhalingstekens geplaatst en veel zinnen eindigen met een vraagteken, bijvoorbeeld 'weigeren meisjes vaker zich "op te sluiten" binnen de grenzen van een formele taal?'

De 'belofte' die 'vrouwelijk leren' volgens Hablé inhoudt, namelijk 'iets in mij, in ons vrouwen dat nog ontdekt kan worden', of 'een wezenlijk verschil dat niet alleen is terug te voeren op socialisatie en cultuur', belooft wat mij betreft niet zoveel goeds. Door de wijze waarop dit 'experiment', deze 'fantasie', geformuleerd is, wordt het ongrijpbaar en lijkt de mogelijkheid tot discussie te worden uitgeschaald.

Geert ten Dam (één van de organisatrices van de conferentie) en Margreet Wegelin zetten in het tweede artikel van de bundel, als aanloop tot een eigen visie, kort de stand van zaken in het denken over 'vrouwen en leren' op een rijtje. De vertooganalyse wordt aangehaald om te laten zien dat vrouwelijkheid niet meer als een eenduidige en onproblematische categorie kan worden opgevat. Hoewel zij daarmee ook 'vrouwelijk leren' ter discussie stellen, willen de schrijfsters uiteindelijk toch ook zelf een nieuwe theorie over vrouwelijk leren construeren. Jammer genoeg gebeurt dat door een aantal bestaande theorieën bij elkaar op te tellen: 'm.b.v. ideologietheoretische noties vullen we de vertooganalyse met het dekonstruktieaspect aan'. Bovendien blijven ze worstelen met het dilemma hoe ze iets over het leren van vrouwen kunnen zeggen, zonder daarmee gedoemd te zijn het bestaan van een algemene vrouwelijke psychische structuur te moeten aannemen. Overigens werpt de volgorde van deze twee artikelen wel een nieuw licht op de titel van de bundel. De indruk wordt gewekt, dat hetgeen wat gedeconstrueerd moet worden, in de eerste plaats het 'vrouwelijk leren'-perspectief is, zoals dat (o.a.) door Hablé wordt verwoord.

De bundel bevat verder artikelen over uiteenlopende thema's. Geen enkel stuk bouwt expliciet voort op de in de titel en inleiding gesuggereerde problematiek. In een artikel door medewerkers van de Open School wordt bijvoorbeeld ervaren leren min of meer

gelijk gesteld aan 'vrouwelijk leren' zonder dat dit geproblematiseerd wordt. In één van de bijdragen over informatica, doet Agnes van Arkel een beroep op het anders-zijn van vrouwen om te argumenteren dat er meer vrouwen tot het vak informatica toegelaten zouden moeten worden; dan zou er een einde kunnen komen aan de eenzijdigheid van het vak.

Het artikel van Hélène Vossen is juist weer op te vatten als een voorbeeld van onderzoek vanuit het uitgangspunt van vrouwelijk leren als maatschappelijke constructie. Zij laat zien hoe er in de Levensscholen tussen 1940 en 1960 een overeenkomst bestond in de pedagogisch-didactische benadering van jongens en meisjes uit de arbeidersklasse, terwijl er wel een verschil tussen de seksen werd gemaakt wat betreft de aangeboden leerinhouden.

Jacqueline Janssen formuleert een kritiek op een recentere praktijk: die van de 'feministische methodiek', waarin de kritiek op traditionele onderwijsvormen bleek om te slaan in nieuwe taboes en normen. Ook de bijdrage van Riet Reerink over de situatie van vrouwen aan de universiteit en die van medewerkers van de werkgroep VREK over klasgespreksituaties in het lager onderwijs betreffen het terrein 'leren'.

Het is opvallend dat onderwerpen die van oudsher wel een plaats hebben in onderwijsonderzoek (schoolloopbanen, keuzeprocessen, traditionele 'jongens'- en 'meisjes'-opleidingen) niet in de bundel aan de orde komen. Misschien komt hierin wel tot uitdrukking hoezeer de thema's 'leren' en 'onderwijs' binnen vrouwenstudies als gescheiden onderzoeksterreinen functioneren. Maar zelfs binnen het terrein van 'vrouwen en leren' blijkt er, afgaande op deze bundel, nauwelijks sprake te zijn van een discussie. In ieder geval heeft de term 'deconstructie' die discussie niet kunnen structureren, wat niet zo verwonderlijk is, aangezien deze term wel veel suggereert, maar hier weinig inhoud krijgt.

Dat er wel degelijk discussie mogelijk is, bleek tijdens de conferentie zelf, waar voortdurend allerlei verschillende redenen bleken te bestaan om wél of juist niet bepaalde leerstijlen of -problemen en manieren van denken als 'vrouwelijk' te willen benoemen. Zo heeft deze bundel er in ieder geval toe bijgedragen, dat er een start met een discussie is gemaakt. Hopelijk wordt deze tijdens de ZUV voortgezet.

De bundel is verkrijgbaar door overmaking van f 12,50 op giro nr. 2563514 t.n.v. STANOD, A-weg 30, Groningen, onder vermelding van kostenplaatsnr. 633001.

Christa Stevens

*Zomeruniversiteit – session de recherche
feministe – Les Cahiers du Grif,
Grivegnée, 29 augustus-2 september 1986*

In Grivegnée, onder de rook van Luik, werd gedurende een lang weekend een zomeruniversiteit georganiseerd door het Belgisch-Franse tijdschrift *Les Cahiers du Grif*. Voor een internationaal publiek van een zestigtal vrouwen en een enkele man, werden zeventien lezingen gehouden: een stand van zaken van het feministisch francophone denken anno 1986. Françoise Collin, oprichtster en hoofdredactrice van *Les Cahiers*, introduceerde in haar openingsrede de centrale probleemstelling van deze dagen: welke overlevingskansen heeft het feminisme; hoe overleven wij het feminisme? Zij stelde het functioneren van de vrouwenbeweging in dit als post-modern gekenmerkte tijdperk ter discussie en wees daartoe op de belastende erfenis van het neo-feminisme van de jaren zeventig: de institutionalisering van tal van feministische verworvenhe-

den; het ontstaan van nieuwe agressies die een duidelijk feministisch standpunt vragen; kritiek en verwijdering binnen de eigen beweging na de gebleken illusie van het 'zusterschap', waarmee men een sociale en amoureuze collectiviteit van vrouwen voorstond. Vooral op dit laatste punt zal het feminisme, wil het zichzelf overleven, zich moeten bezinnen.

Collin stelde hiertoe een feministische interpretatie voor van de politieke teksten van Hannah Arendt. Deze tijdgenote van de grote totalitaire systemen reikt met haar opvattingen over politieke dialoog en haar afkeer van elk uniform massaal denken, een analytisch apparaat aan om de feministische stellingen omtrent de eigen collectiviteit te herzien. Vrouwen moeten niet meer vanuit hun gemeenschappelijk vrouw-zijn spreken, maar vanuit een onderlinge relatie die berust op diversiteit en confrontatie, ieder namens haarzelf. Slechts door pluraliteit te waarborgen en zich voortdurend te vernieuwen naar de behoeften van volgende generaties zal het feminisme kunnen voortbestaan.

In verband met deze vernieuwing wees Collin de huidige feministes erop dat, wilden zij hun werk niet verloren zien gaan in een onverschillige volgende generatie, zij er rekening mee moesten houden dat het feminisme 'een erfenis zonder testament' was, dat wil zeggen zonder gebruiksaanwijzing. De feministische nalatenschap is geen object dat doorgegeven wordt, maar een project waaraan door ouderen en jongeren gewerkt wordt. Collin wees op de noodzaak een goede communicatie tussen de verschillende generaties te verzekeren, de feministische boodschap zo aantrekkelijk mogelijk over te brengen en te accepteren dat er werk verspild zal worden door de keuzes die gemaakt zullen worden. Het feminisme mag zich dus niet meer beroepen op een gemeenschappelijke vrouwelijke identiteit, wat de noodzakelijke vrouwenstrijd niet ten goede zal komen.

Deze verschuiving binnen het feministisch denken zette in Grivegnée tijdens sommige debatten de theoreticae en de actievoersters vaak lijnrecht tegenover elkaar. Het struikelblok werd gevormd door het vrouwelijk lichaam dat steeds als zichtbaar teken voor de pertinentie van seksuele differentie c.q. vrouwelijke identiteit werd aangehaald. Het zal wellicht noodzakelijk zijn om in de nabije toekomst het vrouwelijke lichaam, dat de vrouwen gelijk zou stellen in hun biologische identiteit, als model van vrouwelijkheid te problematiseren.

Monique Remy toonde aan hoe dit werk al was voorgedaan in de teksten van de 'écriture féminine'. Aan de hand van een taalkundige analyse van de metamorphoses die het woord 'lichaam' heeft ondergaan gedurende de laatste tien jaar, konstateerde zij de tendens om het biologische vrouwenlichaam te verlaten voor een 'orgaanloos', kosmisch lichaam vanwaaruit een onbewuste, niet lichaamsgebonden vrouwelijkheid zou spreken. In deze teksten wordt de vrouw nog steeds als een raadsel voorgesteld, ook voor haarzelf; in feite wordt hier teruggekomen op de vraagstelling over het wezen van de vrouw van Freud en Lacan. Hun vraagstelling betrof echter de hysterica en haar subversieve lichamelijkeheid. Marie-Claire Boons en Diane Hunter gaven aan dat voor de hysterica juist haar lichaam haar enige referentiekader vormde om zichzelf te duiden en haar verlangen uit te spreken. Zullen vrouwen in een minder streng gestructureerde patriarchale maatschappij zich dan losmaken van hun eigen lichamelijkeheid?

In de discussies over de nieuwe reproductieve technieken (NRT), waarin met afschuw de objectivering en medicalisering van het vrouwenlichaam werd vernomen, wees Rosi Braidotti in dit verband juist naar de gedwongen terugkeer van het feministisch denken om zich opnieuw uit te spreken over de biologische werkelijkheid, dat wil zeggen reproductieve

functie van het vrouwelijke lichaam, dat wil zeggen de vrouw. Zij voorzag zelfs een crisis binnen het feminisme, omdat de opgedoken mythe van het moederschap, dat nu door elke (steriele) vrouw verwezenlijkt kan dan wel moet worden, vrouwen in de beleving van hun eigen lichaam zal verdelen en tegenover elkaar zal zetten. Braidotti waarschuwde de vrouwenbeweging haar standpunten omtrent het vrouwelijke lichaam en moederschap te bepalen, om niet een van de eerste verworvenheden, de zeggenschap over het eigen lichaam, te verliezen en in een verre toekomst de vrouwelijke soort als reproductiemachine overbodig te zien worden.

Het congres in Grivegnée stond duidelijk in het teken van de zelfkritiek. Zo werd ook een andere feministische verworvenheid aan de kaak gesteld: de introductie van vrouwen binnen de voor hen traditioneel gesloten instituties. Volgens Boons betekende dit niet vanzelfsprekend de realisering van een feministisch ideaal. Immers, het gelijkstellen van vrouwen aan mannen binnen de oude structuren waar geen ruimte is voor verschillen, zal niets veranderen aan het patriarchale functioneren. Toch moeten vrouwen daar gaan werken; zij moeten dan evenwel uitkomen voor hun anders-zijn, hun vrouw-zijn en trachten andere sociale werksystemen dan de patriarchale te introduceren.

Enkele van de aanwezige wetenschapsvrouwen, zoals de ethologe Maya Nadig en de natuurkundige Isabelle Stengers, gaven hiervan voorbeelden vanuit hun eigen disciplines. Beiden spoorden vrouwen aan om bij het opzetten van onderzoek de gebaande paden van de bekende methoden en theorieën te verlaten en hun subjectiviteit en inventiviteit te gebruiken. Een vrouwelijke wetenschap alias rationaliteit bestaat niet: wel bestaan vrouwelijke methoden die, zoals Stengers voorspelde, aangewend zullen moeten worden om tot nieuwe ontdekkingen te komen.

Grivegnée: nog niet eerder was het verschil tussen vrouwen zo groot. De euforische tijden van amoreuze eensgezindheid zijn wellicht voorgoed voorbij. *Les Cahiers du Grif* hebben, zoals steeds, heel wat feministische stellingen en verworvenheden ter discussie gesteld, zonder evenwel oplossingen aan te dragen. Sommigen zijn hierdoor in verwarring gebracht; de dialoog is echter blijvend en open en zal zich afspelen in de volgende nummers van *Les Cahiers*.

Dymphie van Berkel, Leonore Nicolai
*Een internationale vrouwenuniversiteit:
 oplossing van een Duits probleem of
 mogelijkheid tot internationale
 samenwerking, München,
 10-14 september 1986*

Van 10 tot 14 september werd in München de conferentie 'Involvement and Identity. Women and the Women's Movement in Science and Politics' gehouden. Het initiatief voor deze conferentie was genomen door een groep sociale wetenschapsters uit München, de zogenaamde FAM-vrouwen (Verein zur Förderung der Frauenakademie München). Uitgenodigd waren wetenschapsters en beleidsmedewerksters uit 12 Europese Landen. Nederland werd op deze conferentie vertegenwoordigd door medewerksters van de SLOV, SISWO, STEO en universiteit.

De eerste twee dagen werden er lezingen en workshops gehouden die elementen moesten leveren voor een discussie op de derde dag over de oprichting van een autonome internationale vrouwenuniversiteit. Omdat het belang van deze conferentie vooral gelegen is in de mogelijke oprichting van een vrouwenuniversiteit, concentreren wij ons in dit verslag op dit aspect. Ter verklaring van het initiatief

tot oprichting van een vrouwenuniversiteit is enige informatie vooraf over de inrichting van de Duitse universiteit noodzakelijk.

Duitse universiteiten bieden alleen aan professoren de mogelijkheid van een vaste aanstelling. De andere medewerkers aan de universiteit worden aangesteld als assistent-professor voor de duur van maximaal zes jaar. De mogelijkheid bestaat om meerdere malen aangesteld te worden; op de leeftijd van 40 jaar dient men echter in vaste dienst te komen. Nadat onlangs een 40-jarige assistent-professor met succes een proces gevoerd heeft voor een vast dienstverband, hanteert men nu een leeftijdsgrens van 34 voor een nieuwe aanstelling als assistent-professor om dergelijke gevolgen in de toekomst te vermijden. Als je dus op je vierendertigste geen aanstelling hebt, is een wetenschappelijke carrière aan de universiteit vrijwel uitgesloten.

Vrouwenstudies zijn er niet in geslaagd zich een belangrijke plek aan de Duitse universiteit te verwerven. Er zijn op dit moment twee professoren vrouwenstudies: C. Hagemann White heeft sinds april 1985 een 2/3 aanstelling als hoogleraar aan de Vrije Universiteit van Berlijn, de andere hoogleraar werkt aan een Hochschule, die een lagere status heeft dan een universiteit. Het onderwijs op het gebied van vrouwenstudies wordt gegeven door vrouwen die toevallig op dat moment als assistent-professor aangesteld zijn om onderzoek te verrichten. De cursussen die gegeven worden sluiten in de regel nauw aan bij dit onderzoek. Dit betekent dat de onderwerpen die gedoceerd worden, jaarlijks kunnen veranderen en dat het onderwijs weinig continuïteit kent. Gezien deze geringe mogelijkheden voor vrouwenstudies aan de universiteit is het niet verwonderlijk dat vrouwen uitkijken naar mogelijkheden buiten de universiteit. Het conservatieve politieke klimaat in de deelstaat Beieren, dat die wetenschapsters ook buiten de universiteit weinig te bieden heeft, maakt dat de

vrouwen uit München bovendien denken aan een internationale samenwerking.

Deze problematiek van de Duitse universiteiten kwam in de wandelgangen van de conferentie regelmatig naar voren, maar ontbrak volledig toen de FAM-vrouwen op de derde dag hun eigen ideeën uiteenzetten. Zij presenteerden de vrouwenuniversiteit vooral als een mogelijkheid dromen en hooggestemde idealen te verwezenlijken.

De droom is een mooi huis met een tuin, bibliotheek en kinderopvang waarin vrouwen in een stimulerende, intellectueel uitdagende sfeer, zonder druk van buitenaf, met elkaar aan een onderwerp kunnen werken; een plek voor onderzoeksprojecten, seminars en workshops. In de discussie die op de lezing volgde werd door Nederlandse vrouwen een vergelijking getrokken met het National Institute for Advanced Studies (NIAS) in Wassenaar. De vrouwen voor wie dit droomhuis bestemd is, zijn universitair of gelijkwaardig geschoold en al langere tijd actief, ofwel binnen de wetenschap ofwel op belangrijke sociale of politieke terreinen.

De doelgroep kenmerkt zich vervolgens door een hoge mate van 'involvement', een term waarbij de deelnemers zich weinig konden voorstellen. 'Involvement' bleek te staan voor het niet te vertalen Duitse woord 'Einmischung', wat zoiets betekent als 'je actief bemoeien met zaken die je niet aangaan'. In het geval van de vrouwenuniversiteit gaat het dan om bemoeienis met wetenschap en politiek. Met de begrippen 'risky thinking' en 'nieuw professionalisme' werd geprobeerd aan te geven hoe men zich het werken aan deze universiteit voorstelt. Het risico-volle denken houdt in dat men begane paden van denken verlaat, utopieën durft te bedenken, het risico van mislukking incalculeert, en de confrontatie aangaat met onbekende ideeën.

Hoewel het begrip van het nieuwe professionalisme associaties oproept met carrière,

stroomlijning, prestatie-dwang, is dat zeker niet wat men op het oog heeft. Deze nieuwe professionaliteit betekent dat men traditionele normen over werken ter discussie stelt, eventueel nieuwe standaards bedenkt die meer rekening houden met het dagelijks leven en met de persoonlijke relaties op de werkplek; het betekent dat men actief streeft naar solidariteit met andere vrouwen, waarbij geen enkele laag van de hiërarchie uitgesloten wordt; het houdt tenslotte in dat wordt afgerekend met de mythe dat voor intellectuele arbeid iemand vierentwintig uur per dag beschikbaar moet zijn.

Om de term 'Einmischung' handen en voeten te geven had de FAM-groep vier lezingen met daaraan gekoppelde werkgroepen georganiseerd, te weten: 'involvement in and through scientific institutions'; 'involvement in and through scientific media'; 'involvement in non-scientific institutions, organisations and associations'; 'involvement in political areas'. Alle lezingen hadden als inzet, hoe als feministische wetenschapster een positie te verwerven en veranderingen aan te brengen op bovengenoemde maatschappelijke terreinen.

Voor de lezeressen van het TvV is met name interessant hoe vrouwenstudies in een aantal buurlanden georganiseerd zijn en welke discussies daar gevoerd worden. Tijdens de conferentie kreeg de Nederlandse delegatie meer en meer het idee dat we het zo slecht nog niet hadden; toen waren Deetmans plannen echter nog niet bekend. Het ministerie van Onderwijs en Wetenschappen lijkt met zijn plannen de in onze ogen slechtste voorbeelden uit de andere landen te volgen.

De situatie in Denemarken verschilt niet erg van die in Nederland. Er is sprake van een groot netwerk van allerlei vrouwen in de politiek, ambtenarij en op de universiteit. De voorwaarden waarbinnen vrouwenstudies ontwikkeld kunnen worden leiden echter gemakkelijk tot het sluiten van compromissen. De

sfeer in Denemarken wordt bepaald door een pragmatische houding. Gebruik maken van geld/macht/mensen is een veel gebezigde strategie. Van de kant van de overheid is er enige steun voor vrouwenstudies. Denemarken kent het zogenaamde tweesporen-beleid: enerzijds gecentreerde vrouwenstudies, anderzijds integratie in vakgroepen.

In met name Duitsland (München) speelt de discussie zich veeleer af op het niveau of vrouwenstudies binnen de universiteit of daarbuiten moeten plaatsvinden.

In Engeland hebben vrouwenstudies veel te lijden van de zeer conservatieve regering. Meer dan de helft van het onderzoeksgeld wordt besteed aan militaire doeleinden. De rest wordt voor het overgrote deel aan de natuurwetenschappen en technologie besteed. Op sociale wetenschappen wordt bezuinigd en gekort. Geld is dus één van de hoofdproblemen. De sfeer bij vrouwenstudies-vrouwen is zeer kritisch en scherp (antagonistisch). Er wordt veel werk verzet door vrouwenstudies-vrouwen; er wordt veel gepubliceerd en er zijn sterke samenwerkingsverbanden met de socialisten. Er is geen sprake van een opvallend verminderde belangstelling van vrouwen, zoals wel in Denemarken en Nederland gesignaleerd wordt. De politieke bewustheid van vrouwen is zeer groot. Met name in de Sociological Association zijn vrouwen/vrouwenstudies sterk vertegenwoordigd. Ook in Engeland heeft het vrouwelijk universitair personeel, vooral de deeltijdse, tijdelijke banen. Vrouwenstudies zijn voornamelijk vrijwilligerswerk. Theoretiseren wordt als een luxe gezien. Het belangrijkste is dat vrouwenstudies van belang zijn voor alle vrouwen.

De discussie over een internationale vrouwenstudiesuniversiteit en over een eventuele internationale samenwerking laaide op, nadat de FAM-vrouwen hun 'droom' uiteengezet hadden. Het was zeer veelzeggend hoe de verschillende (politieke) posities van de aanwe-

zige vrouwen in de discussie naar voren kwamen. Het enig politiek strijdbaar in de uiteenzetting van de FAM-vrouwen was dat ze niet langer bereid waren te blijven dromen. Zij benadrukten er werkelijkheid van te willen maken. Maar hoe, en wat daarvoor nodig is, bleek voor hen nogal onduidelijk en vaag te zijn. De Deense en Nederlandse vrouwen die al zo vaak met subsidieregelingen te maken hebben gehad, de politiek bewuste en strijdbaar Engelse vrouwen die zeer strategisch hebben leren denken, waren allen nogal verbaasd over de geringe concreetheid van de plannen en over de grote onzekerheid over hoe je zoiets moet realiseren.

Terwijl sommige vrouwen gingen meedromen over het huis, een rustoord voor intellectuele dames, stelden anderen nogal cynische vragen, bijvoorbeeld over het internationale karakter van het geheel: gaat het nu om een prettige werkplek voor Duitse vrouwen waar eventueel buitenlandse vrouwen welkom zijn, of gaan we internationaal van start om dit centrum leven in te blazen door bijvoorbeeld in ieder land financiën los te peuteren. Voor een aantal vrouwen is er pas sprake van een internationale academie als er een internationale werkgroep gevormd zou worden die de totstandkoming realiseert. Het vormen van een dergelijke werkgroep lijkt echter nogal voorbarig; gezien de verschillen in sociale, politieke en economische omstandigheden en ook omdat het idee nog te onuitgewerkt is en allereerst besproken dient te worden met de verschillende nationale achterbannen, moeten er eerst grote nationale verschillen overbrugd worden. Tal van problemen en vragen zijn nog onopgelost, bijvoorbeeld:

- Gaat het om een rusthuis of om een 'centre of excellence', waar hoogstaand feministisch onderzoek wordt gedaan?

- Hoe kom je aan je research-opdrachten en binnen welke voorwaarden ben je bereid te werken?

- Doen alleen sociale wetenschappers mee of kunnen allerlei disciplines bijdragen leveren?
- Welk soort onderzoek is internationaal van belang (met daaraan gekoppeld de vraag of het FAM-plan om bijvoorbeeld een workshop over nationaal-socialisme te organiseren en de invloed daarvan op de vrouwenbeweging voor elk land op dit moment het meest relevant is)?
- Worden er contacten en samenwerkingsverbanden onderhouden met universiteiten?
- Wordt het een horizontaal of een meer hiërarchisch bestuurd instituut? Met name met het oog op de financiering lijkt een horizontaal gestructureerd instituut een vrijwel onmogelijke onderneming en willen we het zo?

Gedurende de hele zaterdag is over het plan gediscussieerd. Van echte resultaten is geen sprake. Wel werd het voorstel van een Ierse vrouw, om tijdens het internationaal congres in Dublin, zomer 1987, een speciale werkgroep over dit onderwerp te organiseren, in dank afgenomen.

Op de laatste avond zijn, in een kleine werkgroep met afgevaardigden uit elk land, concrete afspraken gemaakt. De FAM-groep gaat als initiatiefgroep verder met het uitwerken van de soms tegenstrijdige adviezen en het concretiseren van haar plan en zal daarin de discussiepunten, zoals die overdag aan de orde zijn gekomen, verwerken. Zij moet als eerste beslissen hoe het kader/raamwerk van het instituut eruit zal zien. Notulen van de FAM-groep zullen in de tussentijd internationaal verspreid worden; deze zullen besproken worden in de nationale achterbannen. Verder wordt, bij voorkomende vragen of problemen, telefonisch contact onderhouden met de afgevaardigden uit de verschillende landen. Ook wordt geprobeerd het netwerk uit te breiden met de Europese landen die nu niet aanwezig waren (zoals Noorwegen, Finland, Zweden, Spanje), omdat een beperking tot de EG-landen niet wenselijk geacht wordt.

In Dublin zal zoals gezegd een vervolg-

meeting gehouden worden. Met dikke ogen en de uitputting nabij namen we na middernacht afscheid. 'Thank you and see you in Dublin'.

Nelleke van der Vleuten

Feminisme en antropologie: verslag van een NSAV-studiedag, Utrecht, 31 oktober 1986

Kunnen feministische en gevestigde antropologie op een constructieve manier samengaan? Die vraag was inzet van een studiedag op 31 oktober 1986, georganiseerd door de taakgroep Feministische Antropologie van de Nederlandse Vereniging van Sociologen en Antropologen, de NSAV. De uitnodigende en – voor wie last had van crisisverschijnselen – hoopvolle titel van de dag was: 'Theoretische vernieuwingen in de antropologie en niet-westerse sociologie'.

De autonome ontwikkeling van vrouwenstudies in de antropologie heeft ertoe geleid dat feministische antropologie een onmiskenbare, zij het marginale, plaats inneemt binnen de Nederlandse antropologiebeoefening. Van daar de huidige wens van feministische antropologen tot volledige erkenning en gedeeltelijke integratie. Dit streven lijkt zijn eerste vruchten af te werpen getuige twee themanummers van het vaktijdschrift *Antropologische Verkenningen* die zijn gewijd aan feministische antropologie en deze studiedag.

Voor een zinvol verloop van de discussies tijdens de studiedag waren vooral 'nieuwlichters' uitgenodigd: antropologen die bijgedragen hebben aan theorievorming binnen hun vakgebied en daarbij belangstelling hebben getoond voor een feministisch perspectief of bij wiens/wier benadering dit uitstekend past. Ten behoeve van de congrespapers was hen ge-

vraagde hun theoretische ontwikkeling (inclusief persoonlijke aspecten) van de afgelopen 15 jaar te schetsen.

Wat leverde de studiedag eigenlijk op. Alereerst demonstreerde de dag dat het niet langer gaat om een kleine groep geïnteresseerden. Onder overweldigende belangstelling van meer dan 200 aanwezigen werd de dag ingeleid door drie vertegenwoordigers van de 'eminente grise' van de Nederlandse antropologie. Als eerste gaf prof. dr. van Baal een traditionele visie op moederschap. Vervolgens kwam prof. dr. Wertheim met een benadering via zijn emancipatiebegrip. Tot slot gaf dr. Vreede-de Stuers, die in de jaren vijftig en zestig onderzoek deed naar vrouwen in India en Indonesië, een exposé over recente inzichten voortgekomen uit de feministische antropologie, die zij als een zelfstandige benadering binnen de antropologie erkende. De respectievelijke bijdragen van deze inleiders vormden een getrouwe afspiegeling van de ontwikkelingsgeschiedenis van de feministische antropologie. Aldus vormden zij een toepasselijke achtergrond voor de daarop volgende discussies.

Het eerste forum, waaraan werd deelgenomen door Jan Breman (EUR), Norman Long (LUW) en Joke Schrijvers (RUL), allen ontwikkelingsantropologen, centreerde zich rond de vraag welke vernieuwingen in de antropologie onderscheiden kunnen worden en in hoeverre feministische antropologie hierin een eigen plaats inneemt. Van de onderwerpen die werden besproken riep het punt van een andere verhouding tussen onderzoek(st)er en onderzochte de meeste discussie op. Men was het eens over de noodzaak van solidariteit, bewustzijn van eigen subjectiviteit en aandacht voor de 'view from below', dat alles gekoppeld aan herinterpretaties van bronnenmateriaal en onderzoeksresultaten. Zodoende zou men tot nieuwe inzichten kunnen komen. Breman en

Long zagen op het punt van vernieuwing echter geen aparte positie voor feministische antropologie weggelegd en beschouwden deze hoogstens als 'een welkome bijdrage aan onderzoek naar sociale strijd'. Voor Schrijvers daarentegen gaat feministische antropologie en haar kritiek op viricentrisme verder dan andere vormen van kritische antropologie; en wel zover dat van een transformatie naar een meer realistische wetenschap kan worden gesproken. Om die transformatie te bewerkstelligen pleitte zij ervoor dat ook mannen hun man-zijn betrekken in onderzoek en zichzelf zodoende kunnen objectiveren. Ook hechtte ze veel belang aan het fundamenteel herdenken van centrale begrippen.

In het tweede forum gingen marxistisch antropoloog Peter Geschiere (VU-EUR), cultuurfilosoof Ton Lemaire (KUN) en feministisch antropologe José van Santen (RUU) inhoudelijk in op het door Schrijvers gepresenteerde program van transformatie. Lemaire en Van Santen gaven beiden een ideologiekritiek op centrale begrippen van het structuralisme. Aldus werd Lévi-Strauss, grondlegger van deze stroming 'ontmythologiseerd' en gerelativeerd als een vertegenwoordiger van een bepaalde wetenschappelijke en culturele traditie van het Westen. Lemaire ging in op het begrip 'vrouwenruil' dat Lévi-Strauss in reactie op het model van de 'homo economicus' en vanuit een mannenlijk perspectief heeft ontwikkeld, dit laatste implicerend dat vrouwen geen zelfstandig begerende subjecten kunnen zijn. Van Santen ging in op het begrip 'binaire opposities'. Zij vond het een westerse vooringenomenheid te menen dat het duale denken universeel van aard is.

Als eerste die dag presenteerde Geschiere resultaten van eigen empirisch onderzoek. Hij had in zijn paper geconcludeerd dat inzicht in de strijd om controle over vrouwen – middels het bruidsprijzensysteem – een centraal ele-

ment vormt van inzicht in veranderende politieke en economische verhoudingen in Afrikaanse boerensamenlevingen als geheel. Deze erkenning van het belang en de toepassing van het genus-concept in onderzoek door een man gedaan, is een belangrijke vooruitgang, zo werd in de discussie vastgesteld. Het gaat er echter niet zozeer om vrouwen als onderzoeks-object te kiezen; dit is voor mannen ook niet altijd mogelijk. Noodzakelijk is, zo werd nogmaals opgemerkt, dat de geslachtsbepaaldheid van mannen als onderzoekers wordt geëxpliciteerd, op weg naar een andere subject-object-verhouding in onderzoek en theorievorming.

Het laatste forum, met Peter Kloos (RUL), Oshadi Mangena (UvA) en Saskia Wieringa (ISS), stond grotendeels in het teken van pleidooien voor verandering. Mangena deed een beroep op de antropologie (inclusief de feministische stroming) om wetenschappers uit de 'Derde Wereld' – het traditionele object van de antropologie – met hun eigen, niet-westerse visies en strategieën volwaardig op te nemen in de wetenschappelijke gemeenschap. Methodologische en strategische aspecten kwamen aan de orde toen Kloos pleitte voor opheffing van de schijntegenstelling tussen wetenschappelijke en persoonlijke betrokkenheid. Dat mannen ook feministisch onderzoek kunnen doen was voor hem onderdeel van het doorbreken van de dualistische visie; het gaat immers om de relaties tussen de genera, zo betoogde hij. Tegelijkertijd riep hij mannen op vooral ruimte (geld en plaatsen) te (laten) creëren voor vrouwen die feministische antropologie willen bedrijven. Saskia Wieringa onderstreepte in haar bijdrage nog eens de transformerende belofte van vrouwenstudies. Zij gaf een heldere samenvatting van vernieuwende aspecten van feministische antropologie. Alle forumleden erkenden tenslotte dat zelfreflectie en het expliciteren van persoonlijke betrokkenheid en van uitgangspunten de

hoogst bereikbare graad is van objectiviteit in onderzoek. Hiermee trokken zij de rode draad van de discussies, namelijk een andere verhouding subject(iviteit) – object(iviteit), door tot het einde van de drie zittingen.

Het resultaat van deze eerste openbare discussie tussen feministische en gevestigde antropologie kan op verschillende manieren worden omschreven. In wetenschappelijk opzicht was het vooral een aftasten van de reikwijdte van feministische antropologie ten opzichte van andere recente kritische stromingen binnen de antropologie. Dat inhoudelijke verdieping daarbij op de achtergrond bleef, was jammer maar onvermijdelijk. Deze studiedag kan vooral gelden als een contrapunt, een manifestatie van vitaliteit en dynamiek in de Nederlandse antropologie, zoals ook prof. dr. Lycklama à Nijeholt (ISS) in haar slotwoord zei. Er is een strategische stap gezet in de ontwikkeling van de antropologie. Als de NSAV haar respectabele status als beroepsvereniging wil behouden kan zij immers niet langer heen om feministische antropologie en haar bijdragen aan de hele antropologische wetenschap.

Veronica van Valkenhoef
*Afscheid van feministisch theologe
 Catherina Halkes,
 Nijmegen, 21 november 1986*

Op 21 november 1986 nam mevrouw prof. dr. Catherina J.M. Halkes afscheid als bijzonder hoogleraar van de Katholieke Universiteit Nijmegen. Catherina Halkes was de eerste hoogleraar in Europa met de leeropdracht 'Feminisme en Christendom' en naar de vorm van de opdracht genomen ook in de wereld. Hoe bijzonder dit is, moge blijken uit het feit, dat het voor leken en dus voor vrouwen tot 1964

onmogelijk was theologie te studeren aan de theologische faculteit van de KUN of enig ander theologisch opleidingscentrum op academisch niveau in Nederland. Van 1964 tot 1968 was zij adjunct-directeur van Maartenshof, een weekend-opleiding in pastoraal werk voor leken. Tegelijkertijd studeerde zij pastoraal theologie aan de KUN. In 1964 verscheen haar eerste boek: *Storm na de stilte*.¹

Vanaf 1970 was zij verbonden aan de theologische faculteit van de KUN. Daar werkte ze aanvankelijk als supervisor; al snel ontwikkelde zij zich echter tot feministisch theologe. De strijd om als zodanig erkenning te krijgen resulteerde in 1977 in de goedkeuring van een vierjarig project 'Feminisme en Christendom' onder haar leiding. Bij de evaluatie van dit project in 1981 werd het niet alleen gecontinueerd, maar ook omgezet in een leeropdracht. Naast haar inzet en strijd op de faculteit onderhield Catherina Halkes contacten in zowel binnen- als buitenland. In 1982 verkreeg zij een eredoctoraat van de Berkeley Divinity School of Yale. In 1983 volgde haar benoeming tot bijzonder hoogleraar Feminisme en Christendom en nu in 1986 moest zij, wegens het bereiken van de pensioengerechtigde leeftijd, weer afscheid nemen.

Voor vele vrouwen in kerkelijk en theologisch Nederland was mevrouw Halkes een voorgangster. Het lag dan ook in de lijn der verwachting, dat haar afscheid ruimschoots gevierd zou worden. Die dag was er 's morgens een liturgische viering in de studentenkerk onder de titel 'Nooit meer zonder reisgenoot'; 's middags werd de academische zitting gehouden met afscheidscollege, toespraken en receptie. Deze vond niet plaats in de aula van de universiteit, maar in de Stefanuskerk, opdat alle gasten, genodigden en belangstellenden een plaats zouden vinden. Hier werd haar ook een afscheidsbundel aangeboden: *Zij waait waarheen zij wil. Opstellen over de Geest*.² 's Avonds was er nog feest.

Catherina Halkes sprak haar afscheidsrede 'Feminisme en spiritualiteit'³ van de kansel voor een groot (naar schatting 800 personen) en zeer gemengd publiek. In deze rede ontwerpt en beschrijft zij een nieuwe, christelijk-feministische spiritualiteit. Tot een dergelijk ontwerp is zij als feministisch theologe uitgedaagd door bewegingen in de Verenigde Staten, die samen worden gebracht onder de naam feministische spiritualiteitsbewegingen en die ook in Europa opgang maken. In het eerste deel van haar rede geeft mevrouw Halkes een overzicht van die bewegingen. Zij onderscheidt daarin een godinbeweging, een heksenbeweging en 'een stroming die zich baseert op meer esoterische, psychoanalytische en therapeutische processen'. Verder duidt zij in het kort aan waarvoor deze staan.

In het intermezzo, voorafgaande aan het tweede deel, rechtvaardigt zij het gebruik van het begrip spiritualiteit in deze bewegingen. Dit begrip heeft in de christelijke context nogal eens de connotatie van versterving, terwijl in genoemde feministische bewegingen juist de levenslust benadrukt wordt. Ook formuleert zij hier haar vraagstelling: 'Is het nu werkelijk zo dat het christelijk geloof en de christelijke traditie geen elementen zouden bevatten en geen modellen zouden bieden die aansluiten bij de nieuwe zelfbeleving van vrouwen en bij hun verlangen daaraan concreet vorm te geven?' (pp. 10-11)

In het tweede deel van haar rede geeft zij contouren aan van een mogelijke christelijk-feministische spiritualiteit aan de hand van een zestal, niet helemaal evenwichtig uitgewerkte begrippen: bevrijding, lichamelijkheid, schepping, levensweg, grensganger, en kruis-en-opstanding. De basis ligt volgens Halkes in de moed om te leven, inclusief de moed om je te verzetten tegen onrechtvaardige structuren met – voor de liefhebbers – een bijbelse grondslag in Deuteronomium 30,19: 'Leven en dood houd ik U voor, zegen en vloek. Kies dan het

leven'. Het gehele betoog zit vol allusies op recente en minder recente theologische en feministisch theologische literatuur, zodat een hoge herkenningssraad wordt bereikt.

In het derde deel, dat niet geheel wordt uitgesproken, expliceert en verantwoordt mevrouw Halkes haar wijze van gebruik van bijbel en traditie, en de verhouding van haar ontwerp tot kerken, oecumene en de in het eerste deel genoemde feministische spiritualiteitsbewegingen. Zij eindigt uiteraard met de nodige dankzeggingen en het uitspreken van goede wensen.

Hoewel ik me realiseer, dat een dergelijke rede in de gegeven context niet op de eerste plaats op wetenschappelijke, maar op politieke merites moet worden beoordeeld, wil ik toch enkele meer inhoudelijke opmerkingen maken.

– Het verwondert mij ten eerste, dat mevrouw Halkes het begrip spiritualiteit blijft gebruiken voor iets dat de dualiteit tussen geest ('spiritus') en lichaam wil opheffen. Het woord levenshouding zou mijns inziens beter uitdrukken waar zij naar op zoek is. Bovendien is het minder beladen en minder hoogdravend.

– De begrippen waarmee zij de contouren van een mogelijke nieuwe christelijk-feministische spiritualiteit aanduidt, hebben betrekking op verschillende grootheden. Zo wordt bevrijding gezien als een kwaliteit van een levenshouding en grensganger als aanduiding van een persoon die vanuit deze levenstelling leeft.

– Het begrip kruisiging-en-opstanding lijkt in de uiteenzetting zoveel te betekenen als met vallen en opstaan door crises heen leven. Hoewel dit laatste zeker van levenswijsheid getuigt, is het voor mij toch de vraag of dat een adequate reactie is op de dood van een drieëndertigjarige jongeman, die door kruisiging om het leven kwam, en op zijn – in gelovige taal gezegde – verrijzenis.

Net zomin als het voor de aanwezigen een verrassing was dat haar afscheidsrede over spiritualiteit handelde, was het voor mevrouw Halkes onverwacht, dat haar een afscheidsbundel werd aangeboden. Deze bundel bevat, zoals de ondertitel aangeeft, opstellen (en ook een lied en twee tekeningen) over de Geest. Zoals te verwachten is van een afscheidsbundel, varieert de kwaliteit van deze 'opstellen' sterk. Volgens de aanbieder, Annelies van Heyst, houdt de bundel het midden tussen een poesiealbum en een prestigeobject. Vanuit verschillende theologische disciplines, als exegese, kerkgeschiedenis, dogmatiek, moraal- en pastoraal-theologie wordt door onder andere Rosemary Redford Ruether, Marieke van Baest, Denise Dijk, Grietje Dresen, Freda Dröes en Dorothee van Paassen naar ruimte gezocht voor en van de geest. Een waardig afscheid voor een feministisch theoloog als Catherina Halkes.

1. Catherina Halkes, *Storm na de stilte*. Baarn (Ten Have) 1964.
2. *Zij waait waarheen zij wil. Opstellen over de Geest, aangeboden aan Catherina J.M. Halkes*. Baarn (Ten Have) 1986.
3. Catherina J.M. Halkes, *Feminisme en Spiritualiteit*. Baarn (Ten Have) 1986.

Ina Keuper

LOVA-dag 'International feminism, critical issues', ISS, Den Haag, 5 december 1986

Al sinds 1980 wordt drie maal per jaar door een steeds andere vrouwenstudiesgroep van verschillende Nederlandse onderwijsinstellingen een studiedag georganiseerd in het kader van het LOVA, Landelijk Overleg Vrouwenstudies Antropologie. In 1986 vonden deze studiedagen plaats op 30 mei op de Landbouwuniversiteit te Wageningen (thema: Plattelandsvrouwen en organisatie), 19 september op de Vrije Universiteit te Amsterdam (thema: Vrouwen, gezondheid en gezondheidszorg) en op 5 december op het Institute of Social Studies (ISS) te Den Haag.

Het thema van deze laatste LOVA-dag was 'International feminism, critical issues; with a focus on race and ethnicity in women's studies'. De dag was georganiseerd door studentes en docentes van het 'Women and Development Programme' van het ISS, die ook de betreffende *LOVA-Nieuwsbrief* (jrg. 7, nr. 3, 1986) hadden samengesteld.¹ De meeste studentes van het 'Women and Development Programme' zijn afkomstig uit de Derde Wereld en vanuit die positie hebben zij een boeiende en leerzame bijdrage geleverd aan de discussie omtrent de ongelijke machtsverhoudingen tussen de seksen in relatie tot ongelijkheidsverhoudingen op basis van klasse, ras en etniciteit.

Tijdens de plenaire ochtendbijeenkomst (er waren ongeveer 60 vrouwen aanwezig) werden vijf korte inleidingen gehouden ter voorbereiding van de workshops die na de lunchpauze plaatsvonden. Voor een deel waren deze inleidingen gebaseerd op artikelen in de *LOVA-Nieuwsbrief*. De dag werd afgesloten met een korte plenaire verslaggeving van diverse workshops.

De workshop 'Black Women in the Netherlands' werd ingeleid door Ciska Pattipilohi. Zij gaf een kort historisch overzicht van (re)ac-

ties van zwarte vrouwen omtrent racisme en etnocentrisme op vrouwenstudiesbijeenkomsten in Nederland, zoals de ZUV 1981 te Amsterdam, de WUV 1983 te Nijmegen en de 'International conference on women's history' in maart 1986 te Amsterdam. Ook schetste zij de problemen die overwonnen moesten worden om overheidssubsidie te verwerven voor een zwarte-vrouwencentrum te Amsterdam met een eigen bibliotheek over en voor zwarte vrouwen.

Renee Pittin verzorgde de inleiding voor de workshop 'Feminist teaching and research: contradictions and challenges', waarvoor zij samen met Geertje Lycklama à Nijeholt een artikel in de *LOVA-Nieuwsbrief* schreef. Zij stellen dat wanneer je bezig wilt zijn met feministisch onderwijs en onderzoek, niet alleen tegenstellingen tussen de ideologie van het feminisme en de formele structuren van onderwijs en onderzoek een rol spelen. Ook de controverses rond de ideologie en praktijk van het feminisme en de verschillen tussen vrouwen naar klasse en etniciteit zijn van belang. Om deze tegenstellingen te overwinnen pleitte Pittin onder andere voor het onderhouden van nauwe contacten tussen vrouwen binnen de formele onderwijs- en onderzoeksinstituten en feministische activistes daarbuiten en voor het bewust omgaan met de problematiek van de verschillen tussen vrouwen.

Voor de workshop 'Ethnocentrism and racism' gaf Titiano Cordero een korte toelichting op basis van het *LOVA-Nieuwsbrief*-artikel 'A critical appraisal of ethnocentricity'. Hierin wordt het boek *New women of Lusaka* van Ilsa M. Glazer Schuster (1979) besproken, waaruit blijkt dat de auteur de westerse cultuur als maatstaf heeft genomen, met name betreffende het thema seksualiteit. Cordero (en haar medeauteurs) pleiten voor een 'holistic view', waarin de specifieke geschiedenis en onderdrukkingsstructuren waarmee zwarte en Derde-Wereldvrouwen en hun feministische

beweging te maken hebben, betrokken worden. Dit om etnocentrisme en racisme bewust te vermijden en te komen tot een werkelijke internationale vrouwensolidariteit.

De inleiding van Rhoda Kadalie voor de workshop over 'Class and the women's movement in South Africa' sloot hierop aan. Kadalie verwees naar haar artikel in de *LOVA-Nieuwsbrief* als een beter voorbeeld van antropologisch onderzoek. De verschillende vormen van vrouwenonderdrukking en vrouwenorganisatie in Zuid-Afrika worden daarin gerelateerd aan het apartheidssysteem en het kapitalisme. Met behulp van het door M. Molyneux (in *Feminist Studies* 11 (2) 1985) gehanteerde onderscheid tussen 'strategic gender interests' en 'practical gender interests' poogt zij zicht te krijgen op het hoe en waarom van verschillen in organisatie en actieprioriteiten van vrouwen.

Maria Isabel Casas Herera sloot de ochtendbijeenkomst af met enkele opmerkingen voor de workshop 'New perspectives on women's studies'. Ook zij bepleitte een benadering van vrouwenstudies waarin verschillen tussen vrouwen op grond van klasse en etniciteit onderkend en gerespecteerd worden, om vanuit dat perspectief met elkaar samen te werken, elkaar te ondersteunen en te verrijken.

Na de lunchpauze nam ik deel aan de workshop 'Ethnocentrism and racism', omdat ik me erg betrokken voel bij deze problematiek. Door mijn eigen onderzoek onder Surinaamse vrouwen in Nederland, ben ik zeer rechtstreeks geconfronteerd met kritiek van zwarte vrouwen in Nederland op het feit dat ik als witte vrouw dergelijk onderzoek wilde doen. Op diverse plaatsen heb ik daar al discussie over gevoerd en ik wilde ook in deze workshop hierover van gedachten wisselen.

Naar aanleiding van mijn vraag in hoeverre

witte, middenklasse vrouwen (uit Nederland) antropologisch onderzoek kunnen doen in de Derde Wereld, werd uitgebreid gesproken over de ethiek, het doel en de methodologie van dergelijk onderzoek. De zwarte voorzitter van de workshop stelde, dat onderzoek onder vrouwen in de Derde Wereld het beste gedaan kan worden door zwarte vrouwen uit het eigen land. Haar eigen voorkeur ging daarbij uit naar actie-gericht onderzoek. Maar zij erkende dat onderzoek van witte (Nederlandse) vrouwen in de Derde Wereld, naast onderzoek in Nederland, ook zinvol kan zijn. Daarbij moeten deze vrouwen zich wel expliciet de vraag stellen waarom en waartoe zij onderzoek willen doen, voor wie de resultaten bestemd zijn en hoe deze gebruikt kunnen worden.

Een andere zwarte vrouw daarentegen bracht naar voren dat onderzoek in een andere cultuur heel leerzaam kan zijn. Niet alleen om meer inzicht te verkrijgen in de eigenaardigheden en ongelijkheden van de eigen samenleving, maar ook om de discussie aan te gaan met vrouwen in andere samenlevingen over hun eigenaardigheden en ongelijkheden. Daarbij werd gesteld dat de antropologe zoveel mogelijk een subject-object-relatie moet vermijden, dat er ruimte moet zijn voor de eigen ervaringen van de onderzoekster, en dat kennis zoveel mogelijk verspreid en gedeeld moet worden.

In de workshop lagen de meningen van de witte (Nederlandse) en de zwarte (Derde Wereld) vrouwen uiteindelijk niet zo sterk uiteen als ik elders wel eens heb meegemaakt. Iedereen kon wel instemmen met de stelling dat etnocentrisme en racisme in feministisch antropologisch onderzoek te vermijden is door heel expliciet en bewust de verschillen tussen vrouwen op grond van klasse en etniciteit te onderkennen. Daaraan zou ik willen toevoegen dat dit niet alleen geldt voor witte (Nederlandse) antropologes die onderzoek doen in de Derde Wereld (of in eigen land), maar ook voor

zwarte academische vrouwen in de landen van de Derde Wereld.

Uit de plenaire verslaggeving aan het eind van de studiedag bleek, dat ook in de workshop 'New perspectives' voornamelijk over bovengenoemde punten was gesproken. Het voorstel om op toekomstige LOVA-dagen opnieuw met deze zeer relevante problematiek bezig te gaan vond dan ook algemene instemming.

1. De *LOVA-Nieuwsbrief* verschijnt drie maal per jaar voorafgaand aan de LOVA-dagen. Een jaarabonnement is te bestellen door overmaking van f 15,- op postgirorekening 4298236 t.n.v. A. Aalten, LOVA, Amsterdam. Losse nummers kosten f 7,50.

Recensies

Liesbeth Bervoets

De winst van werkloosheid en echtscheiding

'Het liefdesethos voor vrouwen' in: *Over liefde gesproken. Dynamiek en dilemma in menselijke verhoudingen*.

Iteke Weeda, Houten (De Haan) 1986, 64 blz. f 9,90

Iteke Weeda lanceert in haar oratie 'Het liefdesethos voor vrouwen', uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van buitengewoon hoogleraar Vrouwenemancipatievraagstukken aan de Rijksuniversiteit in Groningen op 10 juni 1986, de stelling dat het liefdesethos voor vrouwen het complement is van het arbeidsethos van mannen. Zij steekt daarmee de bekende verdeling tussen kostwinnen en koesteren van de jaren zeventig in een nieuw jasje en voegt er een aantal 'eigentijdse' elementen aan toe.

Zo is de arbeidsdeling naar sekse, voortvloeiend uit de in het gezin geïnstitutionaliseerde, monogame man/vrouwrelatie weer terug als de belangrijkste factor voor de instandhouding van de machtsverschillen tussen mannen en vrouwen. Sekse is het produkt van de historisch gegroeide arbeidsdeling tussen de seksen. Opvattingen over de seksen dienen ertoe om mannen en vrouwen op hun plaats te houden. Gelijkwaardigheid is de camouflage van de feitelijke ongelijkheid. Verschillen tussen vrouwen bestaan, maar het juk van

de liefdesplicht treft alle vrouwen en fungeert derhalve als een verenigende factor.

Nieuw is dat het streven naar een eerlijker verdeling van taken binnen het gezin en collectivisering van huishoudelijke taken heeft plaatsgemaakt voor het streven naar andere leefvormen. Het verwerven van betaalde arbeid is nog steeds vooral van belang voor de economische zelfstandigheid van vrouwen, maar als zingeving van het bestaan krijgt het een bescheidener plaats. Centraal staat de opheffing van de scheiding tussen leven en werken. Het bondgenootschap met de 'gewone' huisvrouw is ingeruild voor één met de vernieuwers van samenlevingsvormen en leefstijlen. De zusterlijke eensgezindheid op basis van de liefdesplicht geldt weliswaar voor alle vrouwen, maar in sommige bevolkingscategorieën is deze nog geïnstitutionaliseerd in het gezin; in andere daarentegen manifesteert de liefdesplicht zich vooral in de worsteling met schuldgevoelens en onzekerheid over nieuw ingeslagen wegen.

De invloed van radicalere stromingen in de vrouwenbeweging is zichtbaar in de aandacht van Weeda voor vrouwelijkheid als cultuurkritiek. Het meest opvallende blijft echter haar geloof in de (snelle) veranderbaarheid van de seksenverschillen en de onomkeerbaarheid van ontwikkelingen ten gunste van de opheffing van seksentegenstellingen. Zoveel optimisme en een onmiskenbaar eigen visie is opmerkelijk in een tijd waarin restauratie, tegenstrijdigheden, dilemma's en verschillen de boventoon voeren.

Iteke Weeda houdt ons een ontwikkelingsmodel voor waarin in drie stadia wordt afgerekend met seksentegenstellingen. In de eerste fase domineert het traditionele liefdes- en arbeidsethos. Leef- en denkwerelden van vrouwen en mannen zijn gescheiden met de ideologische gelijkwaardigheid als vlag die de lading, de feitelijke ongelijkheid tussen de seksen, moet dekken. Het humanistisch arbeids- en liefdesethos, waarin de individuele zingeving

aan arbeid en liefde overheerst, is kenmerkend voor de tweede fase. Leefregels laten een grotere vrijheid voor mannen en vrouwen, kwaliteitseisen aan baan en relatie staan voorop. In de laatste, de holistische fase, gaan arbeids- en liefdesethos op in een holistisch leefethos. Maatschappelijke belangen en persoonlijke ontwikkeling zijn hier in harmonie met elkaar gebracht. Individualiteit als voornaamste goed maakt plaats voor 'relatieve autonomie van mensen in wisselende afhankelijkheidsrelaties en samenwerkings(ver)bindingen.'

Stabilisatie en dynamiek

Behalve deze drie fasen worden factoren genoemd die een stabiliserende, dan wel een veranderende rol spelen. Moederschap en socialisatie zijn de achilleshiel van vrouwen, waarop een conservatief overheidsbeleid zijn pijlen met veel kans op succes kan loslaten. Dynamiserende factoren zijn werkloosheid en echtscheiding. De eerste ondergraft het arbeidsethos, de tweede het liefdesethos. Het lijkt mij nogal willekeurig om moederschap en socialisatie als conservatieve instituties op te vatten en echtscheiding en werkloosheid als 'belangrijke openingen voor sociale veranderingen in een feministische richting' (p. 7).

Moederschap en socialisatie kunnen evengoed dienen ter verandering en het is minstens zo aannemelijk dat met de toename van werkloosheid en echtscheiding de jacht op banen en huwelijksgeluk eerder toe- dan afneemt. Veel zal afhangen van de vraag welke politiek er door wie wordt gevoerd ten aanzien van de genoemde fenomenen. Er is eerder sprake van tegengestelde tendensen als het om werkloosheid, echtscheiding, moederschap en socialisatie gaat, en het valt nog te bezien welke de sterkste zullen zijn.

Constructies

In de oratie wordt herhaaldelijk benadrukt dat sekse een sociale constructie is en veranderlijk

naar tijd en plaats. Dit uitgangspunt laat zich echter moeilijk rijmen met een andere, eveneens aanwezige, visie op sekse. Sekse wordt daarin begrepen als ideeën over mannelijkheid en vrouwelijkheid, die via internalisatie naadloos aansluiten op maatschappelijke praktijken. Verandering laat zich in deze opvatting moeilijk denken. Naast passages waarin sekse verschijnt als het produkt van sociale ontwikkelingen en dus verandert naar gelang de fase waarin deze zich bevinden, zijn er passages waarin sekse een ideeëncomplex is dat door groepen of individuen als een jasje kan worden uitgetrokken.

Dit door elkaar gebruiken van verschillende theoretische tradities heeft alles te maken met Weeda's visie, dat verschillen tussen politieke en theoretische tradities er minder toe doen dan de overeenkomsten. Zeggen dat pluriformiteit belangrijk is, maar het er niet over hebben, betekent dat verschillen niet serieus worden genomen en dus ook geen stimulerende werking meer kunnen hebben.

Verschillen tussen vrouwen

Op basis van de veronderstelling dat het liefdesethos zich verspreid heeft over alle lagen van de bevolking, meent Iteke Weeda dat vrouwen aan dezelfde ideologie zijn onderworpen. Alleen de consequenties zouden verschillen. Naast arbeidsdeling tussen de seksen is er door de feministische beweging de afgelopen jaren bij tal van thematieken vastgesteld dat ze niet te herleiden zijn tot één centrale oorzaak. Deze inzichten gingen gepaard met een toenemend bewustzijn van groepen vrouwen die zich in de gehanteerde termen van arbeidsdeling niet herkenden.

Waar het begrijpen van de verschillen nog maar zo moeizaam op gang komt, roept spreken over overeenkomsten terecht de argwaan op dat verschillen snel ondergesneeuwd zullen raken. Het is minimaal noodzakelijk om te erkennen dat bestaande, zeer globale analy-

ses, de aanspraak op algemene geldigheid hebben verloren. Om recht te doen aan de verschillen tussen vrouwen zijn gedifferentieerdere strategieën niet voldoende. Waarschijnlijk zal het 'vrouwenvraagstuk' zelf van aanzien moeten veranderen. Het huidige accent op de verschillen tussen vrouwen heeft het er politiek en wetenschappelijk niet eenvoudiger en overzichtelijker op gemaakt, maar vrouwenstudies is mede daardoor interessant gebleven.

Mieke Verloof

Tussen Scylla en Charibdis

Vrouwen en economische zelfstandigheid
Werkgroep Vrouw en Werk, Amsterdam
(SUA) 1986, 199 blz., f 20,-

Vrouwen tussen wetenschap en beleid
Monika Triest, Leuven (Kritak) 1986,
48 blz., f 9,90

Vanuit de provincie lijkt de start van de leerstoel 'Werkgelegenheidsvraagstukken binnen het Emancipatiebeleid' op een idylle. Ziet men elders alleen bij het vertrek van hooggewaardeerde professoren een liber amicorum verschijnen, hier wordt de nieuwe hooglerares, Monika Triest, met een soortgelijk boek binnengehaald: de bundel *Vrouwen en economische zelfstandigheid*, van de werkgroep Vrouw en Werk. In de inleiding van de inaugurele rede die Triest op 25 april 1986 aan de Universiteit van Amsterdam uitsprak, wordt expliciet vermeld dat de werkgroep bij het voorbereiden van de rede een belangrijke inspiratiebron en ondersteuning is geweest. Daarom bespreek ik eerst de bundel en daarna de oratie.

De bundel bevat twaalf bijdragen vanuit verschillende disciplines: recht, geografie, plano-

logie, economie, wiskunde. Ondanks deze verscheidenheid is de bundel niet een ongesorteerd allegaartje geworden. Er lopen een paar duidelijke lijnen door de verschillende verhalen: een gemeenschappelijke aandacht voor empirische gegevens, en een sterke gerichtheid op de sturingsmogelijkheden van het emancipatieproces.

Het artikel van Marga Bruyn-Hundt en Hettie Pott-Buter is een goede inleiding voor niet-economen over de voetangels en klemmen van het gebruik van begrippen als economische en financiële zelfstandigheid, participatiegraad op de arbeidsmarkt, kerninkomen en inkomensongelijkheidscoëfficiënt. Onder 'economische zelfstandigheid' verstaan zij: zelfstandigheid door het verwerven van een eigen inkomen, hetzij uit betaalde arbeid, hetzij uit een uitkering, en zelfstandigheid door een algemene deelname aan onbetaald werk. Tevens wordt in een aantal grafieken duidelijk gemaakt hoe het met de financiële situatie van vrouwen in Nederland gesteld is. Het zal wellicht niemand verrassen, dat het gemiddelde kerninkomen van mannen meer dan tweemaal zo hoog is dan dat van vrouwen. De verhouding tussen beide is bovendien voor de periode 1975-1981 nauwelijks gewijzigd. Het hanteren van de deelname aan onbetaalde arbeid als maatstaf van economische zelfstandigheid wordt volgens Bruyn-Hundt en Pott-Buter bemoeilijkt doordat statistici internationaal niet bereid zijn om eenheid aan te brengen in de berekening van de waarde van onbetaalde arbeid.

In veel artikelen overheerst het slechte nieuws. Angenent laat zien dat, ondanks de beleidsvoornemens van het College van Bestuur van de Universiteit van Amsterdam de positie van medewerksters vrouwenstudies in 1986 nog weinig verbeterd is. Er is wel een verruiming van de aanstelling te constateren; 61% van de medewerksters vrouwenstudies hebben nu tenminste een 0,7 aanstelling. In

1984 gold dat nog slechts voor 35%. De verhouding tussen vaste en tijdelijke aanstellingen echter is, ondanks het beleidsvoornemen niet veranderd.

Maas-Drooglever Fortuyn onderzocht de gevolgen van arbeidsmobiliteit voor de verschillende leden van huishoudens. Zij bestudeerde vooral die vormen van arbeidsmobiliteit waarbij een verhuizing of een aanzienlijke vergroting van de woon-werk-afstand in het geding is. Maas-Drooglever Fortuyn constateert dat in steeds meer huishoudens meerdere partners werken, waardoor belangentegenstellingen tussen partners ontstaan. Uit de resultaten van een door haar uitgevoerd onderzoek blijkt dat gehuwde vrouwelijke personeelsleden vaker ontslag nemen na een bedrijfsverplaatsing dan gehuwde mannen.¹ Daaruit concludeert zij dat arbeidsmobiliteit vanuit emancipatorisch oogpunt bezwaarlijk is en wijst zij de in het beleid vigerende regel van een verplichte aanvaarding van een woon-werkreistijd van een uur of meer van de hand. Hoe terecht de afwijzing van dergelijke 'plichten' uit meerdere oogpunten ook moge zijn, het gaat niet aan de feitelijke onmacht van vrouwen binnen huishoudens op deze wijze te verdoezelen. In deze optie worden, wellicht ongewild, de bestaande machtsverhoudingen binnen huishoudens als een onveranderlijk gegeven beschouwd.

Tot de aardigste stukken van de bundel horen de artikelen van Lia Karsten en Maria Brouwer. Beiden gaan in op een of meerdere clichés die in verschillende kringen heersen met betrekking tot vrouw en arbeid. Karsten constateert dat vrouwenwerk te vaak aan het niveau van woning en buurt gekoppeld wordt. Volgens Karsten werken vrouwen in de buurt omdat zij geen andere mogelijkheden hebben. Bovendien is de combineerbaarheid van verschillende vormen van arbeid weliswaar *vooral* voor vrouwen, maar *niet alleen* voor vrouwen van belang. Zij pleit daarom zowel voor het

verkleinen van de afstand tussen woon- en werkadres, als voor het vergroten van de mobiliteit van vrouwen.

Brouwer bekijkt de deelname van vrouwen aan betaalde arbeid voor verschillende op westerse leest geschoeide landen. Zij behandelt de vraag of de toename van vrouwen van invloed kan worden geacht op de hoogte van de totale werkloosheid. Het bekende cliché dat 'werkende vrouwen de arbeidsplaatsen van kostwinners in pikken', wordt door Brouwer ontkracht. In die landen waar vrouwen mannen van de arbeidsmarkt verdrongen hebben, moet de verklaring worden gezocht in hun relatief lage lonen, of in hun specifieke opleiding en ervaring.

Van de juridische artikelen hebben die van Helma van Schie en Ria van Gelder-Pafort mij het meest aangesproken, omdat zij laten zien hoe complex de verhouding tussen emancipatie en (veranderende) rechtsregels is. Van Schie behandelt het Marckx-arrest. In dit arrest van het Europese Hof voor de Rechten van de Mens werden de eisen van een ongehuwde moeder, die aan de feitelijke relatie die zijzelf en haar familie met haar kind hadden, een wettelijke basis wilde geven, gegrond verklaard. In het latere gebruik van het arrest in de rechtsspraak, kwam echter een heel andere interpretatie ervan naar voren. Het Marckx-arrest werd gezien als erkenning van de banden van het 'bloed', en 'wat gold voor de bloedband van het kind met de moeder, moest ook gelden voor de bloedband van het kind met de verwekker'. Op basis van het arrest bleken zelfs vaders die nooit met hun kind hadden samengewoond en die het ook niet hadden erkend, een omgangsregeling te kunnen eisen. Van Schie's uitvoerige beschrijving maakt pijnlijk duidelijk dat er weinig heil te verwachten valt van 'piecemeal engineering' op het terrein van de rechtsspraak.

Van Gelder-Pafort neemt in haar artikel het algemene thema van de bundel weer op.

Zij onderzoekt de gevolgen die het overlijden van de partner heeft op de economische zelfstandigheid van de langstlevende partner. Dit uiteraard onder de nu geldende wettelijke regelingen. Van Gelder-Pafort concludeert dat er in dit verband sprake is van omgekeerde evenredigheid: diegenen die in de betreffende samenlevingsvorm de afhankelijkste positie innemen komen er het beste vanaf. Zij die een samenlevingsverband hadden waarin beiden in gelijke mate economisch onafhankelijk waren, krijgen na overlijden van de partner te maken met een relatief veel grotere teruggang in inkomen. Van Gelder-Pafort schetst wel een oplossing voor de door haar geconstateerde problemen, maar is over een snelle invoering daarvan niet optimistisch.

Na al dat slechte nieuws, komt het artikel van Gonneke Koopmans verfrissend over. Zij schetst vier types vrouwelijke ondernemers. Ook hier weer vele barrières en 'drempels', maar ook aardige succes-stories.

Het artikel van Marijke van Schendelen is te beschouwen als een beknopte beleidseffectrapportage. Zij gaat uit van het beleidsvoornemen een arbeidsplicht voor iedereen in te voeren, en vraagt zich af wat dit voor de ruimtelijke organisatie van arbeid betekent. Van Schendelen is een van de weinigen die hun artikel niet met conclusies maar met onderzoeks- en beleidssuggesties afsluiten, daarmee waarmakend dat deze bundel een start pretendeert te zijn.

Al met al is *Vrouwen en economische zelfstandigheid* een aardige bundel geworden. Wat het meest stoort is een bepaald naïef optimisme met betrekking tot de geconstateerde 'achterstanden' of 'barrières'. 'Wij gaan deze problemen nú aanpakken en oplossen' lijkt de leus te zijn van de auteurs van dit boek. Daar ik vrees dat ze deze pretentie niet waar kunnen maken, is enige afremming van deze dadendrang gewenst.

Voor zover uit de inhoud van de inaugurele rede blijkt, valt deze afremming echter niet te verwachten van de nieuwe hooglerares. In *Vrouwen tussen wetenschap en beleid* toont zij zich nog bevlogener dan de meeste leden van de werkgroep. Ik zal hier vooral op twee lijnen van de rede ingaan. Allereerst op 'Emancipatie-onderzoek als wetenschappelijk onderzoek'.

De formulering van emancipatie waarmee Monika Triest dit deel opent verrast, doordat zij emancipatie als cultureel ontvoogdingsproces definieert. In de versmalling tot 'emancipatie-onderzoek' stelt zij echter teleur door deze lijn te verlaten en klakkeloos de oude emancipatiecommissie-definitie uit 1975 over te nemen. In de rest van dit deel komt zij niet meer op deze (eerste) definitie terug.

Triest schetst voor de uitvoering van dit emancipatie-onderzoek een indeling in drie fasen. Eerst moet de maatschappelijke ongelijkheid tussen de seksen beschreven worden, vervolgens moet bestudeerd worden hoe die werkelijke ongelijkheid binnen een gegeven maatschappelijk kader verbeterd kan worden, en tenslotte zouden concepten en theorieën ontwikkeld moeten worden om een toekomstige geëmancipeerde samenleving mogelijk te maken. Een dergelijke opvatting over de maatschappij enerzijds en de taak en de mogelijkheden van de wetenschap anderzijds, is zowel wetenschappelijk als politiek naïef. Politiek naïef, omdat uitgegaan wordt van een vrij absolute 'stuurbaarheid' van een statische samenleving. In feite verwacht men in een dergelijke opvatting dat de maatschappij even stilstaat terwijl de wetenschapster haar analyse verricht, en dat zij pas weer aanvangt te functioneren, als de wetenschapster-reparatrice een paar essentiële onderdelen heeft vervangen. Ook in wetenschappelijk opzicht is deze opvatting naïef. Wetenschap is één van de maatschappelijke instituties. Wie zal beslissen wanneer de beschrijving van de maatschappe-

lijke ongelijkheid 'klaar' is? Op grond van welke criteria zal beslist worden wat een 'verbetering' is binnen een gegeven maatschappelijk kader?

Het project van Monika Triest lijkt me al te optimistisch geformuleerd. Ook waar genuanceerde informatie beschikbaar is, kiest zij ervoor een rooskleurige voorstelling van zaken te geven. Zo stelt Triest dat 'de ongelijkheid tussen vrouwen en mannen een structureel maatschappelijk fenomeen is, dat ook als een "probleem" wordt ervaren vanuit een maatschappelijke consensus van gelijke rechten voor iedereen.' (p. 14) Elders blijkt echter duidelijk, op basis van representatieve gegevens, dat er helemaal geen 'maatschappelijke consensus van gelijke rechten voor iedereen' bestaat.² Er bestaat nog steeds een grote vanzelfsprekendheid rond de traditionele taken van vrouwen. Het maken van 'veranderingsplannen', zonder dit te onderkennen, is gevaarlijk, en kan gemakkelijk leiden tot negatieve of zelfs 'teggengestelde' resultaten.

Aan het slot van haar oratie gaat Triest in op het personeelsbeleid van de Universiteit van Amsterdam, waar zij is aangesteld. Zij constateert een spanningsveld tussen het streven naar een flexibeler personeelsbeleid en dat naar een emancipatiebeleid en het uitbouwen van vrouwenstudies. Deze epiloog is beknopt, maar krachtig geformuleerd. Hier laat zij zich van haar beste kant zien: de strijd bare.

Wat in de rede onduidelijk blijft, is de opstelling van Triest ten opzichte van vrouwenstudies. In het begin van haar rede maakt zij een tweedeling tussen vrouwenstudies en emancipatieonderzoek. Vervolgens kiest zij, impliciet, voor emancipatieonderzoek. De medewerkers vrouwenstudies van de Universiteit van Amsterdam zullen zich waarschijnlijk noch herkennen in deze tweedeling, noch in de door haar geformuleerde omschrijving van vrouwenstudies. Of dit haar verhouding met de leden van de werkgroep Vrouw

en Werk in de toekomst kan verstoren, valt uit de artikelenbundel niet op te maken. De verhouding met de andere medewerksters vrouwenstudies lijkt door Triests opstelling geen idyllische, maar juist problematische vormen aan te kunnen nemen. Voorzichtig laven lijkt geboden.

1. R. van Engelsdorp-Gastelaars, J.C. Maas-Drooglever Fortuyn 'Personeel op drift: hoe reageren personeelsleden op een verplaatsing van hun bedrijf?', in: *Geografisch Tijdschrift*, jrg. 19, nr. 3, 1985, pp. 181-191.
2. Corinne Oudijk, *Sociale atlas van de vrouw*. 's-Gravenhage 1983, p. 6.

Lidy Leussink

In memory of her. A feminist theological reconstruction of Christian origins

Elisabeth Schüssler Fiorenza, Londen
(SCM Press) 1983, 351 blz., f 43,25

Om meerdere redenen is het boek *In memory of her* van Elisabeth Schüssler Fiorenza (Talbot professor voor Nieuw-Testamentische Studies in Cambridge, Massachusetts) van belang voor het onderzoek binnen theologische vrouwenstudies: vanwege de exegetische resultaten, maar evenzeer vanwege de ontworpen hermeneutische aanzetten. Haar omgaan met de overgeleverde geschiedenis en haar interpretatie van bijbel en openbaring zijn op te vatten als een paradigmawisseling.

Schüssler Fiorenza probeert een beeld te schetsen van de rol die vrouwen gespeeld hebben in het ontstaan van het christendom. Een schets met 'niet meer dan schaduwen die toestaan de gangbare kleuren in een ander daglicht te zien'. Het is de inzet van haar boek een theoretisch kader te ontwerpen waarin de

historische rol van vrouwen in de eerste eeuw van het christendom zichtbaar wordt en gesitueerd kan worden, zowel in het *centrum* van de geschiedenis, als aan de *rand* ervan: een vrouwelijk bestaan van zowel actieve participatie, als van object-zijn van patriarchale onderdrukking.

Voor theologes binnen het christendom is haar onderzoek belangrijk, omdat nog steeds het argument tegen de wijding van vrouwen is dat vrouwen geen 'natuurlijke gelijkenis' vertonen met de mannelijkheid van Christus. De reden ook waarom Christus zelf geen enkele vrouw betrokken zou hebben bij de opbouw van de kerk. Huidige vragen over de noodzaak voor en/of behoefte van vrouwen om deel te hebben aan het priesterlijk ambt en de kritiek op het christocentrisme hier terzijde latend, gaat het erom dat het boek van Schüssler Fiorenza de officiële kerkelijke lezing weerspreekt en vrouwen doet verschijnen als volwaardig lid van de eerste christelijke gemeenten. Zij waren rondtrekkend leidster, stichteres van huiskerken, apostel en dienaar, leraar en prediker. In minder dan een eeuw tijd is het vroege christendom van een beweging die verarmde en gemarginaliseerde mensen bij elkaar bracht in een verbond van 'het radicale leerlingchap van gelijken' geworden tot een aangepast beeld van het Grieks-Romeinse patriarchale huishouden (zij het in de zachtere en mildere vormen van het 'liefdespatriarchaat'), en daarmee ontdaan van zijn kritisch theologisch zelfverstaan, een zelfverstaan uitgedrukt in de tekst Galaten 3:28, waarin de nieuwe schepping wordt verkondigd: 'Daarin is noch Jood noch griek; daarin is noch dienstbare noch vrije; daarin is geen man en vrouw; want gij zijt allen één in Christus Jezus'.

Een tekst met verreikende sociale en politieke gevolgen. De vroeg-christelijke beweging was *niet* gestructureerd naar het model van het Grieks-Romeinse huishouden met de hiërarchische verhoudingen van meester-slaaf,

man-vrouw, ouder-kind, maar kende het wederzijds patronage-systeem. De woorden patriarchaat en androcentrisme zijn voor Schüssler Fiorenza fundamentele analytische categorieën, die ze in haar laatste werken nader preciseert. Het onderzoek laat meerdere teksten zien die het a-familiale karakter van de vroeg-christelijke traditie weergeven, en waarin de zogeheten natuurlijke familierechten en -banden gekritiseerd worden (Marcus 10:2-9 en 12:18-27, Lucas 14:26 en 18:29).

In het proces van aanpassing aan de Grieks-Romeinse verhoudingen zijn vrouwen gaandeweg weggeschreven, onzichtbaar gemaakt of kregen een ronduit ondergeschikte positie vóórgeschreven. Deze ontwikkeling is aan te geven in de Nieuw-Testamentische teksten. Het egalitaire ideaal van de vroege gemeenten gaat verloren in de *praktijk*, zoals te lezen in, onder andere, de huishoudcodes over de huiselijke plichten. De gelijkheid raakt vergeestelijkt en verschijnt als een gelijk-opgenomen worden in Christus (te traceren in Kolossenzen 3:18 en 4:1, in 1 Petrus en in de brief aan de Efesiërs). Tenslotte verdwijnt het christelijk zelfverstaan van gelijkheid en wordt het patriarchale huwelijk opgenomen in de *structuren* van de christelijke gemeenschappen, en wordt tot beeld van de relatie tussen God en Kerk (te traceren in de pastorale brieven). Een ontwikkeling in het verleden die het huidig dominante christendom nog karakteriseert. Het egalitaire ethos mag dan verduisterd zijn en verdrongen naar de grenzen van de kerk, Schüssler Fiorenza heeft het christelijk begin gereconstrueerd als een *praktijk* van *bevrijding*. Een praktijk die in de onderstromen van de christelijke traditie nooit afwezig is geweest. Momenteel ontwikkelt zich een feministisch-kritische theologie van de bevrijding.

Met het boek *In memory of her* wordt het project voortgezet dat Elisabeth Cady Stanton in *The woman's bible* (1896) begon. Reeds

toen werd door Stanton gezegd, dat het feminisme de politieke greep van de Schrift op kerk en maatschappij (en vooral op vrouwen) niet mag verwaarlozen: 'De bijbel is door mannen geschreven en weerspiegelt de mannelijke belangen van zijn schrijvers.' Bijbelse interpretatie is een politieke daad, aldus Stanton. En Schüssler Fiorenza werkt verder uit hoe de ons overgeleverde Schrift gelezen moet worden als 'een document van de historische winnaars', als een mannelijke geschiedschrijving die *prescriptief* is en geenszins *descriptief*. Ze heeft een 'hermeneutica van de argwaan ontwikkeld om erachter te kunnen komen wat er wel en wat er *niet* wordt gezegd over de werkelijkheid van vrouwen, op het spoor gezet door kleine en subtiële tekstaanwijzingen: weglatingen, verschuivingen, omdraaiingen. Haar onderzoek breidt zich uit naar buitenbijbelse bronnen, naar de niet-canoneke en apocriefe teksten, naar vergelijkend historisch onderzoek van niet-bijbelse godsdiensten, naar de godinne-religies. Bovenal gaat het om een *opnieuw* lezen van de aanwezige bronnen met een andere hermeneutische sleutel.

Vrouwenstudies die zich beperken tot de constateringen dat vrouwen weggevaagd zijn uit de geschiedenis, dat vrouwen 'non-beings' (M. Daly) zijn en dat het bijbels geloof tot in de kern seksistisch is, herhalen exact dat wat de androcentrische geschiedschrijving ons wil doen geloven. Een *post-bijbelse* positie, waarin de bijbelse openbaring verworpen wordt als patriarchaal en waarin het christelijk verleden geen inspiratiebron voor vrouwen meer kan zijn, loopt het gevaar de bijbelse erfenis van vrouwen los te laten en zo de androcentrische werkelijkheidsconstructies te bevestigen. De schaarse bronnen moeten gereconstrueerd worden met *historische verbeelding*; door een herschrijving van het vroege christendom waarin aanwezige fragmentarische informatie wordt *gecontextualiseerd*.

In een feministische tekstlezing gaat het

erom dat begrip ontstaat, voorstellingsvermogen wordt gekweekt over de wijze waarop vrouwen hun leven en rechten organiseerden in een bestaande maatschappij. Schüssler Fiorenza poogt dit door *van* de androcentrische tekst *naar* de sociaal-historische context te gaan. Hiervoor hanteert ze onder meer het 'principe van de omkering': 'de waarheid in de teksten moet niet gezocht worden in de teksten, maar in de situatie waarop ze een antwoord zijn'. Uit het feit dat bovengenoemde huiscodes geschreven moesten worden, blijkt dat de invloed van vrouwen gevaarlijk (groot?) moet zijn geweest. Het probleem van de haren van vrouwen in de eredienst wijst ook in die richting (I Korintiërs 11:2-16). Paulus bepleit daar de gewoonte van gebonden haren als symbool van de profetisch-charismatische kracht van vrouwen. Voor vrouwen zelf waren juist loshangende haren het teken van hun gelijkheid en devotie. Net zo waren de loshangende haren van de vrouwen in de eredienst van Isis nodig om een effect van magische toverij te bewerkstelligen.

In en door de subversieve macht van de gevaarlijke herinnering heeft Schüssler Fiorenza een ander christelijk begin geschreven. Ze heeft de feministische theologie 'voorbij' de vraag of de bijbel verworpen of gelegitimeerd moet worden, gebracht. Háár zorg geldt niet het – terecht of onterecht – gezag van de bijbel, maar het recht doen aan de bijbelse geschiedenis van vrouwen en hun theologische erfenis. Iedere bijbelpassage, zeker die over vrouwen, moet zorgvuldig onderzocht worden op de androcentrische legitimaties en conclusies. Met haar onderzoek heeft Schüssler Fiorenza de zaak van tekstinterpretatie nadrukkelijk gelegd *binnen* de kwesties van tekstualiteit en contextualiteit, taligheid en (maatschappelijke, culturele) werkelijkheid. Tekst en werkelijkheid vallen niet samen. Dit boek van Elisabeth Schüssler Fiorenza heeft – om niet geheel onschuldige rede-

nen – in Nederland nog niet de nodige aandacht gekregen. Tot zolang schort ik de te maken kritische opmerkingen op. In de zomer van 1987 zal een Nederlandse vertaling verschijnen bij uitgeverij Gooi en Sticht te Hilversum.

Maria Grever

The origins of modern feminism. Women in Britain, France and the United States, 1780-1860

Jane Rendall. Londen (MacMillan) 1985
382 blz., £ 7.95

Tot voor kort werd de betekenis van de religie voor vrouwen in de geschiedenis tamelijk negatief geïnterpreteerd en was een relatie met het moderne feminisme ondenkbaar. Het misogynie karakter van veel religieuze instellingen is vermoedelijk de reden waarom historische studies over nonnenkloosters, mystica's, zendelingen en prediksters niet interessant voor vrouwengeschiedenis werden bevonden. Recent onderzoek toont aan dat de godsdienst – ook binnen de gevestigde kerken – wel degelijk bevrijdend kon zijn voor vrouwen.

Ook Jane Rendall beschouwt de godsdienst als een positieve factor in de ontwikkeling van het feminisme. Volgens haar was de religieuze *revival* aan het begin van de 19de eeuw een voedingsbodem voor de Engelse en Amerikaanse vrouwenbeweging. Het evangelisch reveil beschouwde nederigheid, gehoorzaamheid en het breken van de eigen wil als de hoogste deugden in de kruistocht tegen de zondige wereld, waarin mannen de hoofdrol speelden. Omdat vrouwen een (latente) morele superioriteit werd toegeschreven, waren zij bij uitstek geschikt om deze missie te volbrengen. Hoewel in de 19de eeuw de scheiding tussen de (vrouwelijke) privésfeer en de (mannelijke)

openbare sfeer bijzonder scherp werd aangezet, hadden vrouwen als hoedsters van de samenleving nu een argument om buiten de grenzen van hun eigen wereld te treden. Honderden vrouwen vonden elkaar in bidgroepen en charitatieve organisaties van de officiële kerken; bij Quakers en Methodisten traden witte en zwarte vrouwen op als prediksters. Veel van deze ervaringen werden later bij feministische bijeenkomsten gebruikt.

De nadruk op de bevrijdende aspecten van de godsdienst voor de positie van vrouwen (beschreven in hoofdstuk 3) vloeit voort uit de feministische visie van Jane Rendall. In navolging van Gerda Lerner interpreteert ze namelijk elk streven van vrouwen om elkaar toe te spreken, om te publiceren en om acties of congressen te organiseren die het recht op zelfbeschikking betreffen, als een vorm van emancipatie. Vanuit deze invalshoek bestudeert de auteur op basis van secundaire literatuur de oorsprong van feministische vrouwenorganisaties in drie westerse landen: Engeland, Frankrijk en de V.S.

Door een synthese van recente onderzoeksresultaten tracht ze de wortels van het feminisme voor de drie landen bloot te leggen om de verschillen in vorm en intensiteit te verklaren. Dit is haar niet helemaal gelukt. De verschillen worden weliswaar per land aangegeven, maar een overtuigende verklaring hiervoor ontbreekt. Bovendien verliest Rendall zich soms in details en is de overgang van het ene land naar het andere niet altijd even duidelijk, waardoor de grote lijn zoek dreigt te raken. Waarschijnlijk wordt dit alles veroorzaakt door het ontbreken van een theoretisch kader waarmee de ontwikkelingen van de feministische beweging beoordeeld kunnen worden. De kracht van deze studie ligt in de toepassing van nieuwe noties en inzichten, zoals de relatie tussen *woman's sphere* en *woman's rights*, de integratie van zwarte vrouwen geschiedenis en de verbinding tussen sociaal-eco-

nomische ontwikkelingen (vrouwenarbeid en gezinsstructuren) en mentaliteitsveranderingen (*cult of domesticity*).

In het eerste hoofdstuk wordt de invloed van de Verlichting op het feministisch denken onder invloed van de revolutionaire gebeurtenissen uiteengezet. Hoe de Verlichtingsfilosofie in Amerika en Frankrijk voor het eerst in de praktijk werd gebracht, komt in hoofdstuk 2 aan de orde. In deze landen konden vrouwen burgerlijke rechten opeisen omdat ze meegelopen hadden met de vrijheidstrijd en in politiek opzicht belangrijk waren als opvoedsters van de nieuwe republikeinse burgers. Tijdelijk werden deze eisen ingewilligd. In de VS werd bijvoorbeeld echtscheiding voor beide seksen mogelijk en kregen vrouwen in één staat zelfs al in 1790 kiesrecht. Hoewel er in Engeland geen politieke aanleiding was, raakte het debat over de vrouwelijke natuur daar toch in een stroomversnelling, met als hoogtepunt de publicatie van Mary Wollstonecraft *Vindication of the Rights of Woman* (1792).

Maar aan het einde van de 18de eeuw kwam de conservatieve reactie. De meeste maatregelen in Amerika en Frankrijk werden ongedaan gemaakt en de vernieuwende ideeën in Engeland werden de kop ingedrukt. Al met al waren er nauwelijks structurele verbeteringen voor vrouwen tot stand gebracht. Slechts in termen van het Republikeinse moederschapsideaal was het mogelijk de scherpe grens van de vrouwen sfeer aan te tasten. Vandaaruit ageerden vrouwen bijvoorbeeld voor beter onderwijs, omdat zij anders hun grote opvoedingstaak niet naar behoren zouden kunnen vervullen. Dit feministisch *issue* werd in de 19de eeuw steeds belangrijker en komt in hoofdstuk 4 aan de orde.

Hoofdstuk 5 is een uitgebreide beschrijving van vrouwenarbeid. Zowel op het platteland als in de steden waren vrouwen uit de lagere klassen in meerdere of in mindere mate gebon-

den aan huishoudelijke taken, waardoor ze zich moeilijk als arbeidsters konden organiseren. In de loop van de tijd werd de gerichtheid op huishoudelijke arbeid steeds groter, zoals in hoofdstuk 6 'Domestic Questions' wordt beschreven. Overigens betekende dat niet meteen dat er meer binnenshuis werd gewerkt. Activiteiten als water halen, hout sprokkelen en de was doen gebeurden ver van huis in samenwerking met andere vrouwen. Pas in de tweede helft van de 19de eeuw kwam als gevolg van technische ontwikkelingen, zoals de aanleg van waterleiding, het accent meer binnenshuis te liggen.

Voor de groei van een brede feministische beweging waren verschillende filantropische en politieke organisaties heel belangrijk (hoofdstuk 7). Zo werd de anti-slavernij-campagne de directe motor achter congressen voor vrouwenrechten in de VS en Engeland. Werd vrouwen in gemengde bijeenkomsten door mannen het zwijgen opgelegd, witten feministes discrimineerden op hun beurt zwarte vrouwen door hen geregeld het spreken te verbieden. De zwarte leidster Sarah Remond bereikte wel een groot publiek. Vanaf 1856 reisde ze door de VS en Europa om te pleiten voor vrouwenrechten en om over de situatie van zwarte slavinneten te vertellen.

In hoofdstuk 8 vergelijkt Rendall de drie landen nog eens systematisch waardoor de historische verschillen beter uitgewerkt worden. De geschiedenis van het Franse feminisme is het meest afwijkend. Tussen 1830 en 1860 was daar een sterke binding met het utopisch-socialisme. Daarna werden feministes niet alleen geconfronteerd met de vijandigheid van de republikeinen, maar ook met die van socialisten als Proudhon. Bodende ideeën van Rousseau in 1760 nog positieve aanknopingspunten voor vrouwen, honderd jaar later waren zijn opvattingen in Frankrijk omgevormd tot een reactionair inflexibel masculinisme. Een reden hiervoor was volgens Rendall het gemis aan

spontaan opgezette religieuze en filantropische organisaties door vrouwen zoals die in Engeland en de VS. In Frankrijk waren deze volledig in handen van officiële kerkelijke instellingen die samen met de conservatieve rechttervleugel tot de anti-revolutionaire krachten behoorden; een massale ontmoetingsplaats voor vrouwen zou hierdoor ontbreken hebben. Mijns inziens is Rendall hier onvolledig want in de tweede helft van de 19de eeuw ontstonden er in Noord-Frankrijk wel talloze bidgroepen waarbij duizenden vrouwen betrokken waren, die soms zelfs een bedreiging voor de clerus vormden.¹ Het gemis aan spontane ontmoetingsplaatsen in de eerste helft van de 19de eeuw kan dus niet alleen verklaard worden door de aanwezigheid van een reactionaire katholieke kerk.

Rendall eindigt haar boek met de vraag in hoeverre de vorming van een aparte vrouwen-sfeer tussen 1780 en 1860 noodzakelijk was voor het ontwaken van een feministisch bewustzijn en feministische actie. Het is tekenend dat Rendall hierop in feite slechts antwoordt met 'enerzijds wel, anderzijds niet'. Juist omdat deze problematiek een brandende kwestie is, zou een uitgebreide uiteenzetting op zijn plaats zijn. Desondanks is deze studie beslist de moeite waard. Een enorme hoeveelheid literatuur met recente theoretische noties wordt geïntegreerd en op een leesbare manier gepresenteerd. Een niet geringe prestatie.

Noot

1. Zie Bonnie G. Smith, 'Religion and the rise of domesticity: Ladies of the Nord in the Nineteenth Century', in: *Marxist perspectives*, zomer 1979.

Jenny Dankbaar
*The family in question. Changing
 households and familiar ideologies*

Diana Gittins, Londen 1985, 193 blz.
 f 28,90.

Binnen vrouwenstudies is al veel onderzoek gedaan naar het 'gezin'. In het meeste onderzoek gaat de aandacht uit naar bepaalde facetten van het gezin. Door het gezin in z'n totaliteit in ogenschouw te nemen, wil Gittins in een leemte voorzien. Het boek is bedoeld voor gebruik in het sociologisch onderwijs.

Hoewel het streven naar een overzicht van feministische theorievorming voor het gebruik in het onderwijs, op zich prijzenswaardig is, vind ik het boek in dit opzicht niet volledig geslaagd. In een dergelijk boek verwacht ik een globaal overzicht te krijgen van de vragen, die binnen vrouwenstudies over 'het gezin' gesteld worden en van de theoretische contexten onder invloed waarvan dergelijke vragen tot stand en tot ontwikkeling kwamen. Onder die theoretische contexten versta ik ook, en niet in de laatste plaats, de 'interne' discussies over doel en definities van vrouwenstudies: verschillend standpunten leiden immers tot verschillende vraagstellingen.

Uit de manier waarop Gittins 'het gezin' behandelt blijkt dat zij zich op het standpunt stelt dat de theorie ten dienste moet staan van de politiek – waarmee ze aan laatstgenoemde discussies voorbijgaat. Daardoor wordt te weinig recht gedaan aan verschillende benaderingen van het gezin. Voor een werk dat een vrouwenstudies-overzicht moet geven van het gezin vind ik dat een beperking. Overigens kleven er ook inhoudelijke beperkingen aan Gittins' theoretisch uitgangspunt, maar daarover later.

Gittins neemt met name stelling tegen het functionalisme, waarin het gezin wordt opgevat als een universele institutie die essentieel is voor de handhaving van de maatschappij.

Het hedendaagse kerngezin zou dan het beste voldoen aan de eisen van een dynamische, geïndustrialiseerde samenleving. Tegenover deze statische kijk op het gezin poneert Gittins twee stellingen, te weten: 'hét gezin bestaat niet' en 'gezinnen zijn geen geïsoleerde eilandjes in de privésfeer, maar ze zijn sociaal-economisch, politiek en ideologisch ingebed in de maatschappij'. Met de eerste stelling duidt Gittins op het bestaan van verschillen tussen, maar ook binnen gezinnen: afhankelijk van leeftijd en/of sekse nemen individuen immers een bepaalde positie in. Met behulp van de tweede stelling wil Gittins de kloof zichtbaar maken die er zou bestaan tussen de patriarchale gezinsideologie en datgene wat zich in de concrete werkelijkheid onder de noemer 'gezin' voordoet.

In de eerste drie hoofdstukken worden deze stellingen uitgewerkt en onderbouwd. Als overzicht vind ik deze hoofdstukken, waarin traditionele wetenschappelijke opvattingen over het gezin gekritiseerd worden, het meest geslaagd. Zoals gezegd richt de kritiek van Gittins zich met name op het functionalisme. Functionaristen maken een onderscheid tussen het gezin in de statische, pré-industriële samenleving en het kerngezin in de geïndustrialiseerde, dynamische maatschappij. Deze markering is inmiddels door gezinshistorici gekritiseerd.

Uit een onderzoek van J. Gillis blijkt bijvoorbeeld dat vóór de industriële revolutie meer dan de helft van alle kinderen in Engeland als 'servant' naar een ander gezin werd gestuurd. De uitwisseling van 'servants' was bedoeld om de samenstelling van het gezin (naar leeftijd en sekse) aan te passen aan de levensomstandigheden (de behoefte aan bepaalde soorten arbeidskracht). Met behulp van dergelijke voorbeelden wil Gittins duidelijk maken dat gezinnen, afhankelijk van factoren van-binnen-uit en van-buiten-af altijd verschillen.

Uit het onderzoek van Gillis blijkt ook de onhoudbaarheid van de functionalistische stelling dat sociale en geografische mobiliteit vóór de industrialisatie niet zouden voorkomen, aldus Gittins. Vóór de industrialisatie bestonden er grote verschillen binnen en tussen huishoudens, concludeert Gittins, en die verschillen werden daarna, onder invloed van de burgerlijke gezinsideologie, nog verder aangescherpt.

Om de historische wortels van de burgerlijke gezinsideologie te traceren wordt in het daarop volgende hoofdstuk het begrip 'patriarchaat' geïntroduceerd. Hieronder verstaat Gittins een sociale orde die onderworpen is aan mannelijke, in het bijzonder vaderlijke autoriteit. Patriarchale relaties reguleren dus niet alleen de betrekkingen tussen de seksen, maar ook tussen de generaties. In vogelvlucht geeft Gittins een overzicht van verschillende manieren waarop het patriarchaat door kerk en wetenschap geconceptualiseerd is. Hoe valt nu een notie als 'patriarchaat' te combineren met het uitgangspunt 'het gezin bestaat niet'? Gittins stelt dat er in elke samenleving regels bestaan omtrent sekse- en generatieverhoudingen, reproductie en seksualiteit, maar dat de inhoud van die regels historisch en cultureel bepaald is. Dit wordt in het derde hoofdstuk met veel voorbeelden uit (feministisch-)antropologisch onderzoek geïllustreerd. Noch het gezin, noch het patriarchaat is universeel, luidt de conclusie.

In de volgende drie hoofdstukken wil Gittins inzicht verschaffen in de 'werkelijkheid' van het gezin, die wordt verhuld door de ideologie. In de huidige gezinsideologie wordt het huwelijk voorgesteld als een gelijkwaardige relatie tussen een man en een vrouw, gebaseerd op wederzijdse liefde. Daarmee wordt aan het zicht onttrokken dat het huwelijk met name voor vrouwen economische gronden heeft. Door hun zwakke positie op de arbeidsmarkt zijn vrouwen wel gedwongen een kostwinner

te zoeken, aldus Gittins. Ook de arbeidsdeling naar sekse, waardoor getrouwde vrouwen altijd geacht worden te koesteren, wordt door de gezinsideologie verhuld. Als het huwelijk op een breuk uitloopt, blijven die economische afhankelijkheid en de plicht tot koesteren gehandhaafd; dat blijkt uit het feit dat het gewoonlijk vrouwen zijn aan wie na echtscheiding de kinderen worden toegewezen, stelt Gittins.

Deze laatste gevolgtrekking is tegen de achtergrond van bijvoorbeeld discussies over het 'omgangsrecht' voor vaders op z'n minst ongenueanceerd te noemen. Het probleem is dat Gittins 'gehuwde vrouwen' opvat als een gegeven categorie – waardoor dat wat onderzocht moet worden tot uitgangspunt wordt. De vraag naar wat er bijvoorbeeld zo 'vrouwelijk' is aan koesteren kan in haar benadering niet gesteld worden. Gittins tracht in haar boek de veranderbaarheid en gevarieerdheid van gezinnen duidelijk te maken. Met een minder statische benadering was zij daarin wellicht beter geslaagd.

Yvonne Scherf

Immodest acts. The life of a lesbian nun in renaissance Italy

Judith C. Brown, Oxford (Oxford University Press) 214 blz., f 63,25.

Lesbische nonnen zijn 'in'. Een verklaring voor dit verschijnsel ligt ongetwijfeld in het feit dat velen een katholiek verleden hebben, waarin zij zich afvroegen of zich onder de verzameling textiel een menselijk lichaam bevond met alle daarbij behorende fysiologische functies. Anderzijds zal aan de populariteit van de 'lesbische non' de nieuwsgierigheid om te weten of 'ze hèt met elkaar deden' wel debet zijn. Een recentelijk verschenen boek als *Lesbische*

nonnen: de stille doorbroken zal dan ook zeker zijn weg vinden naar een groot publiek.¹ Velen zullen de levensbeschrijvingen van enige tientallen nonnen op weg naar hun seksuele zelfontdekking graag willen lezen, ook al staan ze – op een enkele uitzondering na – bol van de clichés die het genre ‘coming-out stories’ aankleven.

Het succes van een boek staat of valt vaak met de titel. Wie niet geïnteresseerd is in bijvoorbeeld kerkgeschiedenis, zal zich niet snel laten verleiden tot de aankoop van een monografie over een visionaire kloosterzuster. Slimme verkopers hebben daarop iets gevonden: men sluite aan bij een heersende trend. Daarom heeft Judith Browns boek over Benedetta Carlini en haar visioenen dan ook als ondertitel: *Het leven van een lesbische non*.² Wie alleen geïnteresseerd is in de geschiedenis van de seksualiteit kan zich beperken tot pp. 117-131 van dit boek. De kloosterpolitieke verwickelingen en de visioenen die daaraan voorafgaand beschreven worden, kunnen dan overgeslagen worden.

Was Benedetta Carlini een lesbische non? We zullen ons niet vermoeien met een discussie over het tijdstip van ontstaan van een lesbische identiteit. We constateren slechts, dat er in dit geval alleen sprake was van een *beschuldiging* van lesbische handelingen; Benedetta zelf heeft altijd ontkend. Bovendien werd haar in de gevoerde onderzoeken evenzeer verweten dat zij contacten met priesters onderhield. Benedetta (geboren in 1590) werd in 1599 opgenomen in een ‘klooster’ in Pescia (Italië). Voor het kloosterleven waren vele gegadigden; plaatsen waren er te weinig. De bestaande, rijkere kloosters waren, op basis van financiën en verwantschapsbanden, gevuld met elite. De latere Theatinessen, die Benedetta opnamen, waren op dat moment niet meer dan een religieuze woongroep die streefde naar erkenning door Rome.

Het rijzend fortuin van Benedetta en van

het klooster gingen gelijk op. In 1613, net voor de toestemming om een klooster te bouwen, kreeg Benedetta haar eerste visioenen. Deze werden, op advies van de biechtvader, onderdrukt, maar in 1617 keerden zij in verhevigde vorm, en theologisch meer verantwoord, terug. Bij de intrek in het nieuw gebouwde klooster schreed zij in trance voor de stoet uit. Enige maanden later ontving zij de stigmata. In diezelfde tijd werd een verzoek tot het opleggen van de clausuur ingediend, dat in 1620 werd ingewilligd. De gemeenschap is geëvolueerd tot een klooster, met als abdis ... Benedetta. Steeds grootser werden haar visioenen: zij ruilde haar hart met Jezus: Jezus gaf haar een bewaarengel, Splenditello, later gevolgd door andere engelen. Niemand zag iets (zeiden zij later), maar zelf sprak zij met vele tongen en beschreef alles zo beeldend, dat velen het beschrevene ‘zagen’. De boodschap was eenvoudig samen te vatten: eert Benedetta, en de biechtvader en de provoost van Pescia. Het klapstuk was een massaal bijgewoonde ceremonie waarin zij een mystiek huwelijk met Christus aanging.

Kenmerkend voor kerken en kloosters was vanouds dat zij ‘klanten’ zochten: gelovigen die schenkingen deden, postulanten die een bruidsschat meenamen. Eén van de publiekstrekkers was het bezit van relieken; een levende heilige binnen de muren werkte nog beter. De kloostergemeenschap had belang bij een visionaire, de biechtvader ook. Zelfs de provoost van Pescia, die ernaar streefde zijn ambtsterrein tot bisdom te verheffen, had belang bij naambekendheid. Anderzijds wenste hij geen slechte publiciteit door al te grote commotie. En die ontstond. De zaak begon te grote proporties aan te nemen; men begon te twijfelen. Ging het om ware visioenen, of was het alles het werk van de duivel? Benedetta werd geschorst en de provoost gelastte een onderzoek. Na Benedetta zorvuldig ondervraagd te hebben luidde zijn conclusie: de

visioenen zijn echt. Toen in juli 1620 aan het klooster de clausuur werd verleend, was Benedetta opnieuw abdis. Op Annunciatiedag 1621, ziedaar ... een wonder: Benedetta 'overleed'. Met moeite kon de biechtvader haar tot het leven terugroepen. Beeldend verhaalde zij over het Paradijs en over wie daar zouden komen: zichzelf, de biechtvader, de provoost en eventueel de nonnen, op voorwaarde dat zij zich goed gedroegen.

Een directe aanleiding is niet achterhaald, maar in 1622 gelastte de pauselijke nuntius vanuit Florence een nieuw onderzoek. De uitkomst was verpletterend. Benedetta's biechtvader was te kort geschoten; als visionaire was zij het instrument van de duivel. Een ieder wenste nu te getuigen van oplichting, ieder wist nu te verhalen hoe zij de nonnen onderdrukte en welke trucs zij toepaste. Zo ook zuster Bartolomea, die verklaarde dat zij twee jaar lang meerdere keren per week door Benedetta tot seksueel contact gedwongen werd, waarbij deze de gedaante van de engel Splenditello aannam, zodat – naar deze zei – geen zonde gedaan werd. Benedetta ontkende dat iets dergelijks had plaatsgevonden. De vraag of zij daarmee de waarheid sprak wordt door Brown niet gesteld.

Dat is niet de enige keer dat de bron met de onderzoekster op de loop is gegaan. Zo worden de jeugdjaren van Benedetta groten-deels kritiekloos beschreven aan de hand van wat zij zelf daar achteraf over verteld heeft in haar visioenen. Eeuwen van hagiografie druipen eraf. Dat in dit soort bronnen feit en fictie in elkaar overlopen signaleert Brown wel, evenals de inspiratie door bepaalde literaire genres. In veel gevallen is het echter volgens haar niet interessant of gebeurtenissen plaatsvonden, maar telt slechts het gegeven dat tijdgenoten van mening waren dat zij plaatsvonden.³ Dat is prima, zolang voor de lezer maar duidelijk blijft waar de feiten ophouden.

De bron waarop het boek gebaseerd is, be-

staat uit een map – deels ongedateerde – documenten: onderzoeksverslagen, samenvattingen daarvan en andere documenten, berustend in het archief van Florence. Op de zo belangrijke vraag door wie dit dossier is samengesteld, en met welk oogmerk, wordt nauwelijks ingegaan. Zijn de documenten originelen, zijn het transcripties?

Judith Brown schrikt in haar beschrijving van Benedetta terug voor de gedachte dat zij welbewust de wereld bedroog. Dat is jammer. Wat Benedetta interessant maakt, zijn niet haar, wellicht vermeende, lesbische activiteiten. Belangwekkender is de manier waarop zij als vrouw, gewapend met minieme macht binnen de kerk, alle energie inzette om binnen haar eigen bereik met alle middelen een doel, namelijk de verheffing van de gemeenschap waartoe zij behoorde en die zij tenslotte leidde, te bereiken. Mede, of misschien vooral, tot eigen glorie. Haar tragiek was dat zij, ongetwijfeld op grond van de stichtelijke literatuur die zij in de loop der jaren gelezen had, een beeld van heiligheid nastreefde dat uit de mode was, verdacht, en dat zelfs door de kerkelijke leiders bestreden werd. Mystici en visionairen waren mede onder druk van de Reformatie 'uit' geraakt. Het kan verkeren. Gelukkig voor Benedetta's nagedachtenis zijn lesbische nonnen nu 'in'. Het blijft, ook al dekt de vlag de lading niet geheel, een spannend boek.

Noten

1. Rosemary Curb en Nancy Manahan, *Lesbische nonnen. De stilte doorbroken*. Utrecht (Bruna) 1986. Oorspr.: *Lesbian nuns. Breaking the silence*. Talahassee (The Naiad Press) 1985.
2. De titel die zij eerder gebruikte voor een artikel over deze zaak was meer terzake: J.C. Brown, 'Lesbian sexuality in Renaissance Italy: the case of sister Benedetta Carlini', in: *Signs* 9, 1984, pp. 751-758.
3. J.C. Brown, *Immodest acts*, a.w., p. 140.

Johanna Bossinade
*Amazonen der Literatur. Studien zur
 deutschsprachigen Frauenliteratur der
 70er Jahre*

Margret Brüggemann. Amsterdam
 (Rodopi) 1986, 219 blz., f 49,-

In het midden van de jaren zeventig raakte de discussie over de relatie tussen vrouw, taal en schrijven in de Bondsrepubliek in een stroomversnelling. Bovenal bloeide de literaire productie van schrijfsters, die zich op de een of andere manier door de nieuwe vrouwenbeweging voelden aangesproken. Tussen 1975 en 1977 werden – deels geruchtmakende – boeken gepubliceerd als *Häutungen* van Verena Stefan, *Das Geschlecht der Gedanken* van Jutta Heinrich, *Die Verweigerung der Johanna Glauflügel* van Birgit Pausch, *Ich stehe meine Frau* van Margot Schroeder, *Die Liebhaberinnen* van Elfriede Jelinek en *Entmannung* van Christa Reinig.

Hiermee zijn, precies op volgorde, de zes titels genoemd, die Margret Brüggemann aan haar dissertatie over de duitstalige vrouwenliteratuur van de jaren zeventig ten grondslag heeft gelegd. Het boek is een specifieke bijdrage tot de literatuurgeschiedschrijving van de jaren zeventig, een periode van vernieuwing en een opvallend 'subjectivisme' in de duitstalige literatuur; èn het is een kritische bijdrage tot het in die tijd begonnen debat over het vraagstuk van een bijzondere 'vrouwelijke' esthetica. Het postulaat van met name Silvia Bovenschen deze kwestie niet op programmatistische wijze, maar aan de hand van individuele, concrete teksten te behandelen, is door de behoedzame benadering in Brüggemanns studie volledig ingelost. Hier geen fixatie op een 'metastandpunt', wel zorgvuldige en genuanceerde analyses op grond van een voor dit doel ontworpen conceptuele basis.

Wat opvalt is dat Brüggemann de literaire werken in hun veelvuldige verbanden en ge-

laagdheden tot spreken brengt, zonder ze door een hoogdravende retoriek te overstemmen. Deze sensibiliteit valt te waarderen als een adequate houding ten aanzien van de complexiteit van de problematiek, die in het onderzoek wordt aangesneden. Hoewel men dat wel zou mogen verwachten is zo'n houding in het academische circuit zeker geen vanzelfsprekendheid.

Ik zal in mijn bespreking de ontdekkingsreis van de zes analyses en de twee eraan voorafgaande theoretisch en (literatuur-)historisch georiënteerde hoofdstukken volgen, om tijdens en op het eind van de tocht aan te geven, waar voor mij vragen zijn opengebleven en aanknopingspunten voor eventueel verder onderzoek liggen. Dat deze vragen voornamelijk betrekking hebben op de door Brüggemann voorgestelde invulling van het 'vrouwelijke' zal geen verbazing wekken. Immers het accent wordt behalve bij een kritische ondervraging van patriarchale concepten van 'vrouwelijkheid' in toenemende mate ook bij de premissen van de feministische kritiek zelf gelegd.

Brüggemanns selectie criterium voor deze zes teksten is tweeledig. Het eerste aspect bestaat in een ondervraging van de maatschappelijke positie van de vrouw, waarbij het erom gaat of thema's uit de vrouwenbeweging literair gestalte krijgen. Het tweede, daarmee verbonden aspect is een kritische bezinning op gevestigde vormen en esthetische tradities. Brüggemann centreert dit rond het perspectief van een vrouwelijke figuur in de tekst en breidt dit vandaaruit uit naar wisselende elementen als genre, opbouw, motief enzovoort.

Omdat de focus van de vraagstelling bij het immanente kritische potentieel van de tekststructuur is gelegd, worden concepten als 'feministische esthetica', die erop gericht zijn kritiek in eerste instantie via de receptie te onsluiten, teruggewezen. Al zijn naar mijn mening de scheidslijnen tussen tekststructuur en de

interpretatie daarvan niet absoluut te trekken, toch dient de methodische keus voor een zwaartepunt te worden gerespecteerd. De bedoeling van Brügmans methodische opzet is niet esthetische categorieën te introduceren, maar om met behulp van een door haarzelf ontworpen analytisch zoekconcept subversieve momenten in de tekst te achterhalen. Dit zoekconcept, dat zij als 'vrouwelijke esthetica' betitelt, wordt gevormd door drie componenten: kritische thematisering van de verbeelde ('imaginerende') vrouwelijkheid, literaire verwerking van vrouwelijkheidsconcepten plus een kritische reflectie op de literaire tradities. Een vaste definitie van 'vrouwelijkheid' streeft zij niet na, integendeel, de op te sporen uitingen van vrouwelijke esthetica worden juist geacht zulke definities omver te halen. Het zou nogal paradoxaal kunnen lijken in zo'n geval de term 'vrouwelijk' te hanteren. Laten we de schijnwerper daarom op de fundering ervan richten.

Deze fundering vindt plaats in het tweede hoofdstuk, dat 'structurele aspecten van het vrouwelijke met het oog op een esthetische praktijk' aan de orde stelt. Hierbij spelen in hoofdzaak twee stellingen een rol. Volgens de eerste biedt de marginale sociale en culturele positie van de vrouw kansen voor een bijzonder verzet; volgens de tweede kan dit verzet zijn beslag vinden in esthetisch innoverende vormen. Om niet in 'eenvoudige' of 'harmonieuze' modellen te blijven steken, worden ideeën als die van een vrouwelijke subcultuur (Showalter), rehabilitatie van vrouwen (Moers) of de reconstructie van een matriarchale esthetica (Göttner-Abendroth) terzijde geschoven. In de plaats daarvan stelt Brügmann het door Deleuze en Guattari ontwikkelde concept van een 'littérature mineure'. Een zekere analogie tussen de situatie van, bijvoorbeeld, etnische of talige minderheden en die van vrouwen leidt tot de gedachte dat

de laatsten vanuit de positie van een 'structurele minderheid' articuleren. Terwijl zij de schemata van de representatieve, 'grote' literatuur noodzakelijkerwijs moeten overnemen, kunnen zij daarin op grond van individuele of collectieve eigen waarnemingen toch afwijkingen aanbrengen.

Een cruciale vraag blijft, denk ik, in hoe verre verschillende marginaliteiten vergelijkbaar zijn. Maar als voordeel van het concept van een 'littérature mineure' moet worden erkend, dat de aandacht kan worden gericht op de breuklijnen binnen een bestaande cultuur.

Dit is in overeenstemming met de theoretische aanzetten van Bovenschen, die de schrijfster ten behoeve van de tweede stelling aanhaalt. Bovenschen accentueert het contrast tussen de vergaande afwezigheid van de vrouw als subject van haar eigen verbeelding en haar alomtegenwoordigheid als thema of object van de mannelijke verbeelding. Een mogelijke consequentie van deze ongelijke verhouding voor de kunstenares zou dan kunnen zijn, dat zij haar specifieke waarneming tot uitdrukking brengt in het dubbele perspectief van verwerking en afscheid van deze lijn van traditie. Margret Brügmann legt klemtoon op de eis, dat ook en met name feministische thema's in een kritische uiteenzetting met conventionele vormen worden geformuleerd. Haar beschouwing over de structurele aspecten van het vrouwelijke mondt uit in de prognose, dat een bewust geaccepteerde randpositie kan resulteren in een subversieve vormgeving van thema's uit de vrouwenbeweging. Door de nadruk op de vorm als produkt van een kritisch reflecterende optiek ontstaat er wel een spanningsverhouding met Franse theoreticae, zoals bijvoorbeeld Cixous, die Brügmann incidenteel citeert, die sterker opereren met de krachten van verlangen, droom en onbewuste. Zulke divergenties worden in het onderzoek zelf op de achtergrond gelaten, en niet geheel onterecht, omdat het zoekconcept van een vrouwe-

lijke esthetica juist op het niveau van de manifeste vorm buitengewoon productief blijkt te werken. Kernstuk van het boek zijn mijns inziens dan ook de zes tekstanalyses, die in menige passage het karakter van een comparatieve literatuurstudie hebben met verrassende doorkijkjes naar andere teksten en interpretaties.

In het geval van Stefan toont Brügmann experimenten met verschillende beschrijvingsvormen aan, die ingesloten opvattingen over seksualiteit onthullen. Bij Heinrich verduidelijkt zij dat de gecompliceerde topografie van de waarneming een simpel model van de vrouwelijke socialisatie onhoudbaar maakt. Dit laatste geldt eveneens voor het door Pausch en Schroeder ontwikkelde perspectief 'van onderop'. Bij Jelinek en Reinig komt de analyse tot een bijzonder rijke oogst. Doordat Jelinek, aldus Brügmann, het tweepolige schema van de triviale belletrie ironisch imiteert, kan het traditionele liefdesverhaal van zijn romantische schijn worden ontdaan. Bij de roman *Entmannung* van Reinig, hoogtepunt van de analyses en misschien niet toevallig de laatste ervan, wordt een 'spiegelkabinet' van vertekende vrouwelijkheden voor ons geopend. De figuren treden op als dragers van argumentatiemodellen die zo hevig met elkaar in botsing komen, dat zij zich als het ware zelf vernietigen. Door de overproductie van vrouwelijkheidsclichés ontstaat er een vacuüm in de tekst, dat niet door een nieuwe zin wordt opgevuld. Dit lezende vermoedt ik, dat het bij Stefan (p. 54) aangehaalde Irigaray-citaat van een 'verschuivende overdaad' ('verrückender Exzeß') bij Reinig haast nog beter op zijn plaats zou zijn geweest.

Het laatste vooral ook met het oog op de slotopmerking van de studie, volgens welke de definities van vrouwelijkheid zover zijn opengebroken, dat de uitspraak van Kristeva van toepassing lijkt te zijn, dat er wel eens evenveel vormen van vrouwelijkheid kunnen

zijn als vrouwen. Tevoren heeft zij echter als algemene uitkomst van haar analyse geformuleerd, dat de visies op vrouwelijkheid in de teksten minstens worden gerelativeerd, dat wil zeggen dat de beperkingen ervan worden getoond, zonder dat zij door nieuwe blauwdrukken van vrouwelijkheid worden gecompenseerd.

Een relativering van vrouwbeelden enerzijds en een gerichte inflatoire overproductie ervan anderzijds lijken bij Brügmann een kwestie te zijn van variaties binnen één overkoepelend zoekconcept. Voor mij is echter de vraag of er misschien ook een dieper gelegen discrepantie in het spel is. Dit is tevens een vraag naar de precieze invulling van het 'subversieve', zowel ten opzichte van het conceptuele vlak van het vrouwelijke, als ten opzichte van de esthetische presentaties daarvan. Als men onder subversie het produceren van zinrelativerende effecten verstaat, dan is de conceptualisering van vrouwelijkheid meer gericht op een eigen, eventueel utopische, ruimte. Als men er daarentegen het creëren van zinvernietigende effecten onder verstaat dan is zij op de omverwerping van identiteit als zodanig gericht. Ondanks tal van verbindingsmogelijkheden tussen deze conceptualiseringën blijken er in het spanningsveld tussen tradities en vernieuwing posities te kunnen worden ingenomen die in ieder geval zo verschillend van aard zijn, dat zij door de ruime instelling van Brügmanns zoekconcept niet duidelijk genoeg kunnen worden gespecificeerd.

Over de implicaties van dit laatste voor het niveau van de 'esthetische praktijk' is het volgende te zeggen. Bij Reinig komt een welhaast radicaal te noemen scepsis tegenover de inschrijving van vrouwelijkheid in een tekst naar voren. Natuurlijk zou men een dergelijke radicaliteit illusoir kunnen noemen. Tenslotte leeft Reinigs tekst van wat hij wil vernietigen. Maar aan de andere kant lijkt hij juist in hoge mate aan de door Brügmann onderschreven stelling

van Bovenschen tegemoet te komen, volgens welke een vrouwelijke waarneming voor de gehele tekst 'vormbepalend' zou moeten zijn. Bij Reinig, en misschien ook Jelinek, kunnen de analyses van Margret Brügmann zich inderdaad naar mijn indruk op nagenoeg alle niveaus van het werk beroepen. Bij de overige schrijfsters moet zij zich echter tot min of meer geïsoleerde dimensies ervan beperken. Hetgeen onmiddellijk de vraag doet rijzen, wat dan de werking van mogelijke contradicties in die andere dimensies zou zijn ten aanzien van de meer complete tekststructuur.

Zoals de onderzoekster op het eind vaststelt, zijn bij alle schrijfsters esthetische technieken van de moderne literatuur toegepast, zoals parodiëring van genres, doorbreking van lineaire vertelstructuren, montage, enzovoort. Het zou mij bijzonder interessant lijken op de door Brügmann aangegeven weg verder te gaan en de relatie tussen het subversieve moment en het genoemde type tekstuele praktijk verder aan te scherpen. Op deze weg zal men ongetwijfeld nog menige boeiende 'amazone' tegenkomen.

Evelien Tonkens

Antropologische Verkenningen,
themanummer: *Feministische antropologie*, jrg. 5, nr. 2, juni 1986,
88 blz., f 15,-.

Sinds de oprichting van *Antropologische Verkenningen* is in dit tijdschrift slechts éénmaal een artikel over feministische antropologie gepubliceerd. Onlangs werd er echter aan deze stroming een heel themanummer gewijd. In de inleiding wordt door de themaredactie, bestaande uit Anne Aalten, Annelies Moors, José van Santen en Joke Schrijvers, in vijf pa-

gina's een beeld geschetst van de ontwikkeling van de feministische antropologie in Nederland, aan de hand van de geschiedenis van het Landelijk Overleg Vrouwen in de Antropologie (LOVA). De beknopte lengte brengt met zich mee dat dit artikel beperkt blijft tot een overigens duidelijk overzicht van behandelde agendapunten van het LOVA.

De bundel bevat zes artikelen; in de meeste nemen de begrippen 'ideologie', 'ervaring' en '(on)macht' een belangrijke plaats in. Ideologie wordt hierbij al dan niet expliciet opgevat als versluiering van de werkelijkheid. Een bekend en veelbediscussieerd probleem dat daarmee samenhangt, is de verhouding tussen 'ideologische' en 'ware' voorstellingen van de werkelijkheid. Ook in dit nummer keert dat probleem op verschillende manieren terug, bijvoorbeeld wanneer de schrijfsters in hun onderzoeksmateriaal een dergelijke scheiding proberen aan te brengen.

Het begrip 'ervaring' speelt op eveneens uiteenlopende manieren een rol. Ervaring valt bijvoorbeeld te zien als uitdrukking van de werkelijkheid. Een 'onderzoek naar de ervaring van vrouwen' impliceert dan een onderzoek naar de juiste voorstelling van de werkelijkheid: de ideologie wordt dan meestal als bekend verondersteld. Op die manier zijn ideologie en werkelijkheid al vóór het onderzoek van elkaar gescheiden. Ook wordt in dit nummer 'ervaring' wel ingezet om een beeld te krijgen van zowel de ideologie als de werkelijkheid. Daarbij blijft het probleem van de scheiding tussen beide echter gehandhaafd, en hoe die scheiding in het materiaal wordt aangebracht, blijft vaak het geheim van de smid. In verband met het begrip (on)macht komt de scheiding tussen ideologische en reële voorstellingen eveneens naar voren: als versluiering van de bestaande machtsverhoudingen.

Verder hebben veel artikelen gemeen dat er hier en daar nogal slordig met begrippen wordt omgesprongen en een logische redene-

ring vaak ontbreekt. Het artikel van Gerdien Steenbeek en vooral dat van Annelies Moors vormen daarop echter een goede uitzondering. Steenbeek onderzoekt het machismo-marianismo-complex als 'ideologisch complex dat de man-vrouwrelaties in Latijns-Amerika presenteert, betekenis geeft en legitimeert'. Met de term marianismo doelt zij op de cultus van vrouwelijke spiritualiteit rond de figuur van Maria. Daarbij vertelt ze twee verhalen over de machtsverhoudingen tussen vrouwen en mannen: enerzijds is er de ideologische voorstelling. Hierbij is sprake van 'multidimensionaliteit': er zijn verschillende niveaus met verschillende voorstellingen van macht van vrouwen en mannen. Anderzijds is er de werkelijkheid zelf en die is veel eenvoudiger: vrouwen hebben alleen informele/manipulatieve macht. Steenbeeks conclusie luidt daarom dat het machismo-marianismo-complex 'de a-symmetrie in de sekseverhoudingen versluiert'.

Joke Schrijvers onderzoekt het begrip moederschap op zijn bruikbaarheid voor een 'feministische wetenschapsbenadering'. De ideologie over moederschap wordt bekend verondersteld, zodat de 'ervaringen van vrouwen' alleen hoeven te dienen voor het blootleggen van de werkelijkheid. Die bestaat erin dat vrouwen aan het moederschap weliswaar zowel macht als onmacht ontleen, maar dat die macht alleen manipulatief van aard is; eenzelfde conclusie als Steenbeek trok ten aanzien van haar materiaal. Schrijvers noemt dit 'het paradoxale van het moederschap, zoals dat door vrouwen zelf in verschillende tijdperken en culturen ervaren is'. Dit universalistische uitgangspunt brengt met zich mee dat gegevens uit haar eigen veldwerk over moederschap op Sri-Lanka en uit het proefschrift van Aafke Komter over machtsverhoudingen in het huwelijk in Nederland elkaar ongestoord afwisselen. Komter heeft het weliswaar niet over moederschap, maar met behulp van de theorie van Chodorow worden machtsverhou-

dingen en moederschap alsof hier een spelletje domino gespeeld wordt, moeiteloos aan elkaar gelegd. Zo stelt Schrijvers, dat het begrip moederschap goed bruikbaar is 'omdat het aansluit op het perspectief en de ervaringskennis van het merendeel der volwassen vrouwen ter wereld' en dat het 'nieuwe theoretische mogelijkheden' biedt. Doelt ze hier op de mogelijkheid van een Nieuwe Algemene Theorie van Vrouwelijkheid, ditmaal via het moederschap? En als de uitkomst van eventueel onderzoek ook al universeel bekend is, namelijk dat het moederschap paradoxaal is, wat moet die theorie dan nog opleveren?

José van Santen bespreekt in een eveneens theoretisch georiënteerd artikel één van de centrale problemen van de ideologieopvatting in deze bundel, namelijk de relatie tussen ideologie en wetenschap. Haar conclusie luidt 'dat de tegenstelling wetenschap-ideologie niet bestaat. (...) Ook wij zitten in de ideologie'. En daarmee in de put, vanwaar Bourdieu te hulp geroepen wordt om 'ons' eruit te halen. Het invoeren van deze hulp 'voor een nieuw ideologiebegrip' is nogal vreemd, aangezien ze zelf Bourdieu's 'doxa-ervaringen' definieert als 'het veld van niet ter discussie gestelde ideeën en praktijken'. Deze laatste toevoeging geeft toch al wel aan dat hij het niet over ideologie alleen heeft.

Annelies Moors beschrijft de mate waarin en de wijze waarop de toegang van vrouwen tot bezit op de Westelijke Jordaanoever in de afgelopen zestig jaar als gevolg van verandering in de internationale arbeidsdeling en daarmee zijdelings ook in de ideologie, afgenomen is. De nadruk ligt hierbij op het economische aspect van huwelijksbetalingen. Haar artikel valt op door helderheid en theoretische consistentie; misschien mede doordat de 'materiële basis' altijd al makkelijker te onderzoeken viel dan de ideologie.

Oshadi Mangena onderzoekt ook de 'materiële basis', te weten de arbeidsverhoudingen

in Zuid-Afrika. Daarbij blijft de ideologie vrij letterlijk aan de zijlijn: het middenstuk van haar artikel lijkt op een klassieke antropologische constructie van de Nobele Wilde. Het feministische aspect schuilt misschien in het feit dat de vrouw in het verhaal de Nobelste der Nobelen is, die door het kapitalisme uit het Paradijs is verjaagd. Begin en eind van het stuk bestaan uit een stapel 'filosofische' statements als: 'Vrouwen maken dus niet alleen deel uit van het maatschappelijk zijn, ze zijn ook betrokken bij het proces van menselijke ontwikkeling', en: 'Als we de filosofie opvatten als onderzoek naar het waarom van de dingen in het algemeen en naar de betekenis van het menselijk leven in het bijzonder, dan past het ons om het vrouwzijn te onderzoeken in haar betekenis als normatief opgevat vrouwzijn.'

Marijke Priester bespreekt in haar artikel twee boeken van Saliha Scheinhardt, waarin zes levensverhalen van Turkse vrouwen staan opgetekend. Ze zoekt er twee uit op grond van het feit dat ze zo verschillend zijn en concludeert vervolgens dat de mogelijkheden en belangen van Turkse vrouwen erg verschillend kunnen zijn. Net als Schrijvers veronderstelt ze dat de ideologie bekend is en onderzoekt ze de ervaringen om een beeld te krijgen van de werkelijkheid. Zo gaat ze ervan uit dat Turkse vrouwen in West-Duitsland eerder geconfronteerd worden met de beperkingen van de genus-ideologie dan Turkse vrouwen in Ankara. Deze conclusie durft ze te trekken op grond van zes levensgeschiedenissen, waarvan ze er bovendien in dit artikel maar twee bespreekt. 'Om het gebrek aan representativiteit te verkleinen heb ik haar materiaal (van Saliha Scheinhardt – *E.T.*) gekombineerd met eigen onderzoek en dat van anderen.' Als lezeres zie je van die combinatie echter niets terug, zodat haar conclusies totaal onplaatsbaar blijven.

Het materiaal dat in dit nummer gepresen-

teerd wordt, is zeker interessant en biedt veel aanknopingspunten voor verder onderzoek. Deze worden echter deels door theoretische slordigheid, deels door een zekere voorspelbaarheid van de gehanteerde kaders en de daarbijbehorende problemen, niet overal even boeiend uitgewerkt.

Mies Grijns

*Vrouwen in de Nederlandse koloniën.
Zevende Jaarboek voor Vrouwen-
geschiedenis*

Jeske Reijs e.a. (red.), Nijmegen (SUN)
1986, 199 blz., f 24,50

Hoera! Een jaarboek dat een blik over Nederlands grenzen werpt! Na ruim tien jaar vrouwen-geschiedenis besloot de redactie van het *Jaarboek voor Vrouwen-geschiedenis* dat het de hoogste tijd was iets aan het heersende euro-en etnocentrisme te doen. Resultaat: een gevarieerde bundel artikelen over vrouwen in de Nederlandse koloniale geschiedenis.

Zo beschrijft Jean Gelman Taylor de rol die vrouwen van gemengd Europees-Aziatische afkomst speelden in het ontstaan van een VOC-elite in Batavia. Kwamen in het begin van de zeventiende eeuw nog wel immigrantenvrouwen uit Nederland naar de kolonie, vanaf de tweede helft van die eeuw werd deze migratie door het Nederlandse bestuur tegengewerkt. Door een slimme huwelijkspolitiek, waarbij dochters van Aziatische moeders en Nederlandse vaders uit de VOC-top met nieuwkomers uit Europa trouwden, ontstond er een strategisch netwerk van familierelaties binnen de VOC-besturen in Azië, dat sterk gekleurd was door de Aziatische achtergrond van deze vrouwen.

Het artikel van Taylor is het enige in de bundel dat de periode vóór 1800 behandelt en

tevens het enige waarin vrouwen van gemengde afkomst een centrale rol spelen. Dit is geen toevallige combinatie, omdat de periode vanaf de laatste eeuwwisseling – althans in Nederlands-Indië – gekenmerkt wordt door een snel toenemende dominantie van de Nederlandse cultuur. In 1920 is apartheid modern geworden, schrijft Tessel Pollmann in haar bespreking van vier romans. En daarmee verdwijnt de Indische uit beeld.

Zowel Pollmann als Nicole Lucas gaan in op de omslag in het denken van de Europese samenleving over de omgang tussen blanke mannen en Aziatische vrouwen, waarbij de *njai* (huishoudster of concubine die men niet trouwde) centraal staat. Aanvankelijk stimuleerden grote cultuurondernemingen op Oost-Sumatra het concubinaat door hun Europese werknemers beperkingen op te leggen in hun huwelijksmogelijkheden, schrijft Lucas. Na de eeuwwisseling echter benadrukte men steeds meer de complicaties van dit systeem voor de gezagsverhoudingen tussen kolonisator en koelie en werd het zogenaamde trouwverbod opgeheven. De komst van meer en meer Europese vrouwen versterkte deze tendens van europeanisering en apartheid.

Pollmann behandelt vier romans betreffende de problemen van Nederlandse bruiden met de *njai* van hun echtgenoten. Zij laat op indringende wijze zien hoe van de Europese vrouw vooral een beschavingsoffensief verwacht werd. Zij werd beschouwd als moreel de meerdere van haar man die zij moest voorgaan op het rechte pad, uit de armen van zijn *njai* en zo ver mogelijk van de mestizo-cultuur vandaan.

Het opleggen van westerse waarden aan de gekoloniseerde bevolking, vooral wanneer dat in het economisch belang van de kolonisator is, speelde ook in Suriname. Drie artikelen hebben de plantagesamenleving hier als achtergrond. Wim Hoogbergen en Marjo de Theye verzamelden gegevens over de rol van

slavinnen in de achttiende en negentiende eeuw als arbeidskracht, als moeder, als deelneemster aan het 'zwarte' circuit van de eigen slaven economie, als medisch-religieuze specialiste, als seksuele partner en als al dan niet vrijwillige *marron* (gevluchte slavin).

Marja Oomens beschrijft bevolkingspolitieke maatregelen die de koloniale overheid van Suriname in de eerste helft van de negentiende eeuw probeert door te voeren 'om het lot van de slaven te verbeteren'. Het (dreigend) tekort aan arbeidskrachten door afschaffing van de slavernij werd als motief voor deze maatregelen aangevoerd. De planters zagen er echter waarschijnlijk vooral een bedreiging van bestaande eigendomsverhoudingen in en hielden de invoering ervan tegen tot in elk geval 1848.

Het derde artikel dat in Suriname speelt, dat van Maria Lenders, beschrijft de lotgevalen van een Moravische zuster, Misi Hartmann, die achttien jaar lang, tot haar dood in 1853, als zendeling in de binnenlanden van Suriname werkte. Lenders maakt ons duidelijk hoe vanzelfsprekend de superioriteit van de Europese cultuur voor de kolonisten was.

Kleuring door eigen culturele waarden van het in de kolonie waargenomene is het onderwerp van de artikelen van Elsbeth Locher-Scholten en Sita van Bemmelen. Locher neemt koloniale bronnen over vrouwenarbeid op Java onder de loep en Van Bemmelen de adat-recht-studie van J.C. Vergouwen over de Toba-Batak op Noord-Sumatra. Locher onderscheidt binnen de Europese ideeën over de ontwikkeling van de gekoloniseerde samenleving een drietal modellen: dat van assimilatie, van progressieve en van conservatieve adaptatie. Koloniale bronnen zijn dubbel gekleurd, stelt zij: door de blanke dominantie en door het mannelijk perspectief. Toch is (gedeeltelijke) ontkleuring mogelijk door een scherpe analyse, onderlinge vergelijking van de data en het plaatsen van materiaal in een bredere

context. Dit werkt Van Bemmelen uit voor de studie van Vergouwen. Ze laat hiermee zien hoe rijk dit materiaal is als bron voor vrouwen-geschiedenis en tegelijk hoe ambivalent Vergouwen is met zijn ideologie van progressieve adaptatie.

Met dit thema is de cirkel rond. De bundel leert dat niet alleen seksime vertekent, daarmee worstelt vrouwengeschiedenis al veel langer, maar ook etnocentrisme. Dit kleurt bronnen en vraagstelling. De redactie wijst als verklaring voor de ongelijke spreiding van de artikelen over regio's en tijdperken op het gebrek aan onderzoek van bronnen. De oorzaak hiervan ligt echter dieper. Een analyse van wat vroeger niet is vastgelegd en van wat ook nu niet door ons wordt opgepakt, zegt meer over voorbij of recent etnocentrisme. Wat is in onze ogen zo onbelangrijk of zo taboe dat we niet noemen? Ik denk aan vragen als: waar zijn de vrouwen van gemengde afkomst na 1900 gebleven? Wat is er gebeurd met njais en huisslavinnen die naar hun eigen mensen teruggingen? Trouwden Europese vrouwen ook met mannen van Aziatische of Afrikaanse afkomst? Hoeveel invloed hadden vrouwen uit lokale elites? En wat deden arme Europeanen in de kolonies? Lieten naar Nederland teruggekeerde vrouwen hier hun sporen na; wat deden zij met hun koloniale ervaringen? Welke vrouwen reisden ook tussen de kolonies: arbeidsters, bruiden?

Het is zaak ook lokale bronnen aan te boren en vooral de gekoloniseerde vrouwen – voor zover nog mogelijk – zelf aan het woord te laten komen. Daarmee krijgen we een scherpere analyse van de samenhang tussen sekse, etniciteit, huidskleur, nationaliteit en klasse. Wellicht komt dan ook de invloed naar voren van vrouwen buiten hun traditionele rollen als (zwarte) arbeidster en (witte) opvoedster.

Dit jaarboek is een stimulans voor verder onderzoek door de vele aanknopingspunten

die het biedt. Een enkel artikel blijft erg beschrijvend van aard en er zijn wat schoonheidsfoutjes (enkele slecht gedrukte pagina's en slordige kaartjes achterin). Als geheel ziet het er schitterend uit en ik verheug me op de volgende serie over dit onderwerp. Want dat er nog veel jaarboeken nodig zijn voor we werkelijk onze kijk op geschiedenis ontkleuren is duidelijk.

Leontine Bijleveld

Vrouwendomein. Woongeschiedenis van vrouwen in Nederland.

Tipje van de sluier, deel 4

Maria Grever, Marieke Hilhorst, Henriëtte Lakmaker, Zonneke Matthee, Karen Peeters, Dineke Stam (red.).
Uitgave van het Landelijk Overleg Vrouwengeschiedenis. Amsterdam (SUA) 1986, 176 blz. (onderwijskatern 24 blz.), f 17,50

Met *Vrouwendomein* wordt een nieuw terrein van vrouwengeschiedenis ontsloten: het wonen van vrouwen in het verleden. In elf hoofdstukken worden diverse woonvormen van vrouwen vanaf de Middeleeuwen tot nu geschetst, terwijl deze 'woongeschiedenis' – zoals de redactie het met een lelijk woord noemt – op twee manieren gevisualiseerd wordt: door veel illustraties, van foto's en plattegronden tot bronnenmateriaal, en door het opnemen van wandelingen in vijf steden. *Vrouwendomein* is het vierde *Tipje van de Sluier*, de publicatiereeks van het Landelijk Overleg Vrouwengeschiedenis. Ook dit keer komt de redactie voort uit het LOV. Anders dan bij voorgaande *Tipjes* heeft de redactie dit keer het leeuwendeel van de artikelen zelf geschreven. Slechts drie zijn niet van de hand van redactieleden. Resultaat is dat het boek echt als een

geheel te lezen valt; de redactie spreekt dan ook van hoofdstukken en niet van artikelen.

In de inleiding wordt uiteengezet waarom wonen een belangrijk thema voor vrouwengeschiedenis is: 'Het leven van een grote groep vrouwen speelde zich grotendeels in en rond het woonhuis af. Behalve huishoudelijke taken en de verzorging van kinderen verrichtten ze daar dikwijls beroepsarbeid'. Het lijkt zo vanzelfsprekend zo. Er zijn al aardig wat studies gedaan naar al dat werk van vrouwen, maar het woonaspect is daarbij nog al eens verwaarloosd. Het thema van *Vrouwendomein* is dus wel degelijk nieuw binnen vrouwengeschiedenis en het is een aanwinst. Centraal staan verschillende woonvormen van vrouwen in het verleden, waarbij de meeste nadruk ligt op contacten van vrouwen onderling.

Doelbewust wordt de mythe doorbroken dat vrouwen alleen maar in gezinsverband hebben gewoond: 'een bonte stoet' – nonnen, begijnen, hoeren, kostschoolmeisjes, verpleegsters, alleen- en samenwonende vrouwen – komt in het boek aan bod. Slechts drie hoofdstukken gaan, en dan nog deels impliciet, over wonen in gezinsverband: namelijk die over 'volkshuisvesting en Philipsdorp', 'de rationele keuken' en 'Creools-Surinaamse vrouwen'. Tot tweemaal toe wordt onderzoek in het Noorderkwartier van Noord-Holland in de achttiende eeuw aangehaald, waaruit blijkt dat in slechts 57% van de huishoudens een echtpaar als basiseenheid fungeerde (p. 12 en 46). Bij de vergelijking met het heden wordt een cijfer uit 1978 aangehaald. In dat jaar woonde slechts 47% van de huishoudingen in gezinsverband, terwijl 80% van de nieuwbouwwoningen uit gezinswoningen bestond. Was het niet vollediger geweest ook te schrijven dat een groot deel van het vooroorlogse woningbestand nu door een- en tweepersoonshuishoudens wordt bewoond, terwijl deze oorspronkelijk bedoeld was als gezinswoningbouw, maar nu door gezinnen terecht als te klein wordt be-

schouwd? En waren er geen recentere gegevens voorhanden? Uit Amsterdamse cijfers blijkt dat sinds 1978 het bouwbeleid gewijzigd is; ook elders moet dit te constateren zijn. Het is jammer dat in de inleiding niet geprobeerd wordt meer algemene opmerkingen over wonen van vrouwen door de tijd heen te maken.

Het zou te ver voeren hier in te gaan op alle hoofdstukken. Ze zijn stuk voor stuk lezenswaardig ook al is hier en daar wat slordig omgesprongen met 'feitjes' (de Woningwet tot twee maal toe in 1902 gedateerd in plaats van 1901) en ook al zijn de illustraties niet altijd even illustratief (wat doen foto's van Dominicanessen bij een hoofdstuk over Cisterciënser-vrouwenkloosters?)

Voor degenen die al een beetje ingevoerd zijn in vrouwengeschiedenis bieden een drietal hoofdstukken het meeste nieuws. In het eerste, getiteld 'Mejuffrouw en Co', worden, deels via anekdotes, vrouwen beschreven die vaak een groot deel van hun leven huis en huishouding deelden met één, soms twee andere vrouwen. Deze vrouwenhuishoudingen lijken een niet onaanzienlijk deel van alle huishoudingen te hebben uitgemaakt, al is er nog weinig onderzoek naar gedaan.

Boedelinventarissen van rijk en arm vormen de bijzondere bron waarop het verhaal over ongehuwde vrouwen in het achttiende-eeuwse Delft is gebaseerd. Ongehuwde vrouwen, ongeveer eenderde van alle volwassen vrouwen, blijken zeer diverse woonvormen te hebben gekozen (de titel van dit hoofdstuk 'Een bonte stoet', is dan ook zeer toepasselijk) en maar zelden de uit romans bekende vorm van inwoning bij gehuwde familieleden.

'Huize Lydia' is een voorbeeld van een woonoord voor ongehuwde vrouwen in Amsterdam. In dit hoofdstuk wordt aan de hand van dit voorbeeld het vooroorlogse beleid ten aanzien van huisvesting van alleenstaanden besproken.

Alleen bij het hoofdstuk over prostitutie,

'Huizen in een Hoerenkast', heb ik zo mijn twijfels. Het overbekende verhaal over de reglementering van prostitutie en de bestrijding ervan wordt opnieuw verteld. Als voornaamste bron over het wonen van prostituées wordt een aantal romans gebruikt, terwijl dat soort romans juist elders in het boek als onbetrouwbaar van de hand wordt gewezen. En de al te nadrukkelijke parallellen met nu zijn ook niet altijd even relevant. Misschien is dit stuk opgenomen omdat alle wandelingen door een 'red-light-district' in het verleden voeren?

Deze wandelingen door vijf steden, Amsterdam, Den Bosch, Groningen, Hoorn en Leiden, zijn opgenomen als 'andere kennismaking met de woongeschiedenis van vrouwen'. Vier wandelingen zijn samengesteld door niet-redactieleden, en dat is te merken: alleen de wandeling door Amsterdam beperkt zich tot het wonen van vrouwen. De andere bestrijken een veel groter deel van het verleden van vrouwen. Dat is op zichzelf geen bezwaar, maar de wandelingen fungeren zo veel minder als tastbare illustratie van de rest van het boek. De woonvormen die wel aan de orde komen, zijn vrij beperkt. Het merendeel gaat over vrouwenkloosters, (begijn)hofjes en straf- of liefdadigheidsinstellingen, en hierover worden dan veeleer gegevens betreffende oprichtsters en andere (best aardige) feitelijkheden verstrekt dan over het wonen zelf.

In de inleiding schrijft de redactie: 'Het vereist enige fantasie om wandelend door de drukke straten van een stad een voorstelling van het verleden te maken.' Misschien beschik ik niet over de vereiste fantasie, maar het lijkt me dat de lezeres gebaat zou zijn geweest met enige informatie over bijvoorbeeld: het nagenoeg afwezig zijn van straatverlichting, plaveisel en afwatering, over grachten die nu gedempt zijn of stegen die nu verbreed zijn en waar de sloppen van arme vrouwen te vinden waren. Het samenstellen van een leuke en informatieve wandeling vereist meer dan wat

hap-snap-werk. Daarbij moeten de wandelinstructies helder en volledig zijn. En hieraan ontbreekt het nogal eens. In Leiden en Groningen zou ik zonder eigen plattegrond het spoor bijster zijn geraakt. Bij de laatste wandeling passeerde ik bovendien een oude vrouwenhuis zonder dat dat in de tekst vermeld stond en dat gold ook voor vrouwenboekhandel Dikke Trui, waar toch veel boeken uit de literatuurlijst verkrijgbaar zullen zijn. Alle kritiek ten spijt: het lopen van de wandelingen is een aardige manier om (opnieuw) kennis te maken met deze vijf steden.

Traditiegetrouw richt dit vierde *Tipje van de Sluier* zich op een breed publiek; dit keer vooral op het onderwijs, waar vrouwengeschiedenis maar moeizaam doordringt. In een los bijgevoegd onderwijskatern staan per hoofdstuk en wandeling vragen en opdrachten. Het is in het algemeen bedoeld voor de hogere klassen en het volwassenenonderwijs. De vragen zijn wisselend van moeilijkheidsgraad, maar docenten kunnen de antwoorden vinden in de apart te bestellen docentenhandleiding. Hier zijn ook nog lessuggesties te vinden.

Toch zou het jammer zijn als het publiek buiten het onderwijs *Vrouwendomein* niet onder ogen zou krijgen. Dank zij subsidie van het Ministerie van Onderwijs is namelijk een verzorgd boekje voor een redelijke prijs tot stand gekomen, dat menigeen veel leesplezier kan bezorgen. Terecht is gekozen voor een professionele vormgeefster, al zal het van ieders smaak afhangen of ze het ook echt mooi vindt. *Vrouwendomein* is al met al een parel in het kroonjaar van het Landelijk Overleg Vrouwengeschiedenis.

Summaries

Ellen Reijmers, *Whore or junky. In the margins of the drug scene*

Contrary to popular opinion heroine addicts are constantly discussing their moral integrity. According to them, and as perceived in society in general, prostitution ranks very low on the moral scale. The same can be said of female addicts who finance their addiction by prostitution. Male addicts are, therefore, in a position to blame women for not being 'respectable'. Women try to preserve their moral integrity by gossiping and by boasting about their income from prostitution.

Female junkies have ambivalent feelings about prostitution, which is expressed in their preference for street prostitution. The ambiguous character of this form of prostitution enables female addicts to escape from the feeling of being a 'whore'. Also their reluctance to work with a 'pimp' or protector can be seen as a way of trying to keep 'the world of sex' at bay.

The women in the drug scene feel more related to a junky way of life than to prostitution. However, because of their specific means of acquiring an income women do not develop intensive contacts with other junkies. They are marginal to drug scene life and female solidarity is not easily created.

Edien Bartels, *Refibulation and the fight against female circumcision*

Recently in Sudan (about 60 years ago) women began refibulation following delivery. This custom signifies a set-back in the struggle to abolish female circumcision. The custom of refibulation started in the cities in the North of Sudan amongst literate women and has been taken over by illiterate women with reference to the customs of modern society.

In this article an attempt is made to explain refibulation with reference to existing views on female circumcision. However, these views do not give a suitable explanation for this new custom. Therefore, a new approach has been developed. According to the views of women and men concerned, questions about the development of refibulation are posed and problems about the approaches to the action against female circumcision are noted.

Elly van Kooten, Joke Stijnman, *Affirmative Action. A recommendation for a flexible strategy*

The Dutch model of intergrating women equally in economic society is derived from the American Affirmative Action programme. It can be considered as a comprehensive set of measures aimed at the goal mentioned. The Dutch model, however, lacks a firm legal basis. Moreover the actual model does not contain a solid basis for implementation.

Basically the authors recommend the introduction of a strategy that responds flexibly to the stages that organizations have to go through during the process of change. This strategy is related to the level of resistance caused by change. Techniques based on social science are generally used by the change-agents. They stress the importance of management commitment. The process should therefore begin by finding a commercial basis or at least a basis contributing to the goal.

Jane Gallop, *The monster in the mirror. The feminist critic's psychoanalysis*

In this article Jane Gallop investigates some elements of individual and collective research that may play a role in the study of (fictional) texts. Basing herself mainly on an issue of *Yale French Studies* (no. 62, 'Feminist readings') she discusses the way the possible tension between the individual and the collective is linked to the child-mother relationship. She warns for the danger inherent in narcissistic projections, and pleads for recognition of 'the other woman'.

Gegevens over de auteurs

Edien Bartels (1948), studeerde culturele antropologie; zij is verbonden aan de vakgroep culturele antropologie/sociologie der niet-westerse samenlevingen van de Vrije Universiteit te Amsterdam.

Jane Gallop (1951) is hoogleraar letteren aan de Rice University in Houston, Texas.

Elly van Kooten (1961) studeerde andragologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam; zij is werkzaam als beleidsmedewerker vrouwenarbeid bij het Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid.

Ellen Reijmers (1957) studeerde klinische psychologie aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen; zij is werkzaam als psycholoog en preventiemedewerker bij de RIAGG regio Eindhoven en de Kempen.

Leonard Rosenbaum (1957) studeerde engelse taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit te Utrecht.

Joke Stijnman (1944) studeerde andragologie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam.

