

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Redactie

Tjitske Akkerman, Liesbeth Bervoets, Thea Campagne, Saskia Grotenhuis, Sylvia Lammers, Riet Paasman, Jannie Poelstra, Agnes Sommer, Annerieke Vos

Redaktieraad

Titia Bos, Lenie Brouwer, Jeanne de Bruijn, Loes Brünott, Koos Couprie, Freda Dröes, Angela Grooten, Rina Van der Haegen, Jytte Kronig, Greet Kuipers, Mieke Verloo, Tienka Wiersma

Redaktiesekretariaat

TvV, p/a Heerbaan 181, 6566 EK Millingen a/d Rijn

Uitgeverij en abonnementenadministratie

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

Abonnementen

Een jaargang omvat vier nummers van gemiddeld 120 bladzijden. De prijs per jaargang bedraagt f 48,50. Voor studenten en anderen met een minimum-inkomen geldt een gereduceerd tarief van f 38,50. Voor instellingen bedraagt de abonnementsprijs f 58,50. Men kan zich ook tussentijds abonneren, de prijzen zijn dan evenredig lager. Nieuwe abonnementen kunnen zowel schriftelijk als telefonies 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

- 379 Redactioneel
- 382 Het verschil en de gelijkheid. Inleiding bij de lezingen *Agnes Sommer*
- 395 Over geleerde vrouwen en geleerde feministen *Saskia Grotenhuis*
- 413 Vrouwenstudies internationaal bekeken: een discussie
- 441 Antropologie: Feministische methodologieën voor de ‘Science of Man’? *Rayna Rapp*
- 453 1885-1889: The Men and Women’s Club *Judith Walkowitz*
- 475 Etnocentrisme en socialisties-feministische theorie *Michèle Barrett, Mary McIntosh*
- 494 Het verschil in de film. Vrouwen in de films van Hawks *Elisabeth Cowie*
- 510 Vrouwen en filosofie – ‘The French Connection’ *Rosi Braidotti*
- 527 Kennis als gave. Notities over de relatie tussen ‘vrouwelijke intellektualiteit’ en macht *Marianne Schuller*
- 539 Gelijkheid door zichtbaarheid. Seksecategorieën en de politiek van vrouwen in Italië rond de Eerste Wereldoorlog (1908-1918) *Paola Di Cori*
- 551 Het forum der nederlandse tijdschriften
- 560 Gegevens over de auteurs
- 561 Register, jaargang 6, 1985

Redactioneel

Met de conferentie over 'het verschil en de gelijkheid' die op 12 en 13 april 1985 plaatsvond heeft het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* haar vijf-jarig bestaan gevierd. Het *Tijdschrift* heeft in die vijf jaar nogal wat veranderingen ondergaan, en niet alleen uiterlijke. De nummers van de eerste jaren bevatten een verscheidenheid aan onderzoeksbijdragen, die te zamen een weerspiegeling vormden van de diversiteit aan onderwerpen en benaderingen binnen vrouwenstudies. De laatste jaren rezen nieuwe vragen naar de inzet van vrouwenstudies: wat verstaan we onder vrouwenstudies, wat willen we ermee, hoe willen we dat ze zich ontwikkelen? Verschillende antwoorden op deze vragen kwamen tot uitdrukking in nieuwe theorieën en onderzoeken. Binnen het *Tijdschrift* werden die gestructureerd rond specifieke discussies en thema's als film, porno, meisjescultuur, enzovoort. Politieke en wetenschappelijke vragen hebben geleid tot de keuze voor het thema 'het verschil en de gelijkheid'. Dit thema, toegespitst op de vragen: 'In hoeverre is er sprake van een specifiek vrouwelijke traditie en toekomst?' en 'Ligt de betekenis van vrouwenstudies in het ondermijnen van het verschil of in het feminiseren van de gelijkheid?' was bedoeld als leidraad van discussies en lezingen.

In de aankondiging van de conferentie werden ze als volgt toegelicht: 'De vraag naar een mogelijke vrouwelijke traditie en toekomst heeft zowel politieke als wetenschappelijke implicaties. Een beroep op het verleden dient immers vaak als legitimatie van een toekomst. In hoeverre is het (re)konstrueren van een specifiek vrouwelijke traditie een bevestiging van "het eeuwig vrouwelijke" of juist een doorbreking van een gevestigde mannelijke traditie en/of macht? Of anders: is er wel een "vrouwelijke traditie" of is deze – voor zover ze bestaat – alleen het effect van mannelijke overheersing en gaat het om een toekomst zonder verschil?

De tweede vraag betreft de politiek van vrouwenstudies. Valt vrouwenstudies samen met een theorie van het sekseverschil en vrouwelijkheid of gaat het juist om het uiteenvallen in vele verschillen en vrouwelijkheden?

In hoeverre reproduceren of veranderen vrouwenstudies de categorieën die ze (soms) bestrijden: sekseverschil, vrouwelijkheid?’

De redactie had met de conferentie een internationale uitwisseling van ideeën over de ontwikkeling van vrouwenstudies voor ogen. Zo zouden we meer over de overeenkomsten en verschillen in die ontwikkeling in de Verenigde Staten, Groot-Brittannië en het Europese vasteland kunnen vernemen. Daarbij waren we benieuwd naar het redactiebeleid van andere, min of meer academische, feministische tijdschriften, hun politiek en betrekkingen tot wetenschap. We kozen voor tijdschriften die in Nederland enige bekendheid genieten: *mf* en *Feminist Review* uit Groot-Brittannië, *Signs*, en *Feminist Studies* uit de Verenigde Staten, (*Nouvelles*) *Questions Feministes* en *Les Cahiers du Griffon* uit Frankrijk en *Memoria* uit Italië. Uit Duitsland werd Marianne Schuller die niet aan een tijdschrift is verbonden, uitgenodigd vanwege haar kennis van en betrokkenheid bij vrouwenstudies aldaar.

De keuze voor deze tijdschriften is onder andere gemotiveerd door het ‘algemene’ karakter ervan. In deze tijdschriften worden verschillende problemen aan de orde gesteld die zich momenteel binnen het feminisme voordoen. Geen van de tijdschriften is verbonden met een specifieke strijd of discipline, al zijn er natuurlijk wel politieke en wetenschappelijke verschillen. De brede formule van de tijdschriften lijkt verbonden met de wijze waarop vrouwenstudies zich hebben ontwikkeld: onder meer als kritiek op bestaande disciplines en op het wetenschapsbedrijf.

Onze gasten werden met een dubbele bedoeling gevraagd. Ten eerste om als vertegenwoordigsters van genoemde tijdschriften in het forum te discussiëren. Ten tweede om op persoonlijke titel een lezing te geven over hun eigen onderzoek. Daarbij is gezocht naar een zekere spreiding over de disciplines waarin vrouwenstudies worden beoefend.

Aan het slot van de conferentie vond een forumdiskussie plaats tussen vertegenwoordigsters van Nederlandse tijdschriften op het gebied van vrouwenstudies: *Nemesis*, *Lover*, *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis* en *Lust & Gratie*.

Dit nummer bevat de resultaten van de conferentie, voorafgegaan door een introductie op het thema, ‘het verschil en de gelijkheid’ en de wijze waarop dat in de lezingen is uitgewerkt. In het eerste artikel spitst Saskia Grotenhuis de algemene vragen rond ‘verschil en gelijkheid’ toe op kwesties die binnen vrouwenstudies een rol spelen (in feite op de tweede vraag dus). Daarna wordt het zich voorstellen door de internationale leden van het forum weergegeven en de discussie die daarop volgde. Dan komen

alle zeven lezingen zoals die ons door de auteurs zijn verstrekt, aan bod en tenslotte het forum der nederlandse tijdschriften. De foto's zijn van Inger Pelt en Joke Hermes.

We willen iedereen bedanken die deze conferentie (door financiële bijdragen) mogelijk heeft gemaakt en vooral de Advieskommissie Vrouwen van de Universiteit van Amsterdam, de Fakulteit der Sociale Wetenschappen van dezelfde universiteit en de Directie Coördinatie Emancipatiebeleid. Tot slot willen we uitgeverij SUN, met name Mayke van Dieten, en Riky van Og en Karina Klappe bedanken voor hun vele werkzaamheden. De geluidsbanden werden uitgewerkt door Nicoline Ekema. De lezingen van Rayna Rapp en Judith Walkowitz en van de internationale forum-diskussie werden vertaald door Asta Everts; die van Elisabeth Cowie en Rosi Braidotti door Peter van der Kaaij; de lezing van Michèle Barrett en Mary McIntosh en van Paola Di Cori door Jeske Nelissen en de lezing van Marianne Schuller door Mieke Krijger en Miriam Mulken. Inkorting en redactie van de vertalingen komt voor rekening van de eindredactie, Jannie Poelstra, Agnes Sommer en Annerieke Vos.

Agnes Sommer

Het verschil en de gelijkheid*

Inleiding bij de lezingen

In de aankondiging van de conferentie werd het thema ‘het verschil en de gelijkheid’ van de volgende vragen voorzien: ‘Zijn mannen en vrouwen in essentie gelijk en berusten verschillen op externe factoren (sociaal-ekonomiese, kulturele, socialisatie) of zijn mannen en vrouwen verschillend en worden vrouwelijke aspecten ondergewaardeerd? Anders gezegd: gaat het om het opheffen van het sekseverschil of om een herwaardering van het vrouwelijke? Hoewel deze posities op het eerste gezicht elkaar lijken uit te sluiten, blijken ze bij nader inzien elkaar te veronderstellen – vandaar het verschil *en* de gelijkheid. Bijvoorbeeld: gelijkheid wordt vaak gebruikt in samenhang met “positie”. Het zou gaan om een gelijke positie van mannen en vrouwen. Maar niet om het gelijk maken van vrouwen aan mannen. In hoeverre wordt er dan toch een beroep gedaan op het verschil – op iets vrouwelijks – om een toekomst van gelijkheid te schetsen? Andersom is het benadrukken van het verschil – of dat nu om een vrouwelijke traditie gaat of om “het vrouwelijke” dat tot nu toe juist verborgen of verdrongen is – gericht op een herwaardering daarvan, in de zin van gelijkwaardigheid, waarin “een gelijke positie” lijkt te worden opgenomen. (...) Is feminisme dan niets anders dan hier en daar het verschil benadrukken en het elders proberen weg te werken? Op dit punt, op de “en” tussen het verschil en de gelijkheid zouden we de discussie over vrouwenstudies willen situeren.’

Het aan de orde stellen van de ongelijke positie van vrouwen en het willen veranderen van deze ongelijkheid impliceert dat van het sekseverschil wordt uitgegaan. De vraag is nu op welke manier ‘het verschil’ funktioneert in het streven naar ‘gelijkheid’. Vormt het sekseverschil als zodanig

* Zie voor een uiteenzetting van het dilemma en de geografiese en historische spreiding van de verschillende posities daarin: Mieke Aerts, ‘Gewoon hetzelfde of gewoon anders? Een feministies dilemma’, in: *Wending*, jrg. 39, nr. 2, 1984, pp. 82-89. Saskia Grotenhuis en Annerieke Vos wil ik danken voor hun kritiese opmerkingen.

niet het uitgangspunt van een beroep op zowel 'de gelijkheid', als 'het verschil' van mannen en vrouwen? Wat bedoelen we dan met 'mannen' en 'vrouwen'? Kun je wel spreken van twee groepen of soorten die beide afzonderlijk onder één noemer te vatten zijn? Hebben vrouwen (en mannen) iets gemeenschappelijks op basis waarvan we ze kunnen onderscheiden en waardoor we van een gezamenlijke positie van vrouwen (en van mannen) kunnen spreken? Wat is dan het sekseverschil? Wat onderscheidt alle vrouwen van alle mannen? Kun je daar wel van spreken als: (1) de verschillen tussen vrouwen onderling en mannen onderling minstens zo groot zijn als de overeenkomsten, (2) wat 'mannelijk' en wat 'vrouwelijk' genoemd wordt histories en cultureel zo verschillend is?

Het streven naar gelijkheid – de inzet van het feminisme van de tweede golf – impliceert een erkenning van Het Verschil. Het bestaan van het sekseverschil wordt dus beschouwd als een van de belangrijkste structurerende verhoudingen in deze (westerse, geïndustrialiseerde) maatschappij. Alleen op basis van dit uitgangspunt kan er sprake zijn van een te bestrijden oppositie, hiërarchie of ongelijkheid tussen mannen en vrouwen.

Tegelijkertijd maakt de erkenning van het sekseverschil mogelijk dat er van gelijkheid gesproken kan worden. Dat wil zeggen dat in het feminisme Het Verschil niet voor een onveranderlijk gegeven staat, maar dat dit juist opgeheven kan en moet worden. Het verschil en de gelijkheid lijken daarmee onlosmakelijk met elkaar verbonden en vormen gezamenlijk een belangrijk uitgangspunt van de tweede feministiese beweging. Het streven naar (sekse)gelijkheid wordt ingegeven door het bestaan van het (sekse)verschil. (Andersom wordt het pas mogelijk om over het sekseverschil, de categorieën mannen en vrouwen, te spreken nadat de beide omvattende categorie 'mens' uitgevonden werd.) Het opheffen van het verschil betekent dus tevens het opheffen van de gelijkheid, daar beide elkaar impliceren, om niet te zeggen in een dodelijke omhelzing verstrikt zitten.

Beide termen, 'het verschil' en de 'gelijkheid' verschijnen binnen het feminisme en binnen vrouwenstudies als een oppositie, zelfs als twee stromingen die in een heftig debat verwickeld zijn. Aan de ene kant vertegenwoordigt het socialisties feminisme het gelijkheids(-ongelijkheids)denken, terwijl 'het verschil' binnen het differentiedenken als uitgangspunt wordt genomen. Hoewel het lijkt dat het socialisties-feminisme nu afgelost wordt door het differentiedenken, dat aan populariteit wint, is het de vraag nog maar of we van een winnende partij kunnen spreken. Dat beide stromingen

ieder een kant van het feministies dilemma vertegenwoordigen, betekent meer dan dat ze elkaar veronderstellen: beide partijen reproduceren het dilemma in zijn totaliteit. Maar dat doen ze niet op dezelfde manier. Het is dit dilemma, dat we met het thema van de conferentie wilden verhelderen.

De vragen die aan het thema verbonden zijn, belichten discussies waarbinnen de politieke en theoretiese implicaties van beide standpunten zichtbaar worden.

– In hoeverre is er sprake van een speciek vrouwelijke traditie en toekomst?
 – Ligt de betekenis van vrouwenstudies in het ondermijnen van het verschil of in het feminiseren van de gelijkheid?

Een specifiek vrouwelijke traditie betekent voor de één konservatisme, voor de ander een mogelijkheid tot verandering van de door mannen/het mannelijke gedomineerde maatschappelijke verhoudingen. De afgelopen jaren zijn, onder andere in het *Tijdschrift*, verschillende voorstellen gedaan en kritieken geformuleerd die, hoewel niet altijd expliciet, een antwoord op de eerste vraag probeerden te geven. Een keuze tussen ‘het verschil’ en ‘de gelijkheid’ leek daarbij onvermijdelijk, hoe genuanceerd de posities ook werden beschreven.

De betekenis die vrouwenstudies wordt toegekend, hangt samen met het antwoord op de eerste vraag. Het afwijzen van een specifiek vrouwelijke traditie en toekomst impliceert ‘gelijkheid’ – dus de betekenis van vrouwenstudies ligt in het ondermijnen van het verschil. Het erkennen van een specifiek vrouwelijke traditie en toekomst betekent het erkennen van ‘het verschil’ – dus een feminiseren van de gelijkheid. Dat beide termen, ‘verschil’ en ‘gelijkheid’ elkaar binnen beide feministiese posities veronderstellen, blijkt wel uit het verwarrende gegeven dat ‘gelijkheid’ niet ‘gelijk aan mannen’ betekent, maar feminisering. En verschil is niet ‘anders dan mannen’, maar ‘anders dan anders dan mannen’; ondermijnen van het verschil in zijn huidige betekenis.

‘Feminisering’ en ‘ondermijnen van het verschil’ zijn vage aanduidingen, wat erop wijst dat het niet duidelijk is wat ‘gelijkheid’ betekent, net zomin als ‘verschil’ eenduidig is. Beide genoemde feministiese posities impliceren naast een kritiek op het sekseverschil, ook een kritiek op gelijkheid tussen mannen en vrouwen, als gelijkheid zonder meer. Niet alleen zou het sekseverschil anders gedefinieerd moeten worden, ook over de betekenis van gelijkheid is men het niet eens. Het socialisties-feminisme is meer dan het streven naar gelijkheid en kritiek op het verschil, zoals het differentiedenken meer is dan een optie voor het verschil en een kritiek op de gelijkheid.

De traditie waarin vrouwen als essentieel gelijk aan mannen worden opgevat en alle verschil wordt gezien als voortgekomen uit maatschappelijke onderdruktingsverhoudingen, impliceert immers niet dat vrouwen gelijk aan ofwel hetzelfde als mannen moeten worden. Een maatschappelijke verandering zou meer moeten omvatten dan gelijkheid van vrouwen. Die gelijkheid zélf moet ook anders, gefeminiseerd worden. Het verschil is dus opgenomen in het concept van gelijkheid. Het verschil, de andere positie van vrouwen, wordt binnen deze traditie wel degelijk ingezet – voor een toekomst van gelijkheid.

Omgekeerd berust het denken vanuit ‘het verschil’ – het differentie-denken – op een concept van gelijkheid. Het dilemma bestaat erin, dat om recht te doen aan het vrouwelijke – aan het verschil – dit niet ondergeschikt kan zijn aan mannelijke principes (het Ene, overheersende of hoe het verder ook aangeduid wordt). Het verschil kan zich dus pas onder voorwaarden van gelijkheid ontplooien. Maar ook wordt er al een gelijkheid verondersteld in het concept van het verschil zélf. Het is immers pas mogelijk om verschil te onderscheiden als er eerst iets gemeenschappelijks is.

Welke verschil is Het Verschil?

Is het sekseverschil wel het verschil waar feministen zich op zouden moeten concentreren? In de socialisties-feministische traditie is die vraag beantwoord met pogingen om de relatie tussen sekse en klasse als twee samenhangende vormen van ongelijkheid te onderzoeken. De gelijkheid waarnaar gestreefd wordt, heeft als voorwaarde een algehele maatschappijverandering, waarna klassen en ook seksen, althans in hun huidige bestaanswijze, zullen zijn opgeheven. Het verschil is binnen deze gelijkheidstraditie niet zomaar het sekseverschil maar omvat eigenlijk alle maatschappelijke ongelijkheidsverhoudingen, ook ‘ras’ en zelfs seksualiteit. Al deze verschillen worden gedacht als structurerende principes. Dit roept het probleem op, of en hoe deze verschillen, of eerder tegenstellingen, met elkaar in verband moeten worden gebracht. Met andere woorden: wat is uiteindelijk bepalend voor wat. Of zou men eerder moeten spreken van ongelijksoortige en min of meer autonome categorieën: ‘ekonomies’, ‘sociaal’ en ‘biologies’.

De traditie die zich op ‘het verschil’ baseert, zit niet zo met de vraag naar de relatie tussen maatschappelijke verschillen. Sommigen, radikaal-feministen, zeggen dat Het Verschil determinerend is voor alle maatschap-

pelijke tegenstellingen. Anderen, differentie-feministen, zouden zeggen dat de vraag hoe we ons verschillen tussen vrouwen voor moeten stellen, veronderstelt dat we al weten wat een vrouw is. De vrouw is niet één, dat wil zeggen, vrouwen vormen niet één categorie en een (totaal) vrouwelijk subjekt bestaat al evenmin en dat alles is maar goed ook. Evenals de traditie die zich op gelijkheid baseert, wil deze traditie af van de tegenstellingen tussen seksen, klassen, enzovoort. Zij wenst daartoe echter andere wegen te bewandelen: niet via de gemeenschappelijke strijd der onderdrukten, maar via het verleggen van de termen waarin de tegenstellingen altijd gedacht worden.

Vershillen in de wetenschap

Sluiten de twee genoemde strategieën elkaar uit? Biedt de gelijkheidsoptie de mogelijkheid verschillen te laten tellen of worden maatschappelijke verschillen eerder bij elkaar opgeteld? En is de erkenning van het verschil dé voorwaarde voor hiërarchieloze verschillen of is differentie een ander woord voor versplintering?

Met deze tegenstelling tussen twee stromingen blijken nog verschillende andere verbonden. De eerste stroming werpt zichzelf op als de meest politieke van de twee. Het is nog maar de vraag of dat terecht is. Er zijn eerder verschillende opvattingen van politiek in het geding, gezien de heftige discussies over wat zou moeten veranderen, hoe dat moet, wat verandering eigenlijk inhoudt.

De gelijkheidstraditie kritiseert de traditie van het verschil, omdat ze de maatschappelijke tegenstellingen van dit moment en de bestaande ongelijkheidsverhoudingen ongemoeid zou laten. In plaats van strijd te voeren om de maatschappelijke positie van vrouwen nú te veranderen zouden differentie-feministen zich concentreren op wat vrouwen zouden kunnen zijn. De verschiltraditie verwijt het gelijkheidsfeminisme echter, dat zijn verandering nooit 'echt' revolutionair kan zijn, doordat het de bestaande tweedeling van sekse (en daarmee ook alle andere opposities) als gegeven veronderstelt en reproduceert.

Ook binnen de wetenschap leidt deze tegenstelling tot conflicten: want wat betekent verandering van de wetenschap? Voor de ene stroming het verbinden van disciplines, van subjekt en objekt, onderzoek naar de positie van vrouwen, ondervraging van wetenschappelijkheid door verbindingen met politiek buiten de universiteit aan te gaan. Voor de ander betekent het het doorbreken van disciplines, het versplinteren van het

subjeet, onderzoek naar het vrouwelijke, ondervraging van wetenschappelijkheid door verbindingen aan te gaan met onder andere kunst en filosofie. Beide stromingen doen een beroep op politiek en wetenschap, maar de een is niet per definitie politieker of wetenschappelijker dan de ander. Wel hebben beide gezorgd voor belangrijke veranderingen binnen de academische wereld ofwel de wetenschap.

Niet alleen zijn er meer geleerde vrouwen opgestaan, maar ook zijn de termen waarin het dilemma tussen het verschil en de gelijkheid zich voordoet, gewijzigd. Het verschillend zijn van vrouwen wordt uitdrukkelijk niet toegewezen aan de biologie, daarover zijn beide partijen het in principe eens. Of eerder, dat dat niet zou moeten gebeuren. Want of die gewijzigde termen (konstrukties van mannelijkheid/vrouwelijkheid, asymmetries sekseverschil, ongelijke maatschappelijke posities, enzovoort) ook echt iets anders zeggen of alleen ingewikkelder zijn geworden en er uiteindelijk toch een verwijzing naar de biologie opduikt, is nog steeds een belangrijk strijdpunt. De vraag waar het verschil naar verwijst, of wat de betekenis is van vrouw, vrouwelijkheid, het vrouwelijke is immers ook binnen vrouwenstudies geen eenduidige zaak. Het fenomeen vrouwenstudies impliceert precies die vraag en refereert daarmee ook naar zichzelf. Want wat en wie zijn die vrouwen binnen vrouwenstudies?

Vershil en gelijkheid op de konferentie

Het is op zijn minst opmerkelijk hoeveel variatie de buitenlandse gasten vertoonden in wetenschappelijke en politieke posities. Uit de bijdragen aan de forumdiskussie en uit de lezingen blijkt, dat iedereen zich wel bewust is van het dilemma. 'Gelijkheid' en/of 'verschil' wordt als probleem gesteld en men benadrukt dat er geen gelijkheid zonder verschil gedacht kan worden en andersom. De toegenomen populariteit van het differentiedenken betekent niet dat het verschil afgeroepen wordt zonder de erkenning van de noodzaak tot verandering van de maatschappelijk ongelijke positie van vrouwen. Er worden aan beide kanten van het dilemma (en van de oceaan) pogingen gedaan nieuwe uitwegen te zoeken. Binnen het gelijkheidsdenken wordt aandacht gevraagd voor verschillende konstrukties van sekseverschil en binnen het differentiedenken worden pogingen gedaan de maatschappelijke positie van vrouwen op te nemen.

Een ander verschil tussen de bijdragen aan de konferentie wordt bepaald door de disciplines. Zijn bepaalde feministische tradities min of meer verbonden met disciplines? Er is eens geopperd dat de kulturele

antropologie en sociologie (en andere sociale wetenschappen) een paar jaar geleden de belangrijkste stimulans voor vrouwenstudies boden. Dat kwam doordat in deze disciplines zichtbaar gemaakt kon worden, dat wat hier en nu vrouwelijk wordt genoemd, daar en toen misschien helemaal niet met (één) sekse werd geassocieerd. Met andere woorden: sekse is een kwestie van maatschappelijke toewijzing, of van socialisatie. Met deze redenering lijkt een feministiese traditie verbonden, die zich baseert op de principiële gelijkheid der seksen. De traditie van het verschil, in dit geval van de differentie is als kritiek op deze sociologische visie opgekomen en is meer verbonden met literaire wetenschappen en filosofie. In deze disciplines wordt niet zozeer in termen van maatschappelijke toewijzing en socialisatie geredeneerd, maar eerder gevraagd wat iets onderscheidt van iets anders. Grof gesimplificeerd: minder in oorzakelijke verbanden en meer in essenties/differenties. De voorspoedige opkomst van vrouwenstudies binnen deze wetenschappelijke verbanden te zamen met een crisis in het socialisties-feminisme en de verdeling van tradities over disciplines lijkt een internationale aangelegenheid.

De bedoeling van de conferentie was om deze vragen aan de orde te stellen, niet om er bij voorbaat een positie in te kiezen, noch om beide posities in een gebaar van pluriformiteit naast elkaar te plaatsen.

Het verschil en de gelijkheid zijn door de deelnemers aan de conferentie op verschillende manieren aan de orde gesteld: wetenschapspolitiek, onderzoeksmatig en vanuit verschillende theoretiese kaders; als verschil tussen/binnen bijvoorbeeld antropologische en andere literatuur, tussen/binnen wetenschap en andere politiek, tussen/binnen vrouwenstudies en andere geleerdheid.

In de vorm van een lezing van de lezingen wordt in het volgende geprobeerd de samenhang tussen de verschillende uitwerkingen van het thema en de vragen wat te verhelderen.¹

'Anthropology is the science of Man'. Dit citaat van Bronislaw Malinowski geeft voor Rayna Rapp treffend het probleem aan. Enigszins raadselachtig is zijn toevoeging 'embracing women'. Is de antropologie de wetenschap van mannen, dat wil zeggen in mannenhanden, of een visie van mannen die vrouwen omvat/ten? En wat betekent dat omvatten: dat vrouwen inbegrepen zijn in de antropologie, de wetenschap van de mensheid? Worden vrouwen 'embraced by anthropology', of 'embraced by men'? Moeten

1. De citaten komen deels uit de schriftelijke, deels uit de mondeling overgeleverde versies van de lezingen.

we het gezegde naar de letter nemen en de antropologie de wetenschap van het mannelijke heteroseksuele gebaar noemen? Als gebaar wordt opgevat als teken, lijkt dat nog niet zo gek. Een van de grote antropologen, die ook een hoofdrol in de lezing van Elisabeth Cowie speelde, Claude Lévi-Strauss, baseerde zijn analyse van verwantschapsstructuren tenslotte op het 'gegeven', dat vrouwen tekens zijn die worden geruild.

Op dit soort omvatten is van feministiese zijde de nodige kritiek gekomen. Toch is de antropologie een van de disciplines, waar een aanzienlijke traditie van vrouwelijke onderzoekers bestaat. De antropologie als praktijk omvat ook vrouwen. Het probleem van Rapp is niet zozeer de verhouding van vrouwen tot de antropologie alswel de verhouding van de antropologie tot vrouwen. Haar kritiek is niet dat vrouwen buitengesloten zijn van de wetenschap, maar zij kritiseert de termen waarin de wetenschap haar objekt konstrueert. De antropologie deugt niet, voorzover zij een wetenschap over 'men embracing women' is met biologistiese en universalitiese kenmerken.

Judith Walkowitz schetst een net iets andere verhouding tussen vrouwen en wetenschap. De dames in de door haar onderzochte sekspraatgroep mochten wel meepraten, maar binnen het door een heer samengestelde programma, waarin de voornaamste attractie bestond uit het bespreken van 'women embracing men'.

In beide lezingen is het probleem de representatie van vrouwen binnen de wetenschap en als objekt van het weten. In beide lezingen wordt een feministiese bijdrage gezien als de oplossing voor gerezen problemen. Een feministiese antropologie zou dus een betere antropologie opleveren omdat die vrouwen als handelende subjekten ziet. En ook in de sekspraatgroep is het een feministe die het mannenweten uiteindelijk beentje licht. Ligt de toekomst van het feminisme in de wetenschap, in een gelijkere representatie van vrouwen – als geleerden en als objekt van geleerdheid? Binnen de bestaande disciplines? Het is een mogelijke opvatting van feminisering van de gelijkheid.

De verhouding tussen wetenschap en vrouwen wordt door Elisabeth Cowie en Michèle Barrett heel anders geschetst. De bijdrage van Cowie kan misschien het best omschreven worden als een formeel theoretiese, terwijl Barrett de nadruk legt op de politieke aspecten van feministiese geleerdheid. Ze stelt politiek zelfs tegenover geleerdheid, waarbij de laatste het onderspit zal moeten delven.

Bij Barrett staat de wetenschap in dienst van het feminisme. Zij verzet zich dan ook tegen de dekonstruktieve positie, die 'als leidraad

voor politieke strategie volgens ons uiteindelijk totaal niet in staat is tot politieke mobilisering’.

Door Marianne Schuller, Saskia Grotenhuis en Rosi Braidotti wordt wèl expliciet een probleem gemaakt van vrouwelijke geleerdheid. Wat zijn de overeenkomsten en verschillen tussen geleerde vrouw/geleerde feminist, vrouwelijke intellektualiteit en feminisme en filosofie? Alledrie de lezingen gaan over de uitsluiting van vrouwen van de wetenschap en over de verhouding van geleerde vrouwen tot wetenschap. (Dat is dus iets anders dan vrouwen als objekt van wetenschap, hetgeen bijvoorbeeld in de lezingen van Judith Walkowitz en Michèle Barrett wordt geproblematiseerd.) De meningen verschillen over de kwestie van gelijkheid en verschil. ‘Uitgesloten zijn’ veronderstelt een fundamentele gelijkheid van mannen en vrouwen met betrekking tot de wetenschap. Daartegenover wordt gesteld dat de wetenschap zelf niet neutraal, maar mannelijk is.

Volgens Schuller is wetenschap ‘van nature’ vreemd aan vrouwen. De engelse tekst van haar lezing luidde: ‘From the primary constitution of femininity as the reproductive pillar of fatherly power results a differing access to knowledge and intellectuality according to sex’. Schuller sprak haar lezing echter in het duits uit, hetgeen haar betoog om iedere ‘Weltanschauung’, ook de feministiese, op te blazen, veel meer power (fatherly? motherly?) gaf dan wanneer ze het woord ‘worldview’ had gebruikt.

Afhankelijk van de traditie waarin men zich bevindt wordt het probleem van de vrouwelijke geleerde geformuleerd als: uitgesloten zijn van kennis en macht (Schuller), uitgesloten zijn van de filosofie (Braidotti) en ‘van uitzondering tot afzondering’ (Grotenhuis). Volgens Schuller en Braidotti, beiden geïnspireerd door het franse differentiedenken (hoewel ze daar verschillende konklusies aan verbinden) en redenerend vanuit ‘het verschil’, is wetenschap een mannelijke bezigheid, verbonden met macht en vreemd aan vrouwen. Dit laat voor de geleerde vrouw twee mogelijkheden open: aanpassen en een soort man worden – de optie van de gelijkheid – of vanuit het verschil een machtskritiek ontwikkelen. Volgens Braidotti is het anders-zijn van vrouwen, dus het verschil, niet genoeg: feminisme moet de wetenschap veranderen.

Rosi Braidotti poogt expliciet beide polen van het dilemma te verenigen. Een feministiese positie in de filosofie betekent zowel strijd voor meer vrouwen binnen de discipline als het ondermijnen van dezelfde (mannelijke) filosofie – en van ‘de vrouw’. Maar kan die komplementariteit van verschil en gelijkheid iets anders zijn dan een optelsom van de mankementen van beide posities? Braidotti kent de risico’s: essentialisme en

utopies idealisme. De 'oplossing' van het dilemma is volgens haar de moeite waard: 'een moderne herdefiniëring van een ethiek die gebaseerd is op het wederzijdse respect dat slechts sociale en politieke rechtvaardigheid ons kan geven'. Of dat nu iets anders is, of hetzelfde als de filosofie altijd al heeft beloofd, schijnt haar geen zorgen te baren. 'Laat vrouwen verschil produceren. We zullen later wel zien of dat zo verschillend is.'

Deze opgewekte opwekking wordt door Marianne Schuller niet zo gedeeld. Zij ziet zowel problemen in het door Braidotti aangeroepen feminisme als in de aan 'vrouwen' gerichte oproep. Zelfs de term 'vrouwelijkheid' is verdacht zodra die positief ingevuld kan worden.

Of deze radicale dekonstruktie van vrouwen, wetenschap, macht enzovoort niet toch vast blijft zitten aan de oppositie mannelijk/vrouwelijk is een vraag die door Saskia Grotenhuis wordt opgeworpen. Ze bespreekt verschillende strategieën in de wetenschap met betrekking tot de wijze waarop vrouwenstudies zijn geïnstitutionaliseerd. Die institutionalisering betekent echter niet dat er in conceptualisering of politiek per definitie van 'verschil' wordt uitgegaan, evenmin als van gelijkheid. 'Vrouwenstudies, niet als toevoeging aan, maar als ondervraging van de wetenschap' is een stellingname waarin ook Schuller en Braidotti zich zouden kunnen vinden, zonder echt van vrouwenstudies te spreken. In Frankrijk en Duitsland is nauwelijks sprake van vrouwenstudies als instituut. Bovendien vraagt een ondermijnen van 'vrouw' niet vanzelfsprekend op de eerste plaats om een apart plekje aan de universiteit.

En de anderen dan? Cowie ondervraagt 'representatie', vanuit de samenhang met 'het vrouwenvraagstuk'. Barrett ondervraagt haar eigen en andervrouws ethnocentrisme in de wetenschap. Rapp ondervraagt de antropologie en haar oorsprong. Enzovoort. Allen zijn geleerde feministen, die laten zien dat vrouwenstudies geen eenheid vormen, maar een discussie met wetenschap en andere politiek.

'Het lijkt alsof er steeds vaker een tweedeling gemaakt wordt tussen die ontwikkeling van vrouwenstudies die steeds theoretischer, akademischer en daarmee apoliteker zou worden (en daarmee los van de vrouwenbeweging zou komen te staan) en een ontwikkeling die meer op de praktijk en de onderdruktingspositie van vrouwen gericht zou zijn. De laatste zou daarmee een meer politieke inzet, gekoppeld aan de vrouwenbeweging voorstaan', zegt Saskia Grotenhuis. De gelijkheidsoptie is echter volgens haar niet per definitie politieker dan die van het verschil.

De vraag is: wat is een feministiese politiek en wat heeft die met de wetenschap in het algemeen en vrouwenstudies in het bijzonder te maken?

Ook in het beantwoorden van deze vraag komt de betekenis van ‘verschil’ en ‘gelijkheid’ opduiken, en niet alleen met betrekking tot het verschil tussen politiek en wetenschap of tussen wetenschap en andere politiek. Een van de bij uitstek als politiek aangewezen kwesties, is de relatie van het sekseverschil tot andere maatschappelijke verschillen. Is er wel een gelijkheid tussen seksen mogelijk die veronderstelt dat er één verschil is, dat sekse één bepaalde ongelijkheid in posities impliceert. Zijn andere maatschappelijke verschillen bezig Het Verschil als eenheid van vrouwen versus mannen onmogelijk te maken? Is er daarom sprake van een crisis in de (feministische) politiek of is deze fragmentatie alleen maar toe te juichen?

Michèle Barrett is bijvoorbeeld bezorgd over de eenheid van de feministiese beweging, en ziet die bedreigd door wetenschappelijke debatten: ‘... zouden we ons blijkbaar terug moeten trekken uit deze academische debatten en een meer pragmatiese politieke benadering aanvaarden door gemeenschappelijke en progressieve strijdterreinen aan te wijzen?’ In deze formulering gaapt niet alleen een gat tussen wetenschap en politiek, maar wordt ook binnen de wetenschap een verdeling gemaakt in politieke en niet-politieke wetenschap. Politiek is voor Barrett ‘gemeenschappelijke en progressieve strijd’ en niet ‘academische debatten’.

Haast lijnrecht tegenover dit standpunt staat dat van Marianne Schuller, die provocerend uitroept dat ze geen traan zal laten om de versplintering van het feminisme. Toch zit zij natuurlijk ook met een probleem, namelijk waar de gelijkheid van alle verschillen die zij voorstaat dan op gebaseerd is. Niet voor niets neemt ze haar toevlucht tot een taalspelletje om de on/mogelijkheid van gelijkheid uit te drukken. ‘The equality between women is (...) of another sort; (...) it can’t be stated because it is a promise mis-statement.’ De gelijkheid van vrouwen is niet alleen onvertaalbaar, maar eigenlijk ook onbeschrijfelijk; promis-statement is typies een woordenketen die uitgesproken moet worden. Gelijkheid als onmogelijkheid, belofte en misverstand tegenover gelijkheid als progressieve strijd? Niet helemaal, want, aldus Schuller, ‘op het nivo van de traditionele politiek kan er geen bezwaar zijn tegen een vorm van recentralisatie’. Dat maakt de tegenstelling tussen wetenschap en politiek ook bij Schuller zeer aanwezig en geaccepteerd. In de wetenschap zou lustig gedekonstrueerd, gedecentraliseerd en gefragmenteerd mogen of zelfs moeten worden, terwijl in de ‘traditionele politiek’ toch weer het gemeenschappelijke mag worden gerecentraliseerd.

Maar dat is niet alles. Evenals Braidotti, Rapp, Grotenhuis en Cowie heeft Schuller het over een wetenschapspolitiek. Voor hen is politiek geen

terrein buiten de wetenschap, maar onder andere ook een 'akademische discussie'. Zij verzetten zich niet (alleen) tegen een traditionele politiek, maar (ook) tegen een traditionele wetenschap die zichzelf als niet-politiek definieert. En ook tegen een wetenschap die zichzelf in dienst van politiek (dus ook als buitenstaander) stelt.

Voor de versleten metafoor van strijd is Schuller drukdoende nieuwe te zoeken, met name in de niet minder beladen metafoor van vrouwelijke seksualiteit of vrouwelijke andersheid, hoewel die natuurlijk niet positief te benoemen is. '... het is belangrijk "vrouwelijkheid" niet altijd aan te kleden als de legendarische Ander, maar in plaats daarvan een theorie te ontwikkelen, die tegenspel biedt aan de identiteit en logiese monumentaliteit van "vaderlijke kennis" als massieve machtsvorm.' Alles bij elkaar een zwaarwichtige en weinig vrolijke bezigheid – even massief als de wetenschap van vader, en meer strijd (met theorie) dan een flirt.

Politiek funktioneert ook in een ander opzicht in de lezingen: als het onderwerp van de historische studies van Judith Walkowitz en Paola Di Cori die aan de hand van foto's uit de Eerste Wereldoorlog verbanden tussen vrouwelijkheid en openbaarheid onderzocht: '... deze vrouwen staan daar als vertegenwoordigster van alle Italiaanse vrouwen, dat wil zeggen, zij verrichten een politieke handeling'. Dit is een opmerkelijke uitspraak van Di Cori, die politiek niet zozeer aan wetenschap, of aan strijd verbindt, alswel aan representatie. Het opmerkelijke hiervan is dat Di Cori deze representatie als een stap vooruit beschouwt, doordat vrouwen nu in de openbaarheid traden. De openbaarheid werd op een nieuwe manier voor vrouwen toegankelijk.

Voor Elisabeth Cowie echter is representatie een oneigenlijke weerspiegeling, het creëren van een illusie van eenheid of gelijkheid. Is representatie nu politieke zichtbaarheid van vrouwen als vrouwen, of als een soort eremannen? Verandert de openbaarheid door de deelname van vrouwen, zonder meer? Als ze fungeren als substituut voor mannen, vindt Di Cori dat vrouwen gelijk worden aan mannen; dat wil zeggen in staat om politiek actief te zijn in naam van de natie, als representanten van beide seksen. Ze laat echter ook zien dat deze gelijkheid het verschil nog wel degelijk laat voortbestaan: als asymmetrie tussen de categorieën vrouwelijk en mannelijk. Vandaar ook de poging van Cowie om representatie te problematiseren en Schullers verzet tegen een opvatting van feminisme als strijd namens alle vrouwen.

De kwestie van representatie verwijst direct naar de vraag waar vrouw/vrouwelijkheid/het vrouwelijke voor staat. Of: wat betekent feminisme nu nog. Volgens Saskia Grotenhuis en Elisabeth Cowie is dat niet

tevooren te zeggen. Het is een kwestie van politiek, dat wil zeggen strategie, discussie of zo u wilt strijd om dat uit te maken, ook binnen vrouwenstudies. Dat er geen algemeen mechanisme van representatie is waar we voor of tegen kunnen zijn, maakt de zaak er niet gemakkelijker maar wel spannender op. Want hoe verschillend blijkt representatie te functioneren: Marianne Schuller representeerde in zekere zin alle duitse feministiese tijdschriften, of niet een. Rosi Braidotti representeerde het franse deel van het frans-belgiese *Cahiers du Grif*. Michèle Barrett, Elisabeth Cowie en Rayna Rapp representeerden een standpunt binnen de redactie van respectievelijk *Feminist Review*, *m/f* en *Signs*. Maar ook representeerden allen een feministiese positie in de wetenschap. En dat die niet eenduidig is en veel discussie oplevert lijkt me geen schande.

Saskia Grotenhuis

Over geleerde vrouwen en geleerde feministen*

Het kongresthema 'het verschil en de gelijkheid' draait om de vraag op welke manieren het sekseverschil zowel door 'het verschillend-zijn' als door 'het gelijk-zijn' van vrouwen aan mannen betekenis krijgt. In feite wordt daarmee de vraag gesteld wat nu eigenlijk met vrouwen, vrouw-zijn en het vrouwelijke (en met mannen, man-zijn en het mannelijke) wordt bedoeld. Het verschil en de gelijkheid verwoorden een belangrijk dilemma bij het beantwoorden van die vraag, namelijk dat beide begrippen zowel als elkaars tegenhanger maar ook als elkaars voorwaarde begrepen kunnen worden. Het sekseverschil kan betekenis krijgen door uit te gaan van de principiële gelijkheid tussen de seksen als ook door een specifieke 'eigen' vrouwelijkheid als uitgangspunt te nemen. Tegelijkertijd zijn ze echter ook met elkaar verbonden, omdat het uitgangspunt van de gelijkheid niet zonder het verschil en het uitgangspunt van het verschil niet zonder de gelijkheid gedacht kunnen worden.

Het kongresthema beoogt het dilemma van deze samenhang van ogenschijnlijk tegengestelde betekenissen centraal te stellen. In dit verhaal wil ik laten zien hoe deze problematiek binnen vrouwenstudies funktioneert. In hoeverre wordt binnen vrouwenstudies zowel een beroep gedaan op een specifiek vrouwelijke traditie en toekomst en/of wordt daarmee een afrekening beoogd.

Theorieën binnen vrouwenstudies waarin het sekseverschil als een algemene ongelijkheids- of onderdrukingsverhouding wordt begrepen, baseren zich op de principiële gelijkheid tussen vrouwen en mannen. Opmerkelijk is dat in het centraal stellen van deze algemene ongelijkheidsverhouding het sekseverschil als het Verschil (met hoofdletter) begrepen wordt, waarin het bestaan van twee seksen, als twee afzonderlijke grootheden in een oppositionele verhouding, het uitgangspunt is. Dit dilemma

* Dit verhaal is een bewerking van mijn lezing voor het lustrumkongres. Met dank aan Mieke Aerts, Agnes Sommer en Annerieke Vos voor hun kommentaar op eerdere versies.

zien we ook in theorieën die het sekseverschil uiteen willen laten vallen in vele verschillen en vrouwelijkheden. In dat geval blijkt de gemeenschappelijkheid van het vrouw-zijn op basis waarvan de vele verschillen worden geformuleerd eveneens als een structurerend principe te functioneren. Het aantonen van de vele verschillen tussen vrouwen (en mannen) onderling combineert de veronderstelling van een principieel verschil met die van een principiële gelijkheid.

Aan deze wetenschapstheoretiese kwesties zijn ook verschillende organisatorische vraagstukken van vrouwenstudies gekoppeld. Vragen met betrekking tot de autonomie dan wel integratie van vrouwenstudies lijken eenzelfde dilemma te verwoorden: is vrouwenstudies een aparte wetenschap, die het beste door en voor vrouwen beoefend kan worden, of gaat het om het aan de orde stellen van een specifieke problematiek door en voor vrouwen binnen de wetenschap, gericht op het veranderen ervan? Betekent het bestaan van vrouwenstudies op zich niet al een specifiek vrouwelijke traditie gericht op een specifiek vrouwelijke toekomst? Mijn vragen over geleerde vrouwen en geleerde feministen zijn een poging om meer greep te krijgen op het dilemma van het verschil en de gelijkheid binnen vrouwenstudies. Zijn geleerde vrouwen 'anders' dan geleerde mannen? En zo ja, is dat dan omdat ze vrouw-zijn en een andere geleerdheid hebben dan mannen, of wordt het verschil veroorzaakt door een wetenschap die andere eisen, of liever gezegd juist geen eisen stelt, aan vrouwen? Welke spanningsverhouding bestaat er tussen geleerdheid/wetenschap en vrouwelijkheid/vrouwen? Voor ons is dan met name de vraag van belang in hoeverre vrouwenstudies, ofwel 'de geleerde feminist' dat 'anders-zijn' van vrouwen heeft veranderd, opgeheven of misschien wel versterkt.

Over geleerde vrouwen

De geschiedenis van geleerde vrouwen is een geschiedenis van uitzonderingen, van veelal uitzonderlijke vrouwen die op de een of andere manier geprobeerd hebben hun intellectuele capaciteiten en ambities vorm te geven. Hiermee zetten zij een aanval in op het verschil, wat hun meestal niet in dank werd afgenomen, noch door mannen noch door vrouwen. Een aanval die voor henzelf zoveel problemen en ambivalenties met zich meebracht, dat slechts weinigen erin slaagden hun ambities ten volle te ontwikkelen. De onderstaande geschiedenissen over geleerde vrouwen van toen laten iets van de in- en uitsluitingsmechanismen van vrouwen en het vrouwelijke door de wetenschap zien.



Over ossen en ezels

In een artikel over geleerde vrouwen in de Renaissance laat Margaret King zien hoe moeilijk geleerdheid met vrouw-zijn te combineren viel.¹ In het 14de en 15de-eeuwse Italië vond zij slechts een twaalfstal geleerde vrouwen wier namen en werk te achterhalen waren. Dit geringe aantal zegt echter niet zoveel over hun betekenis. King laat zien dat verschillende van deze vrouwen opmerkelijke wetenschappelijke prestaties hebben verricht; prestaties die binnen de wereld van de wetenschap bekend waren en, ondanks een zekere ambivalentie, gewaardeerd en geprezen werden. Opvallend is dat de meeste vrouwen deze prestaties verrichtten in een vroege periode van hun leven, welke wij nu de adolescentieperiode zouden noemen. Vijftien, zestien jaar oud of nog eerder, werden zij bekend door bijvoorbeeld een oratie in het latijn, door een uitzonderlijke beheersing van het grieks en door literaire en filosofische werken. De overstap naar

1. Margaret L. King, 'Book-lined cells: women and humanism in the early Italian Renaissance', in: Patricia A. Labalme (red.), *Beyond their sex, Learned Women of the European Past*. New York/Londen (New York University Press) 1980, pp. 66-90.

de volwassenheid betekende, volgens King, een bijna onontkoombare keuze tussen een leven van studie dan wel het huwelijk. De keuze voor het klooster betekende voor enkele vrouwen de mogelijkheid om ook een studieus leven te leiden. Voor de meeste vrouwen uit Kings studie betekende de stap naar de volwassenheid echter het einde van hun studie.

Wat opvalt in de waardering van de intellectuele prestaties van de vrouwen is, dat er niet getwijfeld werd aan de kwaliteit van de prestaties, of aan de intellectuele capaciteiten van deze vrouwen, maar wel aan hun vrouw-zijn. Hierin is ook het problematische, of zelfs onmogelijke van de combinatie tussen geleerdheid en vrouwen gelegen. Het volgende citaat van een van de vrouwen laat zien, hoe ze overal buiten viel, hoe er voor haar geen categorie, sekse of, gezien de vergelijking, geen soort meer overbleef. Ze schreef aan een beroemde mannelijke tijdgenoot:

‘Er zijn al zoveel vrouwen in de wereld. Waarom dan ben ik geboren als vrouw, om door mannen te worden veracht in woorden en daden? Ik vraag me dat in alle eenzaamheid af, want men beschimpt me in de hele stad, ook de vrouwen lachen me uit. Ik als vrouw, die hulp zoekt bij u, een man, ben als een ezel die bij een os onder het juk gaat staan. En als ik dan in de modder val, zoals vast en zeker gebeurt wanneer ik me naast zo’n sterk beest voortsleep, dan zal noch mijn eigen soort noch de uwe, iets met mij van doen willen hebben. Een rustige stal om me te verbergen kan ik niet vinden: de ezels verscheuren me met hun tanden, de ossen doorboren me met hun horens.’²

De uitbundige lofzangen van mannelijke geleerden op het werk van sommige vrouwen of zelfs een vergelijking met beroemde mannen uit die tijd betekenden voor de vrouwen niet de opheffing van hun geïsoleerde positie of de toegang tot de wereld van de geleerde mannen. King laat zien hoe dergelijke waarderingen juist door hun uitbundigheid ambivalent worden. Zo werd een vrouw uitbundig geprezen omdat ze erin geslaagd was haar biologiese natuur te overstijgen. In een andere lofzang van een man wordt een geleerde vrouw als onaantastbaar en ongenaakbaar afgeschilderd en opgesloten in een studiekamertje, een ‘book-lined cell’. Diep onder de indruk en met grote eerbied wordt deze studiecél beschreven en geplaatst in een prachtige tempel op een schitterend eiland, het tehuis van de Amazones.

Volgens King is deze ambivalentie karakteristiek voor de bewondering van geleerde mannen voor geleerde vrouwen. Ze werden bewonderd

2. Brief van Nogarola aan G. Veronese, geciteerd in: M. King, a.w., pp. 72-73.

als niet-vrouwen. De stap naar het creëren van een aparte sekse, niet-vrouw en niet-man, is vervolgens niet groot meer. Geleerde vrouwen worden in de Renaissance gezien als Athena's en Amazones, als behorend tot een amorfe sekse, als een derde geslacht. Boccaccio suggereert, volgens King, dat de geleerde vrouw niet zozeer was wat wij een talentvolle vrouw zouden noemen, maar een vrouw die door de Schepper zelf getransformeerd was, niet tot man maar tot een wezen van ondoorzichtige en onbepaalde seksualiteit. Het was dit beeld van de geleerde vrouw dat naast bewondering ook angst inboezemde. *Beyond their sex* is de toepasselijke titel van de bundel waarin Kings artikel is opgenomen. De weinige geleerde vrouwen die een leven van studie en werk voortzetten, hadden, volgens King, geen andere keuze dan die van een zelfgekozen isolement. Een celibatair en kuis leven, ook buiten religieuze organisaties, was onvermijdelijk en noodzakelijk. De 'book-lined cell' is het symbool voor de geleerde vrouw van toen.

Over hartsvriendinnen en savantes

In het artikel 'Vrome en geleerde hartsvriendinnen' geeft Maaike Meijer een beeld van geleerde vrouwen in de achttiende eeuw in Nederland.³ Het aantal vrouwen dat erin slaagt geletterd en belezen te raken is opnieuw heel klein. De meeste voortgezette en hogere opleidingen waren in die tijd voor hen niet toegankelijk. Toch is er volgens Meijer in de achttiende eeuw een bescheiden cultuur van geleerde vrouwen te ontwaren, waarin de vrouwen samen lezen en studeren en elkaar 'een tedere vriendschap toedragen'. Voor deze vrouwen uit de hogere klasse is geleerdheid 'een escape en middel tot zelfontplooiing'.⁴ Buiten deze eigen cultuur heerst echter een ander beeld. Meijer laat zien hoe het beeld van de savante een creatie is om de geleerde vrouw bespottelijk te maken. De ijver en de omvang waarmee dat gebeurt, doet haar konkluderen dat de angst voor de geleerde vrouw wel erg groot was, dat de geleerde vrouw bij uitstek gezien werd als een symbool voor de aantasting van het patriërchaat.⁵

3. Maaike Meijer, 'Vrome en geleerde hartsvriendinnen, in de achttiende eeuw in Nederland', in: M. Duyves, G. Hekma, P. Koelemij (red.). *Onder mannen, onder vrouwen. Studies van homo-sociale emancipatie*. Amsterdam (SUA) 1984, pp. 167-181.

4. Idem, p. 167.

5. Het is de vraag in hoeverre wij deze betekenis aan de geleerde vrouwen van toen kunnen geven: in hoeverre en waarom is de geleerde vrouw van toen te zien als een voorbeeld van anti-patriërchaal verzet? En in hoeverre ondersteunt dit Meijers stelling dat de geleerdheid van vrouwen problematiser was voor 'het patriërchaat' dan de hartstochtelijke vriendschappen die er tussen sommige van deze vrouwen heeft bestaan? Hoewel ze dit laatste

Het beeld van de geleerde vrouw als een onvrouwelijke en (daardoor) bespottelijke vrouw laat een van de uitsluitingsmechanismen zien van vrouwen door de wetenschap. Evenals King die de geleerde vrouwen uit de Renaissance plaatst in een 'zelf gekozen' isolement, laat Meijer zien hoe geleerde vrouwen uit de achttiende eeuw aparte viendinnencirkels vormden, waarin ze zich met studie en schrijven bezighielden. Ook voor hen zijn er de 'book-lined cells', waarin ze zich konden terugtrekken om te werken: 'een rieten kluisje, speciaal bedoeld voor studie en schrijven', stond bij vele geleerde vrouwen achter in de tuin.⁶

Dit isolement en de beperkingen die het vrouw-zijn voor hen betekende, werden veelal betreurd. Toch waren er weinigen die een plaats in de wereld van mannen, in de wereld van de wetenschap voor zichzelf opeisten. Hoewel de geleerdheid en het geleerd-zijn van vrouwen een aantasting van het verschil betekende omdat ze zich niet hadden neergelegd bij de aan vrouwen toebedachte taken en eigenschappen, is het de vraag welk verschil hiermee werd aangetast en welke gelijkheid werd nagestreefd. Zo schrijven de beide dames Betje Wolf en Aagje Deken, ondanks het feit dat ze samen een leven leidden dat volledig aan studie en schrijven was gewijd, een boek onder de titel *Proeve over de opvoeding aan de Nederlandsche moeders*, waarin de taken van de vrouw vooral als moeder en als opvoedster binnen het gezin worden gedefinieerd. Ook zij beschrijven de 'savante' in de toentertijd gebruikelijke karikaturen.⁷

Geleerde vrouwen zijn uitzonderingen naast de overgrote meerderheid der vrouwen voor wie de verzorging en opvoeding binnen het gezin de meest geëigende en natuurlijke bestemming was. Meijer konkludeert dat de persoonlijke vervolmaking het voornaamste doel van studie voor de geleerde vrouw is. Het is volgens haar in feite het enige doel van de studie dat er voor hen overbleef.

aannemelijk maakt, zou ik de geschiedenis van de geleerde vrouw niet zozeer als een geschiedenis van aanpassing of verzet willen lezen. Een onderzoek naar de manieren waarop de geleerde vrouw zich met het dilemma van het verschil en de gelijkheid uiteenzet, maakt een beoordeling mogelijk die losstaat van dergelijke morele categorieën. De geleerde vrouwen uit de studie van Meijer lijken mij zowel voor een aantasting van het verschil en daarmee voor een strijd voor gelijkheid te staan, als voor het creëren van verschillen binnen het verschil. Of de figuur van de geleerde vrouw ook gezien kan worden als het opblazen van de tegenstelling tussen geleerdheid en vrouwelijkheid als zodanig lijkt me echter nog de vraag.

6. M. Duyves e.a. (red.), a.w., p. 171.

7. Idem, p. 175.

Over gestudeerde vrouwen

Ter gelegenheid van het vijftig-jarig bestaan van de VVAO, geven drie geleerde vrouwen een beschrijving van hun eigen generatie.⁸ De verschillende invullingen van de combinatie geleerdheid en vrouw-zijn laten zien dat de problematische verhouding tussen beide begrippen in deze eeuw niet verdwenen is, ondanks het gelijke recht op toegang tot middelbaar en hoger onderwijs en het toenemend gebruik van dat recht sinds het einde van de negentiende eeuw. Zo wordt de eerste generatie die in 1925 afstudeerde door D. Hazewinkel-Suringa omschreven als een harmoniese generatie, voorafgegaan door een heroïese kleine groep vrouwen, de Aletta Jacobsen. De eerste groep veroverde een plekje in de mannenwereld. Vrouwen die in het begin van deze eeuw studeerden hebben dat plekje behouden en uitgebreid. Een plaats aan de universiteit hoefde door hen niet meer actief bevochten te worden, waardoor ze in een zekere rust konden studeren. Maar nog belangrijker was het, dat ze zich volledig konden en wilden inzetten voor de studie en dat bijna allen de studie dus ook afmaakten. Deze vrouwen hoefden niet meer te kiezen tussen geleerdheid en vrouw-zijn: 'De generatie... verenigde het flinke van haar voorgangsters met het echte vrouw-zijn. Maar de studie bleef gewichtig en werd ernstig genomen' en 'Afkerig van het huwelijk waren zij niet, alleen wel blij zich niet meer te behoeven verkopen of min of meer verkocht te worden. Minder dan de vroegere huisdochters werd zij in beslag genomen door de vraag of de specifieke vrouwenbestemming ook voor haar was weggelegd. De studie betekende haar meer dan een noodzakelijk offer aan de onzekerheid van het vrouwenlot – naar de woorden van Clara Wichman. De studie had waarde op zichzelf, beloofde levensvervullingen en zo nodig een maatschappelijke zelfstandigheid.'⁹

De uitspraak dat de studie op zichzelf waarde had, lijkt voor de volgende generaties eerder belangrijker, dan minder belangrijk te worden. Voor slechts weinig vrouwen was het mogelijk hun studie in een beroep te continueren. Maatschappelijke zelfstandigheid werd beperkt tot 'zo nodig' en dat was meestal niet het geval bij een huwelijk.

De beschrijving van de generatie vrouwen die in 1940 afstudeerde, laat de problemen zien die vrouwen ondervonden bij het combineren van huishouden en opvoeding met studie danwel beroep. De schrijfster van

8. Te weten D. Merens, C.W. van Essen, D. Hazewinkel-Suringa, in: M. Rood-de Boer (red.), *Aletta ... en later*. Arnhem (Van Loghum Slaterus) 1968.

9. D. Hazewinkel-Suringa, 'De harmonische generatie en de heroïsche groep die daaraan voorafging', in: *Aletta ... en later*, a.w., pp. 69-88; citaat op pp. 86-87.

deze generatieschets legt het probleem vooral bij de vrouw zelf: 'voor onze generatie is er één centraal probleem: de vrouw *in ons* en de studie. (...) *het welzijn van de vrouw-in-ons is afhankelijk van het goed functioneren van de betrekkingen tussen ons en de andere mensen*' en dat zijn dan die 'met onze kinderen, met onze ouders, onze man, onze vrienden, met de mensen van onze dagelijkse omgeving'.¹⁰ Hierna volgen voorbeelden van vrouwen die in alle stilte, zonder dat de omgeving en het gezin er last van hadden of zelfs iets van merkten, een proefschrift schreven of zich anderszins met studie en werk bezighielden. Toch is niet alleen het geleerd worden/zijn problematies in tegenstelling tot het schijnbaar onproblematiese vrouw-zijn: 'De vreugde van het vrouw-zijn en het kinderen hebben, een vreugde, die me aan de warmte van stralende zon doet denken, kan toch overschaduwde worden, als de persoon, die de vrouw in de studie geworden is, die zich in de vrouw in haar studie ontwikkeld heeft, te zeer in de verdrukking komt door haar van uur tot uur inbeslagnemende taak als vrouw en moeder.' Opvallend is, dat de geleerde vrouw een sekse-neutrale persoon lijkt te worden. Is het spreken over 'de persoon' die de vrouw in en door haar studie wordt te lezen als een twijfel ten aanzien van de eigen verzekering: 'Een meisje dat studeert, is en blijft een meisje, een vrouw.'¹¹

De generatie die in 1960 afstudeerde, wordt de 'onzichtbare generatie' genoemd: 'de derde generatie wenst geen nieuws te zijn, zij wenst niet op te treden in de rol van eerste vrouw in deze of gene soort van werkring'.¹² Zij is te typeren als een vrouw die haar (beperkte) ambitie niet gekoppeld heeft aan een carrière. Ze is aanwezig op de universiteit, niet langer als een probleem, als een groep die een positie moet verwerven, maar als een onzichtbare groep. Haar studiemotivatie en haar doel zijn diffuus, ze heeft geen beroepsbeeld of beroepsperspectief. Studie betekent voor haar vooral een levensstijl aankweken, het vormen van een persoonlijkheid. Het studeren zelf, het afleggen van tentamens en intensief met de stof bezig zijn, lijkt veelal een braakliggend terrein. Zowel met betrekking tot deze als de voorafgaande generatie wordt over de studie gesproken als een verlengde opvoeding. Dat deze typering niet voor alle vrouwen gold, blijkt alleen al uit het feit dat de drie auteurs zelf na hun studie wel

10. C.W. van Essen-Zeeman, 'De wakkere generatie', in: *Aletta ... en later*, a.w., pp. 43-66; citaat op pp. 48-49.

11. Beide citaten: p. 53.

12. D. Merens, 'De onzichtbare generatie', in: *Aletta ... en later*, a.w., pp. 17-39; citaat op p. 33.

een beroep uitoefenden. En zij waren natuurlijk niet de enigen. Het feit echter dat ook zij de geleerde vrouw in bovenstaande termen beschrijven, laat zien dat meer gelijkheid nog geen vermindering van het verschil inhoudt.

En daarmee kom ik op de betekenis van geleerde vrouwen nu en met name geleerdheid en vrouwen vanuit de betekenis van vrouwenstudies. Welke beschrijving, zou er van onze generatie gemaakt kunnen worden, hoe zijn de vrouwen die in de jaren zeventig afstudeerden te kenschetsen en in hoeverre is er sprake van een generatie? In hoeverre is de problematiek van de geleerde vrouw veranderd en welke rol speelt het feminisme en vrouwenstudies daarin?

De beschrijving van de derde generatie geleerde vrouwen eindigt met een voorspelling voor de vierde generatie, waarin over de mogelijkheid gesproken wordt om de problematiek van geleerdheid en vrouw-zijn op een andere manier aan de orde te stellen.

‘Wellicht zal er in de toekomst van een vierde generatie kunnen worden gesproken, maar het is aannemelijk dat termen en begrippen, die adequaat bleken voor het beschrijven van een eerste en tweede generatie, die al veel minder hanteerbaar waren voor een tekening van een derde generatie, in het geheel niet meer gebruikt zullen kunnen worden voor een schets van de vierde generatie. Het onderscheid in generaties veronderstelt dat zij bezig zijn met dezelfde problemen, ook al wordt steeds een andere oplossing gezocht; dat zij het eens zijn over de onderwerpen die problematisch worden geacht. Een vierde generatie zal het waarschijnlijk – zoals elke generatie ten opzichte van de vorige – niet eens zijn met de oplossingen die in het verleden werden voorgestaan, maar het is nog veel waarschijnlijker, dat zij het zelfs niet eens zal zijn met de door de vorige generaties aan de orde gestelde problematiek.’¹³

Over geleerde feministes

In hoeverre is de voorspelling over de vierde generatie van geleerde vrouwen uitgekomen en in hoeverre is met name door het feminisme en vrouwenstudies de problematiek van de geleerde vrouw opnieuw geïntroduceerd en ter discussie gesteld?

De marginale positie van vrouwen binnen de universiteit en de we-

13. D. Merens, a.w., p. 39.

tenschap, de ongelijkheid van vrouwen ten opzichte van mannen daarin, vormde een belangrijke aanleiding voor het ontstaan van vrouwenstudies in het midden van de jaren zeventig. Maar vrouwenstudies beoogde meer en vooral iets anders, dan het creëren van meer mogelijkheden voor vrouwen om aan de universiteit te studeren en te werken. Het ging ook en vooral om het ontwikkelen van een nieuwe problematiek binnen de wetenschap. Niet langer werden de problemen en belemmeringen die vrouwen ondervonden bij studie en beroep aan de orde gesteld als het probleem van 'de vrouw in onszelf': 'de vrouw' of 'het vrouw-zijn' was niet langer een onveranderlijke en eenduidige categorie waaraan geleerdheid ondergeschikt was.

Vrouwenstudies stelde vrouwen, het vrouw-zijn en het vrouwelijke als een maatschappelijke positie, als een sociale categorie, als object van onderzoek aan de orde. Anders gezegd, het sekseverschil als uitgangspunt voor het toewijzen van maatschappelijke posities en het vastleggen van betekenissen werd ter discussie gesteld. Vrouwenstudies stelde zich daarmee niet voor vrouwen een aan mannen gelijke positie binnen de wetenschap ten doel, maar dat de toename van geleerde vrouwen zou worden gekoppeld aan andere kennisprodukten en een andere kennisproduktie.

Het is de vraag of het idee van 'de geleerde vrouw' nog past binnen vrouwenstudies. Binnen vrouwenstudies en het feminisme heeft de geleerde vrouw een ambivalente betekenis gekregen. Hoewel ze een beeld van zelfstandigheid, van het bereiken van een bepaalde positie en het behalen van allerlei diploma's tegen de verdrukking in, oproept, vertegenwoordigt ze tegelijkertijd een beeld van aanpassing aan de heersende waarden en normen van de wetenschap. De kennis die vrouwen zich hadden eigen gemaakt, de posities die ze zich eventueel op basis daarvan hadden verworven, was immers het resultaat van een patriarchale, seksistische of misschien wel mannelijke wetenschap. Het was 'hun' kennis die vrouwen zich verworven hadden, veelal onder moeizame omstandigheden. Daar komt nog bij dat 'de geleerde vrouw' een perspectief was, dat zich beperkte tot een relatief kleine groep vrouwen, namelijk die uit de 'midden' en 'hogere' klassen. Het feminisme en daarmee vrouwenstudies richtte zich op de bestudering van de positie van alle vrouwen.

De introductie van vrouwenstudies betekende dat de geleerde feminist de plaats zou moeten gaan innemen van de geleerde vrouw. Het is echter de vraag in hoeverre vrouwenstudies hiermee allerlei ambivalenties met betrekking tot de geleerde vrouw kan ondervangen en welke nieuwe problemen zij hiermee heeft geïntroduceerd.

Betekent vrouwenstudies een nieuw wetenschapsterrein, of een

nieuwe wetenschap en een nieuwe manier van wetenschapsbeoefening? Gaat het om een andere politiek ten aanzien van de wetenschap, of om een andere verhouding tussen wetenschap en politiek, en welke koppeling wordt er gemaakt tussen wetenschap en vrouwen, vrouwelijkheid of het vrouwelijke? Kortom wie of wat zijn geleerde feministen?

Vrouwenstudies of vrouwenuniversiteit

De ontwikkeling van vrouwenstudies en het idee van de geleerde feminist is te lezen als een uiteenzetting met het dilemma van het verschil en de gelijkheid; de oprichting van vrouwenstudies werd er zelfs door bepaald.

Het begon in 1974 met het bekende idee van Andreas Burnier: een vrouwenuniversiteit. Volgens haar zou de gelijkberechtiging, ook als deze voor de volle 50% gerealiseerd zou zijn, geen bevrijding van de vrouwelijke mensheid opleveren, want zo stelt ze, we leven in een maskulieene cultuur. Deze zou ervoor zorgen, dat meisjesstudenten een totale vervreemding ervaren op de universiteit, ook als ze alpha- of gamma-wetenschap gaan studeren: 'Waar de vrouwelijke mensheid behoefte aan heeft is een interpretatie van de gegeven maskulinistische cultuur en de creatie van een alternatieve, menswaardige cultuur.' Bij die cultuurverandering kan de universiteit een belangrijke rol spelen. Daarvoor staan volgens Burnier twee wegen open: namelijk binnen de bestaande universiteiten alternatieven creëren, ofwel een nieuwe universiteit stichten, een zogenaamde echte 'free university' door, voor en van vrouwen. Hoewel ze zelf verschillende problemen van deze laatste mogelijkheid signaleert, zoals het mogelijk isolement en het geringe, maatschappelijke effect van de diploma's van dergelijke vrouwenuniversiteiten, opteert ze voor deze mogelijkheid.¹⁴

Het idee van de vrouwenuniversiteit wordt gekritiseerd, omdat het perspectief op het veranderen van de bestaande universiteit en wetenschap erin zou ontbreken. In plaats van het stichten van een eigen universiteit

14. Het ontstaan van vrouwenstudies laat ik samenvallen met een weekend over 'Vrouw en Universiteit' in 1974, georganiseerd door de werkgroep 'Adams Rib', een groep vrouwen van de Universiteit van Utrecht. Andreas Burnier hield daar een inleiding over 'de positie van de vrouw in de universiteit'. Een samenvatting van haar lezing is te vinden in: Saskia Poldervaart en Bob Reinalda, *Politiek, vrouwen en arbeidersbeweging. Een poging onze gemeenschappelijke uitgangspunten voor onderzoek en onderwijs te formuleren*. Instituut voor Politikologie, Katholieke Universiteit Nijmegen 1979, pp. 19 e.v. Poldervaart en Reinalda schetsen hierin de geschiedenis van vrouwenstudies, waarbij zij het genoemde kongres van 1974 als begin nemen. Dit wil niet zeggen dat er vóór die datum geen onderwijs en onderzoeksactiviteiten zijn geweest die onder de noemer vrouwenstudies zouden kunnen vallen. Het lijkt echter aannemelijk dat tot die datum geen georganiseerde discussies over zoiets als vrouwenstudies hebben plaatsgevonden.

zou binnen de bestaande universiteiten de exclusiviteit van 'dit mannenterrein' doorbroken moeten worden. Tegenover het idee van de vrouwenuniversiteit wordt het idee van vrouwenstudies gelanceerd. Ondanks de autonome organisatievormen en de keuze voor het geven van onderwijs en het doen van onderzoek voor, door en over vrouwen, wordt vrouwenstudies niet naast de bestaande wetenschap, maar uitdrukkelijk daarbinnen geprojecteerd. De autonomie van vrouwenstudies betreft geen principiële maar een strategiese keuze. In feite is het doel van vrouwenstudies zichzelf, op den duur, overbodig te maken.

De afwijzende reacties op het voorstel van Burnier voor een aparte vrouwenuniversiteit hebben veel te maken met de daarin vervatte nadruk op het verschil. De aanspraak die het idee van de vrouwenuniversiteit maakt op het 'anders-zijn' van vrouwen, het feit dat ze een eigen en aparte plaats voor geleerde vrouwen wil creëren naast of tegenover de bestaande wetenschap, werd door de voorstanders van het idee van vrouwenstudies afgewezen, echter niet zonder meer. Immers ook binnen vrouwenstudies werden de eigen ervaringen van vrouwen, als verschillend van die van mannen, centraal gesteld en als een belangrijk uitgangspunt voor onderwijs en onderzoek gezien.

Tegelijkertijd was vrouwenstudies gericht op het leveren van een bijdrage aan de verandering van de ondergeschikte positie van vrouwen. Het verschil diende zowel als uitgangspunt, als legitimatie voor een wetenschap van, voor en door vrouwen en tevens als oorzaak van ongelijkheid en onderdrukking van vrouwen, waarmee het eigen uitgangspunt in feite bestreden zou moeten worden. Men probeerde deze tegenstrijdigheid op te lossen door het verschil alleen in te zetten voor de herkenning en de onderkenning van vrouwenonderdrukking door middel van de eigen ervaringen van vrouwen. Het openbaar maken daarvan was juist bedoeld om een breuk met allerlei aspecten van traditionele vrouwelijkheid tot stand te brengen. De bevestiging van het verschil werd ingezet om het verschil te kunnen opheffen en gelijkheid tot stand te brengen. Het idee van een specifieke vrouwelijke traditie waarop zou moeten worden voortgebouwd, of een vrouwelijke toekomst die zou moeten worden gekreëerd, werd binnen vrouwenstudies nauwelijks verwoord. Het was wel een objekt voor onderzoek om de ongelijke positie van vrouwen, ook in het verleden, te kunnen laten zien. Een vrouwelijke traditie was al snel een traditie van traditionele vrouwelijkheid, behalve wanneer het om verzet van vrouwen zelf tegen hun onderdrukking ging.

We zien hier een tweede oplossing van het tegenstrijdige beroep dat door vrouwenstudies op het verschil werd gedaan, namelijk door een

onderscheid tussen de goede en slechte ervaring te maken. Vrouw-zijn en vrouwelijkheid kon aanpassing en verzet inhouden, ofwel traditioneel of feministies zijn. Het begrip vrouwelijkheid funktioneerde vooral in de betekenis van traditionele vrouwelijkheid, de begrippen vrouwelijkheid en feminisme funktioneerden in feite als elkaars tegenhanger.

Vrouwenstudies als verschil of als gelijkheid?

Zo bezien lijkt het erop dat vrouwenstudies in de afgelopen tien jaar een ommezwaai van 180% heeft gemaakt. Begrippen als vrouwelijkheid, het vrouwelijke en dergelijke, al dan niet in combinatie met ideologie, beelden of konstrukties, worden nu binnen de meest uiteenlopende vakgebieden en theoretiese stromingen gebruikt. Vragen rond de betekenis van het sekseverschil, de betekenis van het vrouw-zijn, het vrouwelijke of vrouwelijkheid zijn een poging een eigen of specifieke problematiek voor vrouwenstudies te formuleren. Het lijkt erop dat we toch met een apart wetenschaps-terrein te maken hebben, waarbij vroegere integratiegedachten naar de achtergrond verdwijnen. Ook de organisatoriese vormgeving van vrouwenstudies in allerlei aparte eenheden als WUB-werkgroepen, afdelingen, vakgroepen, centra, afstudeerrichtingen en aparte tijdschriften, doet de vraag rijzen of de vrouwenuniversiteit van Burnier niet dichterbij gekomen is dan velen in 1974 voor mogelijk en wenselijk hadden gehouden. Kreëren we toch ons eigen isolement en onze eigen 'book-lined cells'?

Naast het vraagstuk van autonomie of integratie speelt een tweede probleem bij bovenstaande ontwikkeling. Het gebruik van termen als 'het vrouwelijke' en 'vrouwelijkheid' worden al snel geassocieerd met een apolitieke of zelfs konservatieve positie. Het benadrukken van het verschil, als objekt van onderzoek, zou duiden op een minder feministies standpunt.¹⁵ Met betrekking tot beide vraagstukken is het mijns inziens echter van belang een aantal zaken niet te snel op één hoop te gooien.

Zo geldt voor de organisatoriese vormgeving van vrouwenstudies niet, dat een autonome organisatievorm per definitie een isolement bete-

15. Natuurlijk is met deze twee vraagstukken de ontwikkeling van vrouwenstudies gedurende de afgelopen tien jaar geen recht gedaan. Zo laten de discussies over het *Tijdschrift voor vrouwenstudies*, de onderzoeksprogrammering aan de Universiteit van Amsterdam rond 'het miljoen' en de discussies over het begrip vrouwenonderdrukking als uitgangspunt voor vrouwenstudies zien dat het disciplinegerichte onderzoek en het benadrukken van de gelijkheid niet verdwenen zijn. Het gaat mij hier ook niet om de vraag of ze minder belangrijk zijn of geworden zijn – immers, waaraan zou een dergelijk belang moeten worden afgemeten? – maar om de vraag in hoeverre en op welke manier dergelijke posities zich met het verschil uiteenzetten, welk beroep ze impliciet misschien op het verschil doen.

kent en het opgeven van de strijd voor het veranderen van de universiteit zelf. Afgezien van het feit dat autonome organisatievormen in vele gevallen een levensnoodzaak blijken te zijn, is de centrale vraag in hoeverre vrouwenstudies een eigen problematiek kent, gekoppeld aan een eigen ontwikkeling en vormgeving. Als vrouwenstudies meer wil zijn en blijven dan het toevoegen van de vrouw aan het bestaande onderwijs en onderzoek, dan wordt daarmee de mogelijkheid van een eigen problematiek in elk geval gesteld. Mijns inziens zijn de discussies van de laatste jaren over het begrip vrouwenonderdrukking, de mogelijkheid van een algemene theorie van vrouwelijkheid evenals die over het verschil en de verschillen of het verschil en de gelijkheid, een poging om die mogelijkheid te onderzoeken.

Hiermee wordt de zogenaamde integratiegedachte niet zonder meer verlaten. De ontwikkeling van vrouwenstudies binnen biologie is een andere dan die binnen de literatuurwetenschappen en het idee van vrouwenstudies als discipline wordt nauwelijks gepropageerd. Ook binnen vrouwenstudies wordt onderwijs en onderzoek disciplinegewijs vormgegeven, echter zonder de huidige discipline-indeling van de wetenschap als een onveranderlijke of enig mogelijke indeling te aksepteren. Multi- of interdisciplinariteit is niet langer een principieel uitgangspunt voor vrouwenstudies-onderwijs en -onderzoek.

In het integratievraagstuk staat meer en meer de vraag centraal wat nu eigenlijk geïntegreerd moet worden. De vraag naar integratie vooronderstelt de vraag naar het eigene of specifieke van vrouwenstudies.

Het gelijkstellen van vragen naar het verschil, naar de betekenis van het vrouwelijke en dergelijke, met een apolitieke en minder feministische positie is niet terecht. In de discussies over het begrip vrouwenonderdrukking als uitgangspunt voor vrouwenstudies wordt wel gesteld, dat begrippen rond het verschil in de plaats zijn gekomen van ongelijkheid, onderschikking of onderdrukking. Het stellen van de vraag of het sekseverschil wel een ongelijkheidsverhouding tussen de seksen impliceert, zou feminisme en vrouwenstudies uiteen laten vallen. In dat geval zou het uiteindelijk toch alleen maar gaan om 'geleerde vrouwen' in plaats van 'geleerde feministen'. Het gaat mijns inziens echter niet om de vraag of het feminisme wel evenveel (of even weinig) aanwezig is in de vragen rond het verschil als in die rond de gelijkheid ofwel ongelijkheid. Het gaat niet om het tegenover elkaar stellen van politiek en a-politiek, maar om verschillende politieken en dus om verschillende feminismen binnen vrouwenstudies. Dit probleem wil ik uitwerken aan de hand van enkele manieren waarop de vraag naar de betekenis van het sekseverschil, naar vrouwelijkheid en

het vrouwelijke, naar het bestaan van zoiets als een specifieke vrouwelijke traditie aan de orde is gesteld binnen vrouwenstudies.

Verschillen binnen vrouwenstudies

Lesbische geschiedenis, differentiedenken en wat zo langzamerhand bekend is geworden onder de noemer konstruktiedenken zetten op verschillende manieren hun vraagtekens bij de veronderstelling van één allesoverheersende en hiërarchiese oppositie, waarin mannen steeds weer als onderdrukker en vrouwen als onderdrukte verschijnen.¹⁶ In het onderzoek naar het lesbische werd dit uitgangspunt gekritiseerd, omdat het te weinig ruimte zou laten voor andere verschillen. Het verschil homo-hetero zou ondergeschikt worden gemaakt aan het verschil tussen vrouwen en mannen. Door sommigen werd gesteld dat dit verschil, dat wil zeggen de gedwongen heteroseksualiteit wel eens het fundament zou kunnen zijn van het verschil, dat wil zeggen de seksetegenstelling. Daarmee werd de betekenis van het verschil als onderdrukking van alle vrouwen door mannen ter discussie gesteld.

Volgens het differentiedenken is het denken in opposities een algemeen kenmerk van de westerse filosofie en cultuur. Omdat opposities altijd hiërarchieën impliceren en het feminisme juist op een afschaffing van hiërarchieën uit is, zou het denken in termen van het verschil vervangen moeten worden door het denken in termen van de verschillen. Daarnaast zou het denken in termen van de tegenstelling tussen vrouwen/het vrouwelijke en mannen/het mannelijke impliceren dat beide seksen reeds bekend zijn, terwijl dat in een patriarchale cultuur met betrekking tot vrouwen of het vrouwelijke nu juist niet het geval is. Een patriarchale cultuur wordt gekenmerkt door het feit dat er geen plaats en ruimte is voor de vrouw; dat zij alleen als afgeleid van of komplementair aan de man wordt gedacht. Daartegenover wordt gepleit voor een nieuwe vrouwelijke cultuur, die betekenis kan geven aan sekse en sekseverschillen, zonder hiërarchie en opposities.

Ook door het 'konstruktionisme' wordt de veronderstelling van de tegenstelling, de hiërarchiese oppositie ofwel de ongelijkheid tussen de seksen gekritiseerd. Niet omdat er geen ongelijkheid zou bestaan tussen

16. De noemers 'lesbische geschiedenis', 'differentiedenken' en 'het konstruktiedenken', suggereren ten onrechte dat het om drie standpunten, posities of stromingen gaat die ieder op zich een eenheid vormen. Ik voer ze hier uitsluitend op als 'stromingen' om aan te geven hoe een bepaald probleem ter discussie is gesteld. Ik ben me ervan bewust dat binnen deze drie manieren van denken zoveel verschillende standpunten te onderscheiden zijn, dat in feite nauwelijks van een stroming of een manier van denken kan worden gesproken.

vrouwen/vrouwelijkheid en mannen/mannelijkheid, maar omdat het aannemen ervan de vraag naar de betekenis van het sekseverschil in feite reeds beantwoordt. Anders gezegd het sekseverschil wordt gekoppeld aan één bepaalde inhoud, namelijk ongelijkheid of onderdrukking. Daartegenover wordt gesteld dat sekse en het sekseverschil een 'konstruktie' is of wel gekonstrueerd wordt in een specifieke kontekst, zonder voorafgegeven inhouden of essenties.

Al deze vragen naar de betekenis van sekse en het sekseverschil, al dan niet in relatie tot andere verschillen, zetten vraagtekens bij de opvatting dat het sekseverschil staat voor een eenduidige ongelijkheidsverhouding. Dat dit op heel verschillende manieren gebeurt, is duidelijk. Het blijkt onder meer uit de manier waarop het dilemma van het verschil en de gelijkheid erin verschijnt. In de lesbische geschiedenis bijvoorbeeld lijkt het niet zozeer om het denken in termen van opposities op zich te gaan. Het sekseverschil wordt gekoppeld aan een ander verschil, namelijk dat tussen homo en hetero. Er is eerder sprake van het inruilen van het ene verschil voor het andere. De inzet van 'de lesbische geschiedenis' was vooral de onderdrukking van het lesbische in de geschiedenis, in vrouwenstudies en in de vrouwenbeweging aan de orde te stellen.

Het differentiedenken en het konstruktiedenken daarentegen zijn pogingen het denken in termen van opposities met vooraf gegeven inhouden te vermijden. Het verschil tussen beide is echter dat het differentiedenken de vraag naar het vrouwelijke centraal stelt, terwijl het konstruktiedenken de vraag naar het (sekse)verschil als de belangrijkste opwerpt.

De vraag naar het vrouwelijke houdt mijns inziens twee problemen in: (1) de koppeling tussen het vrouwelijke en vrouwen (als biologiese categorie) wordt al te snel gemaakt zodat essentialistische noties nauwelijks te vermijden zijn, en (2) de vraag naar het verschil (het sekseverschil) blijft impliciet. Kan het vrouwelijke gedacht worden zonder het mannelijke en is de vraag naar het vrouwelijke niet per definitie een vraag naar een verhouding van het vrouwelijke ten opzichte van het mannelijke? Is de vraag naar het vrouwelijke de ondermijning of juist de bevestiging van het verschil? Heeft men een vrouwelijke traditie op het oog of alleen het kreëren van een vrouwelijke toekomst en in hoeverre kan de laatste zonder de eerste?

Probleem van het konstruktiedenken blijft ondanks alles in hoeverre de vraag naar de betekenis van het verschil een tegenstelling impliceert. Ook binnen deze positie worden de vragen naar de betekenis van het sekseverschil ingegeven door allerlei vormen van vrouwenonderdrukking

die in de maatschappij van nu aan de orde zijn. Hèt verschil kan niet zomaar tot 'n verschil gemaakt worden.

Dat bovenstaande posities niet een apolitieke of minder feministiese stellingname impliceren, is hopelijk duidelijk geworden. Zowel binnen de vrouwenbeweging, als binnen vrouwenstudies is geen sprake van 'het' feminisme als een eenduidige politiek met bijbehorende strategie. Dit betekent niet, dat iedere betrokkenheid bij vrouwen per definitie feministies is, of dat de begrippen ongelijkheid en onderdrukking uit het feministies vokabulair geschrapt moeten worden. Integendeel. De verschillende antwoorden op de vraag wat nu eigenlijk feminisme is, over welk soort verhoudingen tussen de seksen het gaat, wanneer en op welke manier ze een ongelijkheidsverhouding vormen, ofwel, beter gezegd, waar het begrip sekse eigenlijk voor staat, waarom en wanneer deze kategorie in het spel komt en van belang is, laten zien dat het om verschillende politieken gaat.

De hier beschreven pogingen om verschillende problematieken binnen vrouwenstudies aan de orde te stellen laten zien, dat het niet eenvoudig is aan het dilemma van het verschil en de gelijkheid te ontsnappen. Vragen rond de betekenis van het sekseverschil impliceren evenmin een keuze voor het verschil, of het idee van een specifieke vrouwelijke traditie als een keuze voor de gelijkheid. Het stellen van het verschil en de gelijkheid als een centraal dilemma voor vrouwenstudies en voor de vrouwenbeweging wil niet zeggen, dat het oplossen van dit dilemma de komende tijd centraal moet staan. Misschien is het wel een principiële onoplosbaar dilemma, dat met het bestaan van het feminisme gegeven is.

Juist in dit soort dilemma's rond de betekenis van het sekseverschil ligt mijns inziens het specifieke van vrouwenstudies. Ondanks alle noodzaak en mogelijkheden van integratie van deze problematieken binnen de bestaande disciplines, vakgebieden en theorieën, zal deze specificiteit voorlopig nog niet verdwijnen. De mogelijkheid van een radicale kritiek op de bestaande wetenschap en universiteit ligt in het feit dat vrouwenstudies meer beoogt dan het toevoegen van een bepaalde groep aan het bestaande onderwijs en onderzoek. Het feminisme in de wetenschap staat voor een vraag aan de wetenschap.

Tot slot de vraag in hoeverre vrouwenstudies een breuk met de traditie van geleerde vrouwen is. In hoeverre heeft vrouwenstudies geleid tot een andere definiëring van de problematiek van geleerdheid en vrouwen. Is de voorspelling ten aanzien van de vierde generatie geleerde vrouwen, dat ze de oplossingen van de voorafgaande generaties verwerpt en via de formulering van een andere problematiek ook andere oplossingen wil

realiseren, uitgekomen? Is het probleem van de geleerde vrouw door dat van de geleerde feminist overwonnen? De suggestie dat de vrouwen die in de jaren zeventig en tachtig aan de universiteit hebben gestudeerd en nog studeren, als een generatie benoemd kunnen worden, lijkt me twijfelachtig. Het gaat mij in dit verhaal ook niet om een bepaalde generatie vrouwen, maar om vrouwen die onderwijs en onderzoek doen op het gebied van vrouwenstudies. Binnen dat kader kan wel van een breuk en van het stellen van een nieuwe problematiek gesproken worden. Het is echter nog maar de vraag welke problemen overwonnen zijn en welke nieuwe oplossingen zijn gevonden. Het zou onzin zijn te beweren dat de problemen met betrekking tot de positie van vrouwen aan de universiteit verdwenen zijn.

Hetzelfde geldt voor 'de vrouw' als object van wetenschappelijk onderwijs en onderzoek. Geleerdheid en vrouw-zijn is nog steeds niet eenvoudig te combineren. Echter, het probleem van deze combinatie is niet langer het combineren van de twee termen. Ook de termen op zich, geleerdheid en vrouw-zijn, zijn door vrouwenstudies ter discussie gesteld. Vragen met betrekking tot de betekenis van het vrouwelijke en het vrouw-zijn en de betekenis van het sekseverschil, de manieren waarop deze door de wetenschap zijn en worden gevormd en waardoor de wetenschap is en wordt gevormd, maken van de geleerde vrouw een 'nieuw probleem', beter gezegd: stellen de problematiek van de verhouding tussen geleerdheid en vrouw-zijn op een nieuwe manier. Ze zijn van belang juist omdat de geschiedenis van geleerde vrouwen laat zien dat de oplossingen voor het probleem van geleerdheid en vrouw-zijn niet gegeven zijn met het openstellen van de universiteit voor vrouwen of het realiseren van betere voorzieningen.

Wat geleerdheid is of, beter, waarover en waarvoor we geleerd willen worden, blijven actuele vragen. De geleerde feminist wil die vragen, in relatie tot vragen naar de betekenis van sekse en het sekseverschil, expliciteren. Daarin verschilt ze van de geleerde vrouw. In hoeverre de geleerde vrouw daarmee verdwenen is, is echter een open vraag.

Vrouwenstudies internationaal bekeken: een discussie

Het forum stelt zich voor

Rayna Rapp / Signs / USA

Judith Walkowitz en ik vertegenwoordigen ieder een ander Amerikaans tijdschrift, respectievelijk *Feminist Studies* en *Signs*, maar dat neemt niet weg dat jullie een bijna gelijklopende presentatie van de twee tijdschriften zullen krijgen. Op een bepaalde manier zijn ze steeds meer op elkaar gaan lijken. De keuze om mij *Signs* te laten vertegenwoordigen is eigenlijk niet eerlijk, aangezien ik net zo intensief met *Feminist Studies* samenwerk. Bovendien wonen Judith en ik in hetzelfde flatgebouw. Jullie krijgen dus wat te horen van één bepaald soort feminisme in één blok van Manhattan in New York...

Signs en *Feminist Studies* vertegenwoordigen een moment van de institutionalisering van de academische vrouwenstudies in de USA. Wanneer jullie mensen hadden uitgenodigd van minder academische of andersoortige tijdschriften, zoals *Sinister Wisdom*, *Conditions*, *Frontiers* of de *New Women's Review of Books*, dan zouden jullie wel andere geluiden te horen hebben gekregen. Dus wij spreken bepaald niet namens het gehele Amerikaanse feminisme, maar slechts voor een heel specifiek deel ervan.

Signs is zonder twijfel het grootste en meest bekende onder de tijdschriften voor vrouwenstudies in Amerika. Wij hebben 7500 abonnees, waarvan zo'n 1500 in het buitenland en daarvan weer vele in de Derde Wereld. *Signs* is in 1975 door Kate Simpson opgericht en mede op touw gezet door de University of Chicago Press, hetgeen een zekere financiële stabiliteit betekende. Gedurende de eerste vijf jaren heeft Kate het blad min of meer in haar eentje geredigeerd. In 1980 verhuisde *Signs* naar de Stanford University, onder het redakteurschap van Barbara Gelthy en met een uitgebreidere redaktieraad die zich veel meer om de politieke aspecten bekommerde. Op dit moment, anno 1985, is *Signs* gehuisvest in de Duke University, North Carolina; bij deze verhuizing is de redaktieraad

wederom uitgebreid en veranderd. We kunnen dus niet echt van een eenduidige politiek spreken, maar eerder van een ontwikkelingsproces, waarbij telkens de kwestie van het verschil terugkomt.

Toen Kate Simpson het tijdschrift betitelde als een orgaan dat tot doel heeft nieuw onderzoek naar vrouwen te publiceren, probeerde ze het feminisme boven de politiek te stellen. Ze doelde daarbij op de volledige integratie van feministies onderwijs en onderzoek in de verschillende disciplines aan de universiteiten zoals ze destijds funktioneerden. Dit bleek nogal problematies gezien de richting die de feministiese theorie en het feministies onderzoek sinds 1975 is opgegaan. De eerste debatten over het verschil en de eerste vertalingen van met name de franse feministiese theorie werden gepubliceerd in de vijf beginjaren van *Signs*. De teksten van Luce Irigaray, Christine Fouchet, Julia Kristeva en Hélène Cixous vulden de pagina's van *Signs*. In het eerste nummer van *Signs* verschenen ook twee belangrijke artikelen over het verschil vanuit de zienswijze van historici: Joan Kelly Gadoll over het methodologies probleem van vrouwen-geschiedenis en Carroll Smith-Rosenberg over de vrouwenwereld van liefde en rituelen.

In het begin waren het vooral artikelen over het verschil die de boventoon voerden. Later werden pogingen om de verschillen tussen vrouwen te onderzoeken steeds belangrijker. Dat wil zeggen: zelfs *Signs*, dat alle mogelijke disciplines vertegenwoordigde, had begrip opgevat voor de kritiek die vrouwen leverden op het feit dat hun stemmen niet vertegenwoordigd waren binnen de eerste feministiese theorieën. Dit had vooral betrekking op etniese en rassen-verschillen, verschillen in seksualiteit en seksuele oriëntatie, en verschillen tussen de onderontwikking van de derde wereld en het Amerikaanse imperialisme.

Er bestaat geen eensluidend standpunt binnen het tijdschrift, en dat kan ook niet aangezien het blad steeds reageert op de veranderingen binnen het gebied van feministies onderzoek zelf. Vanzelfsprekend zijn deze ontwikkelingen tot uitdrukking gekomen in de pagina's van het tijdschrift. Maar ook moesten we de theoretiese kritiek begrijpen op het Amerikaans feminisme, wanneer het te veel vanuit één positie sprak.

Een *voorbeeld*. Op een conferentie over vrouwengroepen stond de volgende vraag centraal: 'Bestaat er een theorie over vrouwelijkheid die van toepassing is op politiek aktivisme?' Tijdens deze conferentie kwamen wij erachter dat dit niet de juiste vraag was. De vraagstelling werd met name gekritiseerd door de vrouwen met een zwarte of latijns-amerikaanse feministiese achtergrond. De vraag zelf was eigenlijk onderdeel van de



Rayna Rapp, Judith Walkowitz, Michèle Barrett en Riet Paasman

theorie, een theorie die slechts ten dele het Amerikaanse feministische denken kon vertegenwoordigen.

De veranderingen binnen *Signs* zijn niet alleen de afspiegeling van de eerste echt radikaal feministische impuls om zicht te krijgen op de universele onderdrukking van vrouwen, maar ook de afspiegeling van het universele karakter van de overheersingsvormen, die het Amerikaanse feminisme binnen haar eigen gelederen heeft laten bestaan. En dan is er ook nog het spanningsveld, dat de Amerikaanse feministen erkennen moeten, tussen een eenduidig beeld van vrouwen en vrouwen in reële, historische en concrete gemeenschappen met onderlinge verschillen.

Judith Walkowitz / Feminist Studies / USA

Feminist Studies maakt net als *Signs* deel uit van de academische scène van vrouwenstudies. De auteurs en de redactie worden betaald door de universiteit van Maryland. Niettemin zijn wij als redactie-kollektief zelf de baas over ons tijdschrift. Onze auteurs en lezers zijn afkomstig uit vrouwenstudieskringen. In *Feminist Studies* proberen wij de ontwikkeling van belangrijke vragen op het gebied van onderwijs en onderzoek, politiek

en theorie te stimuleren. Maar tegelijkertijd vinden we dat we toegankelijk moeten blijven voor een tamelijk grote groep studenten.

Feminist Studies begon als een hachelijke onderneming van één vrouw, Ann Calderwood, in 1972 en daarmee zijn wij het oudste tijdschrift voor vrouwenstudies in Amerika. Telkens hebben we geprobeerd onze politiek te herzien en te vernieuwen, door ook toegankelijk te worden voor gekleurde vrouwen en vrouwen van verschillende seksuele geaardheden, en dat zijn er nogal wat in Amerika... Desondanks zijn we erin geslaagd een politiek coherente groep te blijven, en, anders dan *Signs*, ópenlijk georiënteerd op een soort van socialisties feminisme. Als ik één ding kan aanmerken als belangrijk spanningsveld binnen de redactie van *Feminist Studies*, dan is het wel het verschil tussen kultureel en socialisties feminisme. Socialisties-feministen kunnen in Amerika niet bouwen of reageren op een mannelijke linkse traditie. We kunnen ons dus niet situeren in relatie tot partijen. De feitelijke situatie van onze politieke cultuur heeft ons begrip voor theorie en interpretatie gevormd. Ik denk dat er elementen in de politieke geschiedenis van het feminisme in Amerika zijn die de feministiese theorievorming mede gestalte geven: niet alleen het racisme, maar juist ook het histories gegeven dat ons feminisme ontstaan is uit de beweging voor burgerrechten, en dat we onszelf beschouwen als één der laatste vertegenwoordigsters van progressieve bewegingen uit de jaren zestig.

Gemeenschappelijk binnen de redactie van *Feminist Studies* is onze voorkeur voor een historische benadering, om geschiedenis tot een voorhoede-discipline te maken binnen vrouwenstudies in de Verenigde Staten. De redactie van *Feminist Studies* neigt er toe, vanwege haar historische benadering, het concept van een universeel vrouwelijke, zoals in de artikelen van Rich, Chodorow en in de franse literaire kritiek naar voren komt, met een krities oog te beschouwen. Wij hebben zo onze vraagtekens bij hun uitgebreidheid, hun ahistoriciteit, en ook maken wij ons zorgen over de nogal premature autoriteit die zij binnen feministiese kringen, en zeker in de VS, verworven hebben. We verbazen ons erover dat ze zo gemakkelijk worden opgenomen in de canon van Amerikaanse feministiese interpretatie, zonder dat zorgvuldig onderzoek gedaan wordt naar de politieke en kulturele kontekst. Hoe worden theorieën gekreëerd vanuit hun diverse politieke kulturen? Hoe kunnen ze bij feministen ingang vinden zonder werkelijk begrip waar ze vandaan komen? Toch zijn we onverbetterlijke materialisten; we geloven dat er een wereld bestaat achter de tekst, hoe bemiddeld ook. Tegelijkertijd hebben wij de laatste jaren middels publikatie van poëzie, korte verhalen, artikelen over kunst en fictie vrou-

wen geïntroduceerd van verschillende culturen en rassen; ik bedoel, door de genres binnen ons tijdschrift uit te breiden is het ons gelukt ook die geluiden te laten horen, die nog nauwelijks duidelijk aanwezig zijn binnen de konventionele academische literatuur.

Elisabeth Cowie / m/f / Engeland

Ik spreek als redakteur van *m/f*, maar evengoed à titre personnel, vanuit mijn persoonlijke perspectieven. In onze eerste uitgave stelden wij – al of niet met groot optimisme – dat *m/f* haar taak ziet in het leveren van een bijdrage aan de ontwikkeling van politieke en theoretische debatten binnen de vrouwenbeweging. In het midden van de jaren zeventig werden door vrouwen leesgroepjes gevormd om zich in het bijzonder in Marx, maar eveneens in de psychoanalyse, te verdiepen. Een belangrijke stimulans toen was de uitdaging vanuit georganiseerd links om onszelf als beweging onafhankelijk te verklaren. We waren bezig de specifieke situaties en oorzaken van vrouwenonderdrukking in kaart te brengen, om de noodzaak van een aparte organisatie van en voor vrouwen theorieën te onderbouwen binnen een kontekst waarin het klassieke argument luidde: een aparte vrouwenbeweging betekent versplintering. Om onze argumenten te versterken hadden we een theorie nodig. Van meet af aan heeft *m/f* noch als een breed platform gefunctioneerd, noch als simpele spreekbuis voor een specifieke politieke richting. We hebben geen officiële basis binnen de universiteit of haar publieke organen. Een uitgeverijkollektief staat aan het hoofd en het tijdschrift wordt gefinancierd uit de verkoop van de nummers. Het blad is niet akademisch in de zin van dat het bepaalde kennis of disciplines wil bevorderen.

Wat ons tijdschrift karakteriseert zijn niet zozeer de theorieën waarmee wij werken – waarschijnlijk maken wij het meest gebruik van de theorieën van Michel Foucault, of meer algemeen het gehele gebied der psychoanalyse – maar veeleer ons specifieke standpunt, vanwaaruit wij vragen stellen; het standpunt namelijk dat vrouwen een categorie vormen die sociaal en psychisch gekonstrueerd is. Wij willen de determinaties van deze konstruktie kennen, niet als een ahistorisch moment, maar als een continu proces. Zodoende verwerpen wij de idee van vrouw als een reeds gegeven essentie. Hierbij was en is Foucaults werk van grote invloed. Maar terwijl Foucault zich bemoeit met de algemene voorwaarden van theorie, houdt *m/f* zich bezig met een specifiek object.

Het gaat *m/f* erom datgene wat in het engels altijd genoemd wordt 'the woman question', in de verscheidenheid van konteksten, praktijken en materiële produkties te laten zien. Zodoende willen wij een beeld

krijgen hoe vrouwen in deze praktijken worden gedacht, en daarmee het inzicht hoe vrouwen daadwerkelijk daarin functioneren en wat de materiële effecten daarvan zijn. Wat Foucault ons naar mijn idee geboden heeft, is een bepaalde ingang om de voorwaarden te onderzoeken waaronder wij vandaag de dag gedachten vormen rondom vrouwentema's. Toch vind ik dat de theorie van het vertoog geen juiste benaming voor deze onderneming is, tenminste, wat *m/f* aangaat. Wanneer we het hebben over vertogen, dan hebben we het over hoe praktijken overdacht, voorgesteld en geproduceerd worden. Een theorie van het sekseverschil als een gekonstrueerd verschil hoeft niet een noodzakelijke eenheid in zich te hebben. Wij hebben de mogelijkheid van een algemene theorie over vrouwenonderdrukking, of patriarchaat of seksisme, betwist. Zowel Foucault als de andere psychoanalytici hebben ons redenen verschaft om deze mogelijkheid te verwerpen.

De psychoanalyse is belangrijk geweest omdat deze refereerde naar de gebieden van het psychiese, het subjektieve als een constructie. Zij maakt geen biologies onderscheid tussen het mannelijke en het vrouwelijke. Zij gaat uit van het standpunt dat het menselijke en de menselijke seksualiteit gekonstrueerd moeten worden, eerder dan als simpel biologies gegeven beschouwd. Maar het proces van deze constructie is op geen enkele wijze geordend. Het is inderdaad een theorie die de verschillen fixeert, maar tegelijkertijd helpt ze ons inzicht te verkrijgen hoe deze fixatie ontstaat; daarmee kunnen we zien dat deze sociaal georganiseerd is. Ze helpt ons te begrijpen hoe wij mogelijkwijs de vormen van deze fixatie kunnen ombuigen, veranderen of herzien. De psychoanalyse kan gebruikt worden om deze fixatie te beschrijven op een niet noodzakelijke of van te voren vastgestelde manier, en dientengevolge kan getwist worden over de specifieke voorwaarden van het denken, over de termen en concepten waarmee we over onszelf en onze onderdrukking nadenken.

In deze samenhang is het thema van deze conferentie onderdeel van deze strijd: wat bedoelen we met termen als gelijkheid en verschil? Hoe we deze termen gebruiken is het eigenlijke politieke debat zelf. Hiermee bedoel ik te zeggen dat er geen essenties bestaan. In antwoord op de vraag hoe *m/f* de ontwikkelingen van de feministiese politiek ziet, heeft Parveen Adams verleden jaar in een interview gezegd dat de feministiese onderwerpen van onderzoek niet allemaal van eenzelfde orde zijn. Ons probleem is dus hoe onze doelen in termen van sekseverschil te konstrueren zijn en we tegelijkertijd kunnen vechten voor een daadwerkelijke gelijkheid. In sommige gevallen sluiten de doelen van feministiese politiek de idee van

sekseverschil uit, in andere niet. Ons grootste probleem nu is om uit te maken wat wat is.

Michèle Barrett / Feminist Review / Engeland

Ik zal wat vertellen over *Feminist Review*, een tijdschrift dat gerund wordt door een kollektief van vrijwilligers, en dat z'n financiële basis heeft in de ongeveer 1000 abonnementen. Het blad is opgericht in 1979, met het doel vrouwenstudies te politiseren. Ogenschijnlijk werd het tijdschrift gekleurd door òn het socialisties òn het kultureel radikaal-feminisme. Maar al snel hebben wij besloten om – daar het immers politiek eerlijker zou zijn om ons ware en eigenlijke gezicht te laten zien – verder te gaan als socialisties-feministies tijdschrift, aldus een redactioneel.

Feminist Review kan worden gezien als een uiting van politieke betrokkenheid bij de strijd voor een socialistiese maatschappij, en wat ons betreft voor een socialistiese/feministiese maatschappij. Binnen het socialisties feminisme neemt het tijdschrift een zeer pluralistiese positie in: slechts heel zelden kiezen we echt partij. Er zijn, denk ik, een aantal voorbeelden te noemen dat we ons kwetsbaar hebben opgesteld, zoals onze kritiese positie in de radikaal-feministiese anti-porno campagne, en het verlenen van volledige redactionele autonomie bij één nummer van het tijdschrift aan een groep zwarte feministen in Engeland. In beide gevallen ontstond aanzienlijke onenigheid onder de redactieleden, en de toen genomen beslissingen zijn eerder resultaat van een meerderheidspolitiek, dan dat er van unaniniteit sprake was.

Precies het onderhavige thema van het verschil en de gelijkheid, was oorzaak van een van de lastigste en heftigste discussies binnen *Feminist Review*. Twee leden van de redactie – tevens oprichters – Elisabeth Wilson en Angela Weir publiceerden een behoorlijk vergaande kritiek op de recente ontwikkelingen binnen het socialisties feminisme, namelijk een kritiek op de steeds zwaardere nadruk binnen het socialisties feminisme op de idee van het verschil. Wilson oordeelt een analyse die afstand doet van een algemene theorie van vrouwenonderdrukking als een absolute ramp en een fatale stap terug. Binnen het kollektief van *Feminist Review* zijn we daar niet zo pessimisties over. Echter, hoewel we dus bereid zijn deze nieuwe types van theorieën en deze nieuwe politieke aangelegenheden in onze ideeën te verwerken, zouden we niet willen dat ze de meer traditioneel materialistiese basis van ons werk zouden vervangen.

Het tweede punt van onze interne discussie heeft betrekking op het racisme. Daarbij werd het idee dat vrouwen dezelfde ervaringen zouden hebben, grondig ter discussie gesteld. In deze kontekst is het van het

grootste belang om te bespreken wat we met verschil bedoelen: hebben we het over verschillen tussen vrouwen, gestructureerd naar etniciteit, ras of klasse, of hebben we het over het sekseverschil tussen vrouwen en mannen, zoals door de psychoanalyse gedefinieerd?

Naar mijn idee voelde *Feminist Review* zich in eerste instantie formeel meer aangetrokken tot het gelijkheidskamp, meer dan tot het kamp van het verschil. Maar gedurende de laatste twee, drie jaar heeft er een verschuiving plaatsgevonden, in de zin dat de kwesties van het verschil meer serieus worden genomen. We vonden – en dat was een beleidsbeslissing – dat *Feminist Review* in zekere zin te veel gedomineerd werd door een sociologische en een door de marxistische economie beïnvloede kijk op de wereld. We willen niet de marxistische invloed afschaffen, of het socialisties perspectief geheel laten vallen, maar proberen mensen bij het kollektief te betrekken die de gebieden van kulturele studies, literaire theorieën en film vertegenwoordigen. De theoretiese posities die onze nieuwste redaktieleden innemen, zo blijkt uit hun werk, zijn in intentie meer totaliserend en minder universeel. Dat heeft in ieder geval niet tot gevolg gehad dat wij ofwel in het gescheiden-sferen-kamp of in een kultureel feministiese benadering terecht zijn gekomen. Dat is niet de richting die wij zouden willen gaan.

Paola Di Cori / Memoria / Italië

Ik denk dat één van de belangrijkste doelen van deze conferentie is om vragen te stellen, om kritiek en debatten te stimuleren, om provokatief te zijn. Eerst in het kort wat informatie over *Memoria*. Het is een tijdschrift voor vrouwengeschiedenis en vrouwenstudies. De eerste publikaties dateren van 1981. De groep van acht vrouwen, die het blad in 1979 opgericht heeft, is nooit veranderd. *Memoria* is helaas het enige feministiese tijdschrift dat in Italië met enige regelmaat verschijnt, behalve dan de nieuwe series *Nuove Donne*. Dat komt omdat wij in tegenstelling tot andere tijdschriften over een uitgever beschikken. Gedurende vier jaar hebben we tien verschillende themanummers over verschillende onderwerpen gepubliceerd, uiteenlopend van het thema 'verschillen' tot een thema als 'eenzaamheid'. Tot nu toe hebben zo'n 140 vrouwen met hun schrijven een bijdrage aan ons tijdschrift geleverd. Per nummer verkopen wij ongeveer 2000 exemplaren, met een abonneebestand van rond de 500. De niet-akademiese feministen beschouwen *Memoria* als een akademies blad, en de akademiese mensen vinden *Memoria* niet akademies genoeg. We kunnen niet totaal los gezien worden van de universiteit, maar evenmin als geïntegreerd deel ervan: we zitten er tussen in.

Deze situatie brengt het probleem aan het licht van de kloof tussen feministische politiek en wetenschap, tussen een traditionele kijk op feministische politiek en een traditionele feministische theorie, breed opgevat als een proces van krities begrip van het functioneren van de man/vrouw-verhouding, dit wil zeggen een intellectuele ervaring, gebaseerd op de analyse van sociale tegenstellingen, kulturele paradoxen, klasse-, etnische en rassenverschillen, hiërarchische waarden, dichotomieën als natuur/kultuur, privé/openbaar, enzovoort. De feministische praktijk probeert op tal van manieren alle soorten van diskriminatie tegen, onder en tussen vrouwen te laten zien. Enerzijds zien en analyseren wij de veelheid en verscheidenheid van kulturele beperkingen. Aan de andere kant vechten wij om de meest ernstige van deze sociale tegenstellingen op te heffen, ervan uitgaande dat er een natuurlijke solidariteit onder vrouwen bestaat, dat individuele groei niet gescheiden is van kollektieve groei, dat ideaal gesproken alle vrouwen hetzelfde doel hebben of zouden moeten nastreven. Als feministen en militanten, als militante feministen worden wij verscheurd door enerzijds een prachtig uitgewerkte analyse van de complexiteit van de sociale verhoudingen en anderzijds een net zo fantasties beeld van de zee van rust, tussen werkelijkheid en droom.

De laatste jaren zijn we ons steeds meer bewust geworden van de gevaren van een extreme ideologie. We hebben een redelijk aantal waardevolle theoretische bijdragen die deze ideologische statements aanvechten. Ik denk bijvoorbeeld aan de problemen die met het porno- en prostitutie-debat, met de antropologische analyse van de sociale konstruktie van de sekse-identiteit, enzovoort duidelijk zijn geworden. Toch is er niet veel veranderd in onze politiek, onze politieke analyses en zeker niet in ons prakties gedrag. Nog steeds ondervinden wij frustraties en tegenstrijdigheden in het werken met vrouwen, alsof wijzelf persoonlijk geweld en verraad betekenen. We zijn kompetitief ingesteld, we zijn jaloers en agressief, en we weten waarom wij zo zijn en toch denken en doen we alsof we in Disneyland leven. Dit zeg ik, omdat ik ervan overtuigd ben dat aan vele van onze persoonlijke problemen één grote moeilijkheid ten grondslag ligt: we zijn niet in staat om de feitelijke veranderingen die in de maatschappij en binnen onszelf zijn opgetreden, te interpreteren, om deze veranderingen steeds in beweging te houden, om er dynamies mee te werken en zodoende de realiteit te veranderen. Ons analyse-gereedschap moet vernieuwd worden omdat onze realiteit niet meer dezelfde is. We kunnen niet meer doorgaan met dit schizofrene gedrag van enerzijds onze individuele veranderingen waarnemen en anderzijds doen alsof deze veranderingen strikt persoonlijk van aard zijn. Als wij veranderen, dan veranderen

alle anderen ook: daarom hebben wij een ander raamwerk voor de analyse nodig.

Tot nu toe zouden we de realiteit in twee grove categorieën kunnen indelen: rijk en arm, links en rechts. Deze categorieën zijn enorm stimulerend en bruikbaar geweest, maar nu zijn ze minder goed te gebruiken. Niet omdat ze onjuist zouden zijn, integendeel: nog steeds worden vrouwen door mannen onderdrukt, nog steeds bestaat er etnies en religieus, racisties en sociaal geweld, nog steeds worden vrouwen gediskrimineerd en verkracht en uitgebuit, maar toch moeten we uit dit raamwerk zien te komen. We moeten terug naar de oude categorieën en begrijpen wat er dan niet werkzaam meer is, hoe het komt dat ze niet meer stimulerend zijn. Ook al zijn de laatste twee, drie jaar onze individuele gedachten over solidariteit, gelijkheid, competitie, politieke activiteit, seksualiteit en sekse op hun kop gezet, toch zijn we heel onwillig om toe te geven dat onze doelen ondertussen misschien wel veranderd zijn. Maar ook is het zo dat we steeds meer in moeilijkheden komen omdat we nog steeds niet goed kunnen begrijpen waar onze nieuwe grenzen liggen, wat de nieuwe sociale noden zijn, welke de nieuwe conflicten zijn tussen mannen en vrouwen, tussen vrouwen onderling en tussen verschillende sociale strata en rassen. Wat zijn de nieuwe tegenstellingen, wat zijn de nieuwe bondgenootschappen, en hoe kunnen ze worden opgespoord. Alleen dan komen wij erachter, misschien, wat onze doelen voor de komende jaren zullen zijn.

Rosi Braidotti / Les Cahiers du Grif / Frankrijk-België

Een paar woorden over *Les Cahiers du Grif*. Het is een gezamenlijk frans-belgies projekt, dat in 1973 door Françoise Colain begonnen is, betaald uit eigen zak met wat financiële steun van de belgische regering. We hebben twee redakties: één in Brussel, één in Parijs. Ik spreek namens de parijsse redaktie.

Een aantal van onze problemen hebben te maken met het leven in en met Frankrijk, Parijs in het bijzonder. Verschillende malen is vanachter deze tafel reeds verwezen naar het franse denken, de franse theorie en het franse feminisme, naar Foucault, Lacan, Irigaray, Kristeva. Welnu, *Les Cahiers* was het eerste tijdschrift dat teksten van Cixous, Kristeva en Irigaray publiceerd. We kennen hen heel goed, we leven met hen. Ik denk dat een franse feministe zijn waarschijnlijk het beste tegengif is tegen het franse denken. We zijn in *Les Cahiers* op het punt gekomen dat we geen geloof meer hebben in welke theorie dan ook, en zeker niet in de psychoanalyse van Lacan. Er zijn in Parijs nog andere vrouwen aan het werk van wie we werk publiceren en aan wie we wat bekendheid geven.

Een tweede probleem is onze verhouding tot de socialistiese regering. De regering Mitterand heeft als het ware een institutionalisering van de franse vrouwenbeweging met zich meegebracht, waarvoor volgens mij de franse vrouwen nog niet geheel klaar waren.

In Frankrijk bestaan (nog) geen vrouwenstudies, dus zelfs al zouden we het willen, dan nog zou *Les Cahiers* niet akademies kunnen zijn. Wij zijn nauw betrokken bij de vrouwenbeweging en tegelijkertijd zeer geïnteresseerd in theorie. Krities denken is essentieel voor ons, maar we geloven dat je niet noodzakelijkerwijs een intellectueel hoeft te zijn om krities of zorgvuldig te kunnen denken. Dus publiceren wij nogal veel van wat je creatief schrijven zou kunnen noemen.

Ieder nummer heeft een thema. Het laatste gaat bijvoorbeeld over de nieuwe technologiese revolutie, over de vraag wat de gevolgen zijn van deze revolutie voor vrouwen in termen van produktie en reproductie. Nu werken we aan een nummer over het opkomend anti-semitisme en racisme in Frankrijk. Wij willen zowel onafhankelijk zijn van als betrokken bij de realiteit van een zeer ingewikkelde socio-kulturele kontekst. Wij houden er niet één algemene theorie op na. Als we er een regel op nahouden, dan is het een gouden regel: Wees eerlijk voor jezelf. Dit betekent dat we van tijd tot tijd gedwongen zijn om uiting te geven aan twijfels en bedenkingen, zelfs ten aanzien van feministiese theorieën, maar vooral tegenover feministiese dogma's. Een hele serie artikelen bespreekt de oude, gouden idealen van het feminisme, zusterschap, solidariteit, alsook een concept als onderdrukking, om te zien wat daarvan voor ons is overgebleven.

Om weer op de kwestie van het verschil terug te komen: deze is de laatste vijftien jaar het 'Leitmotiv' in het franse denken geweest. Iedereen in Frankrijk spreekt over verschil. Voor ons is het een concept zonder betekenis geworden. Om met de woorden van Virginia Woolf te spreken, we kunnen niet zeggen wat verschil is, voordat vrouwen het uitgewerkt hebben, letterlijk en figuurlijk. Laat vrouwen eerst spreken, laat vrouwen produceren, laat vrouwen schrijven wat ook maar in hen opkomt. Dan kunnen we achteraf vaststellen of zo'n verschil nu echt bestaat, of dat het alleen een mythe is, verzonnen door een patriarchale kultuur.

*Brigitte Lohmond / (Nouvelles) Questions Féministes /
Frankrijk*

Ik zal een kleine en korte geschiedenis van *Questions Féministes* en *Nouvelles Questions Féministes* (QF en NQF) vertellen. QF werd in 1977 opgericht en er waren acht nummers gepubliceerd vóór 1980, toen een splitsing in het kollektief plaats vond naar aanleiding van de kwestie van het radikaal lesbianisme. Een deel van het oude kollektief vertrok, en het overige deel ging door, zij het onder een nieuwe naam: *Nouvelles Questions Féministes*. NQF heeft 300 à 400 abonnees en een oplage van 1000. Het eerste nummer, in maart 1981, verklaart de positie van dat deel van het kollektief dat gebleven is, en bevat alle teksten rond dit debat.

Het redactioneel van dit eerste nummer getuigt duidelijk van een radikaal-feministische stellingname. Het gaat om een radikaal feminisme dat opgebouwd is uit een niet gesloten theorie, die bezig is zichzelf te vormen rondom het begrip sekse-klasse. Vrouwen zijn verenigd in eenzelfde onderdrukking en behoren tot dezelfde sekse-klasse. Mannen en vrouwen behoren tot twee verschillende klassen. Vrouwen zouden zich op straffe van klasse-verraad niet met mannen moeten inlaten. Eén van de doelen van het tijdschrift is een theorie op te bouwen en met het oog daarop eerste het naturalisme en de naturalistische ideologie aan te vechten. Ook wil het tijdschrift de concepten van verschil als verschil tussen mannen en vrouwen analyseren en aanvechten. Zeer interessant vond ik de opmerking van Michèle Barrett over de twee betekenissen van deze term. Het concept verschil is altijd gevat in een hiërarchie. In het redactioneel van het eerste nummer wordt gesteld, dat het sociale bestaan van mannen en vrouwen totaal niet afhankelijk is van het natuurlijk man-zijn of vrouw-zijn, of van hun anatomie. Het voornaamste punt in onze politiek betreft de poging om de algemene kategorisering van vrouwen te dekonstrueren.

Tot nu toe zijn acht nummers van NQF verschenen, en ieder nummer had een eigen thematiek, bijvoorbeeld seksuele slavernij of de staat. Vele feministen in Frankrijk vinden het tijdschrift akademies of intellectueel, terwijl – net als Paola over *Memoria* vertelde – juist de academiese kringen het een feministies en militant blad vinden. Hoofdzaak is dat het tijdschrift bedoeld en opgezet is om een functie voor de feministiese beweging te vervullen. Het is er ten nauwste mee verbonden en het is er een uitdrukking van.

Sylvia Lammers / Tijdschrift voor Vrouwenstudies / Nederland

De kwestie van het verschil en de gelijkheid is niet het onderwerp of het thema van vrouwenstudies: het is meer een manier van kijken naar de ontwikkelingen binnen vrouwenstudies, een manier om ze te ordenen.

In het eerste nummer van ons tijdschrift is de kwestie al aanwezig, zij het impliciet. In een artikel wordt het konservatisme van het zogeheten 'Nieuw Feminisme' gekritiseerd. Deze vrouwenorganisatie uit de jaren dertig beweerde, dat er natuurlijke verschillen tussen mannen en vrouwen bestaan, waar de traditionele rechten, plichten en taken van mannen en vrouwen uit voort zouden zijn gekomen. In datzelfde nummer verschijnt ook een kritiek op het concept van de androgynie. Daarin wordt gesteld, dat het te voorbarig zou zijn om de sekseverschillen te willen oplossen in een synthese in androgynie. Immers, daarmee wordt alles wat specifiek zou kunnen zijn voor vrouwen genegeerd, voordat het de kans zou hebben zich te manifesteren. Dit artikel refereert dus aan een verschil tussen de seksen, dat eerst erkend zou moeten worden. Opvallend genoeg doet de redactie geen poging een verband aan te geven tussen de beide artikelen. Dit is in zoverre te begrijpen, dat het tijdschrift zich destijds opvatte als een platform, dat de functie had te laten zien wat binnen vrouwenstudies gaande was. De laatste jaren is de lijn van het tijdschrift drasties veranderd. In plaats van slechts een platform te zijn – wat voor een deel nog steeds zo is – heeft het tijdschrift zich een eigen identiteit verschaft, die vooral in de redaktionelen van de verschillende themanummers tot uitdrukking is gekomen.

Een tweede ontwikkeling betreft de kwestie van de verhouding tussen vrouwenstudies en vrouwenbeweging. In het eerste jaar wordt deze relatie opgevat als een verschil, een polarisatie, dat wil zeggen: vrouwenstudies en vrouwenbeweging worden gezien als tegenovergestelden. Veel auteurs stellen zich ten doel vrouwenstudies en vrouwenbeweging meer aan elkaar gelijk te maken door de één in dienst van de ander te stellen, en wel vrouwenstudies in dienst van de vrouwenbeweging. In deze problematiek heeft een verschuiving plaatsgevonden. Vrouwenstudies worden nu eerder gezien als deel van de vrouwenbeweging. Maar daarbij moet wel aangetekend worden dat er niet zoiets bestaat als dé vrouwenbeweging of dé politiek van de vrouwenbeweging. Er bestaan vele vrouwenbewegingen en evenzovele strategieën. De idee van gelijkheid en verschil past niet meer in het patroon van vrouwenstudies als tegenovergestelde van de vrouwenbeweging.

Ten derde is er de kwestie van de multidisciplinariteit. In het begin overheerst de gedachte dat de verschillende wetenschappelijke disciplines

aan elkaar gelijk zijn, voor zover zij ieder een stukje konden toevoegen aan het beeld, dat de vrouw zou voorstellen. En wat nu duidelijk is geworden, is dat de disciplines in zichzelf niet eens een eenheid vormen, laat staan dat ze met elkaar in staat zouden zijn de vrouw als een eenheid te konstrueren.

Tenslotte wil ik de kwestie van het specifieke van vrouwenstudies aan de orde stellen, dit wil zeggen waarin zij zich onderscheidt van de traditionele wetenschappen. In eerste instantie werd deze vraag gesteld in termen van methodologie. Er zou een specifiek vrouwelijke, kwalitatieve onderzoeksmethode zijn. Inmiddels heeft de vraag ook betrekking op het object of de problematiek van vrouwenstudies. Je kunt niet zeggen dat vrouwenstudies een specifieke onderzoeksmethode heeft, noch dat zij een specifiek studie-object, vrouwen, heeft. Je kunt slechts stellen dat een centrale, globale problematiek binnen vrouwenstudies bestaat, namelijk die van de sekseverschillen. In deze kontekst is de vraag gesteld of het mogelijk is om de identiteit van vrouwenstudies te baseren in een alles omvattende, algemene theorie over vrouwelijkheid. In de tijdschriftredactie bestaat algemene overeenstemming dat zo'n theorie niet bestaat. Het is moeilijk om algemene uitspraken te doen over het specifieke van vrouwenstudies. Misschien is het meest typerende of eigene van vrouwenstudies én van de vrouwenbeweging het dilemma waarin wij ons bevinden: 'vrouwenstudies', 'vrouwenbeweging', maar wat zijn vrouwen eigenlijk? Wat het specifieke van vrouwenstudies uitmaakt en wat het gemeenschappelijk element is in alle diversiteiten en variëteit is bij uitstek een politieke kwestie.

Marianne Schuller / Duitsland

Ik wil een korte karakterschets geven van de situatie van vrouwenstudies in Duitsland. De vrouwenbevrijdingsbeweging of feministiese beweging bevindt zich al enige tijd in een crisis. Vrouwencentra zijn naar de achtergrond verschoven. Er bestaat nauwelijks meer een theoretiese en politieke kern waaraan de vrouwenbeweging zich in enige mate van zelfvertrouwen toetsen kan.

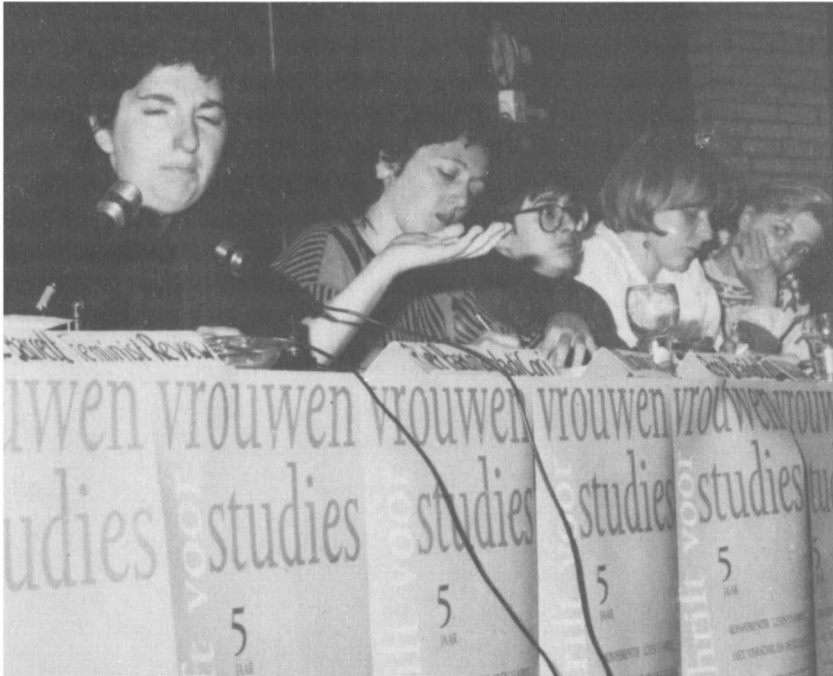
Grofweg kan de situatie als volgt beschreven worden. Enerzijds hebben vrouwenstudies een studie-object, het cultureel gedefinieerde onderwerp 'vrouw'. Anderzijds zijn vrouwenstudies synoniem met een theoretiese methode, die zichzelf tot taak gesteld heeft om een konstruerend proces van de sociaal-symboliese orde te dekonstrueren, voorzover het een tweedeling in de seksen, een tweedeling van mannen en vrouwen, produceert. Uitgangspunt voor deze methode zijn niet alleen de sociaal-

kulturele verschillen tussen mannen en vrouwen, tussen de een en de ander die buitengesloten of komplementair is. Eerder is het zo, dat deze methode het binaire verschil opheft ten gunste van de theoretische constructie, die zelf differentieel is, en die de orde van de ene, de oorspronkelijke, de vader, de erfgenaam, het woord, de betekenis, het onderwerp of hoe je het ook noemen wilt, verstoort. Ik mag aannemen dat iedereen begrijpt dat deze werkwijze ook zo zijn vaders heeft: Marx, Freud en de hele keten van post-strukturalisten. Maar of nou bijvoorbeeld Julia Kristeva een dochter genoemd kan worden, dat waag ik te betwijfelen.

Vaak wordt deze decentralisatie gezien als een crisis, als teken van verval, neerval, en toch kan ik niet meegaan met deze klaagzang. Integendeel: mij lijkt dat deze crisis ons de gelegenheid verschaft om deze ideologie juist te verlaten, om een bom te leggen onder het feminisme als wereldbeschouwing. Dat wil zeggen als een gesloten systeem, georiënteerd op tevoren vastgestelde betekenis concepten. Het is een systeem dat slechts met de grootste moeite zijn logocentrische afstamming ontkennen kan. Het feminisme zou precies die concepten moeten ondergraven waar het zijn identiteit aan ontleent. In die zin lijkt mij de decentralisatie van het feminisme of de vrouwenbeweging – een productief proces.

Maar tegelijkertijd is een re-centralisatie begonnen, bijvoorbeeld de institutionalisering van vrouwenstudies. Op traditioneel politiek nivo kan eigenlijk geen bezwaar gemaakt worden tegen deze vorm van re-centralisatie. Het is buiten kijf dat het een recht van vrouwen is om zichzelf een positie te veroveren binnen de structuur van de maatschappij. Maar op zich is dit nog geen bijdrage aan een transformatie van de maatschappijstructuur. Daarom zou dit proces tegelijkertijd moeten worden begeleid en worden tegengewerkt door een theorie en een praktijk die – net als vrouwelijkheid – altijd ergens anders zijn dan waar ze opereren.

Dit betekent bijvoorbeeld dat het terrein van vrouwenstudies op geen enkele wijze genoeg heeft aan een referentie aan het object 'vrouw'. Het zou eerder zo moeten zijn, dat het zichzelf ontwikkelt tot een methode die opnieuw de konstitutie van dit object rekonstrueert, en tijdens dat proces niets heel laat van dat object. Wanneer je een oud gezegde omdraait, zou je kunnen zeggen: we willen alles behalve datgene wat al bestaat, we willen zelfs meer, namelijk wat nog niet bestaat.



Paola Di Cori, Rosi Braidotti, Brigitte Lohmond, Sylvia Lammers en Marianne Schuller

Het forum discussieert

Riet Paasman (voorzitter): *Ik zou de panelleden willen vragen te reageren op de introdukties van de andere leden en ons te vertellen wat zij daarin het meest verrassend vonden. Naar mijn idee zijn er belangrijke verschillen in de politiek van de diverse tijdschriften. Deze procedure zou dus een vruchtbare start van de discussie kunnen zijn.*

Rayna Rapp: Wat mij opviel was dat er zoveel gemeenschappelijkheid en overeenkomst is, zeker wanneer je de diversiteit van het werk in oogenschouw neemt. Wat onze onderlinge verschillen betreft, denk ik dat een deel van onze discussie zou moeten gaan over de invloed van nationale achtergronden. Daar zitten twee aspecten aan. Ten eerste: het algemeen politieke spektrum en de geschiedenis die ons gevormd hebben. De uitspraak dat je voor of tegen socialisties feminisme, of voor of tegen radikaal feminisme bent, heeft per land een totaal verschillende betekenis. In de Verenigde Staten bestaat geen geïnstitutionaliseerd politiek links: het is niet te beschrijven hoezeer politiek links er afwezig is als onderdeel van

de politieke cultuur. Wij hoeven dus in eerste instantie niet te reageren op politiek links, maar daar staat tegenover dat we verschrikkelijk verarmd zijn: we moeten telkens weer opnieuw het wiel uitvinden. Ook maakt het nogal wat uit of we praten over de politiek van de sociaal-demokraten in de noord-europese landen of – laten we zeggen – een land als Italië. Als we niet refereren aan die nationaal-politieke cultuur kunnen wij onze verschillen niet best begrijpen.

Mijn tweede punt is, dat er meer bestaat dan alleen de franse feministische theorie. In bepaalde opzichten zijn wij, zoals we hier zitten, een geheel van netwerken. We gebruiken elkaars theoretische tradities, we pakken er iets uit wat ons van pas komt en gebruiken het vervolgens in een geheel ander verband. Maar deze theorieën hebben in de verschillende landen totaal andere betekenissen. Die moeten eerst vastgesteld worden, voordat we kunnen begrijpen waarom we sommige wel en andere niet aksepteren. Wat zijn daarvan de implicaties voor de theorievorming binnen vrouwenstudies of voor onze theoretische positie met betrekking tot de politiek.

Paola Di Cori: Zoals Rayna al zei: waarschijnlijk hebben we uiteenlopende antwoorden vanwege onze verschillende achtergronden. En waarschijnlijk geldt hetzelfde voor iets als kulturele opvattingen over verschil en gelijkheid. Om een voorbeeld te noemen. In Italië willen een heleboel mensen die bij vrouwengeschiedenis betrokken zijn vrouwengeschiedenis niet als een apart terrein zien: ze willen niet voor feministische tijdschriften schrijven, ze willen in de academische tijdschriften publiceren. Vrouwengeschiedenis moet nog steeds verkocht worden in een land als Italië waarin de politieke traditie van links zo sterk is geweest, dat de vrouwenbeweging letterlijk gestart is met de uitspraak dat vrouwen überhaupt geen geschiedenis hebben. Dit was het eerste statement van de italiaanse vrouwenbeweging, omdat geschiedenis gelijk stond aan de politieke interpretatie van de kommunistische partij en de marxistische traditie van het zogenaamde 'vrouwenvraagstuk'.

Riet Paasman: *Wanneer je een buitenlands artikel gebruikt, dan komt dat in een politieke kontekst te staan die tamelijk kan verschillen van de oorspronkelijke. Zou dit van invloed kunnen zijn op de theoretische en politieke richting van het betreffend tijdschrift of het soort vrouwenstudie?*

Judith Walkowitz: In plaats van te praten over de specifieke konsekwenties van het ontwikkelen van een theorie, of over de bewerking van een theorie

die uit een andere politieke kontekst stamt, zou ik liever de vraag willen verleggen naar: wat is eigenlijk precies het terrein en de inhoud van het feminisme? We moeten ons realiseren dat er verschillende feminismen bestaan, en dat zij ontstaan zijn in verschillende nationale konteksten. Wanneer we ons buiten de Verenigde Staten of Europa begeven, zou dan de politieke cultuur van de Derde Wereld vanzelfsprekend een andere en vernieuwde vorm van feminisme opleveren? Welke zijn de implicaties van de uitspraak dat er nationale verschillen in de feministiese theorie bestaan? Hoever kunnen we daarmee gaan, of is er toch een soort van gemeenschappelijke kern in deze verschillen, waarop wèl eenheid bereikt kan worden? Wat valt buiten het feminisme? En wat is een vrouwenbeweging die niet feministies is?

Rosi Braidotti: Is een idee dat uit Frankrijk komt bruikbaar in de Verenigde Staten? Persoonlijk zie ik daar geen probleem in. Ik bedoel, per slot van rekening leven wij – mensen van de 20ste eeuw – in een soort symbolies systeem waarbinnen ideeën konstant cirkuleren. Wat is het verband tussen nationalisme en theorie? Zou iemand mij dat alsjeblieft kunnen uitleggen?

Een veel belangrijker vraag voor mij is de kwestie van de onwennige houding van vrouwen tegenover theorie. Het is toch waar dat welke theorie dan ook vrouwen in feite vreemd is, vooral feministiese vrouwen.

Michèle Barrett: De overeenkomsten die bestaan tussen de hier vertegenwoordigde tijdschriften en het soort mensen dat deze vertegenwoordigen, lijken mij van groter belang dan de verschillen. Dit panel heeft heel duidelijk een specifieke samenstelling wat betreft klasse en etniciteit; alle vrouwen hier hebben een bepaalde scholing en waarschijnlijk de daarbij behorende intellectuele en professionele praktijk. In ieder geval is het zo dat in Engeland heftige debatten gaande zijn, waarbij een tijdschrift als *Feminist Review* – laat staan een als *m/f* – afgeschilderd worden als te akademies of te intellectueel, of als volledig afgescheiden van een groot deel van de vrouwenbeweging. Persoonlijk denk ik dat we een ontzettend klein deel van de vrouwenbeweging of het feminisme in onze landen vertegenwoordigen. Alle hier vertegenwoordigde tijdschriften horen thuis in een zeer specifieke sociale kontekst.

Elisabeth Cowie: Niet dat ik het oneens ben met wat Michèle gezegd heeft, maar ik zou het specifieke van iemands politieke gemeenschap en de situatie waarbinnen iemand een bepaalde politiek moet maken, toch niet willen onderschatten. Wat de theorie betreft, schuilt er mijns inziens gevaar

in het overnemen van theorieën van het ene land naar het andere. Theorieën zijn ideële objecten, zij hebben geen bestaan buiten het totaal van omstandigheden waarbinnen zij geproduceerd zijn, gelezen, aangehoord en bekomentarieerd worden. Daarbinnen bestaan zij inderdaad als een intellectuele activiteit.

Zaal: Ik heb een vraag voor Rosi Braidotti. Ik wil weten waarom jij denkt dat theorieën zo vreemd zijn aan de vrouwenbeweging. Als je de theorie in de prullebak gooit, houd je volgens mij alleen maar de waarheid als alternatief over, en de waarheid staat bijna gelijk aan godsdienst. Mijn tweede opmerking is, dat ik aan Sartre moest denken toen Michèle sprak over het verschil tussen *Feminist Review* en de 'basis' van de vrouwenbeweging. Op oudere leeftijd was Sartre behoorlijk teleurgesteld over zijn onvermogen om nog met 'gewone' mensen te communiceren.

Michèle Barrett: Wat ik probeerde te zeggen was dat wij, of *Feminist Review*, een heel specifiek gebied vertegenwoordigen, en dat er andere richtingen zijn binnen de vrouwenbeweging, die minstens zo gearticuleerd zijn, of voorzien van eigen publikatiekanalen. Ik denk dat we dat niet moeten vergeten.

Rosi Braidotti: Ik heb nooit beweerd – echt niet – dat vrouwen vreemd staan ten aanzien van theorie. Ik maakte alleen een onderscheid tussen het ideologische en het conceptuele. Het probleem in de verhouding van vrouwen tot theorie bestaat voor mij op conceptueel nivo, en daarom denk ik, dat de psychoanalyse nuttig kan zijn bij het uittesten en onderzoeken van datgene wat nou juist die verhouding tussen vrouwen en theorie zo uitzonderlijk maakt. Maar ik ben het niet eens met Michèle, als zij zegt dat het ongemak van vrouwen met theorie herleid kan worden tot de sociale of klasse-konditionering. Tenminste, ik vind van niet. Waar gaat het om in de relatie van vrouwen tot theorie en hoe kunnen we daarmee omgaan?

Judith Walkowitz: Rosi, je zei, dat de moeilijkheden die vrouwen ondervinden bij het gebruik en het hanteren van theorie, volgens jou geen sociale kwestie is, maar veeleer iets dat via de psychoanalyse onderzocht kan worden. Hoe weet jij dat het niet een sociale kwestie is, en hoe test je deze hypothese?

Rosi Braidotti: Ik heb niet gezegd dat het géén sociale kwestie was: ik zei dat deze niet gereduceerd kon worden tot sociaal-kulturele konditionering alleen. Als feministe die actief is op het gebied van de theorie stel ik mezelf telkens weer de vraag wat het precies betekent om met theorie bezig te zijn. Wanneer ik me enigszins vinden kan in de psychoanalyse, dan heeft dat met deze zeer persoonlijke vraag te maken. Ik ben niet tevreden met enkel sociaal-kulturele verklaringen. Voor een deel kloppen ze, maar wat zegt dat. Ik betwijfel zelfs of wij aan deze tafel allen afkomstig zijn uit middle-class bourgeoisfamilies.

Michèle Barrett: Je kunt een sociaal-kulturele verklaring hebben voor de vraag waarom vrouwen het zo moeilijk vinden om met begrippen die een zekere afstandelijkheid hebben om te gaan, zonder dat je het gehele probleem meteen reduceert tot sociale klasse.

Riet Paasman: *Ik zou graag de discussie terug willen brengen naar de politiek van de tijdschriften. Op basis waarvan wordt er een keuze gemaakt voor bepaalde artikelen; wanneer en waarom worden bepaalde vraagstellingen binnen vrouwenstudies in de tijdschriften geïntroduceerd? Heeft dit te maken met deze politieke of sociale kontekst? Opmerkelijk is bijvoorbeeld, dat de twee vertegenwoordigsters van de franse tijdschriften niet veel zeggen over het franse denken.*

Rosi Braidotti: Ik denk dat er inderdaad een ernstig probleem is met betrekking tot de export van de franse filosofie, het franse denken en het franse feminisme. De reden waarom de Amerikanen daarin zo geïnteresseerd zijn, heeft waarschijnlijk te maken met de verschillen in positie van intellectuelen in de twee landen. Wat specifiek is in het franse denken – ik spreek nu als een buitenlandse feministe die in Parijs woont – is dat zeer veel intellectuele en kulturele activiteiten zich buiten en los van de universiteiten afspelen. Dit is heel tekenend voor de franse cultuur; het bestaat niet echt binnen de angelsaksiese, waar de intellectuelen min of meer vanzelfsprekend akademies gevormd of gebonden zijn. In Frankrijk kun je intellectueel zijn zonder universitaire achtergrond. Misschien is dit wel een reden waarom er iets speciaals zit in het franse denken.

Rayna Rapp: Wat je nu zegt, Rosi, is in tegenspraak met wat je eerder zei: dat we in een internationaal symboliese wereld leven. Elisabeth wees in dit verband op het specifieke van de theorie. Ik denk dat het franse feminisme en de franse intellectuele traditie in het algemeen opgepikt

werden door een speciale groep mensen, bijna allemaal akademies geschoold en werkzaam in specifieke takken van de geesteswetenschappen. Om precies te zijn: het werd ingezet tegen de hegemoniale krachten van de sociale wetenschappen, die het voortouw namen in de ontwikkeling van het amerikaans hegemoniaal denken van na de Tweede Wereldoorlog.

De extreme gefascineerdheid door het franse denken geldt zeker niet voor de vrouwenbeweging als geheel. Het is vooral aanwezig onder die feministen die zeer sterk verbonden zijn met bepaalde disciplines binnen de universiteit. Daar heb ik niets op tegen, maar ik denk dat we beter kunnen bekijken hoe deze gebieden zelf weer onderdeel zijn van een breder systeem van institutionalisering van een anti-materialisme, dat parallel loopt aan de afbraak van de hegemonie van de burgerlijke sociale wetenschappen. En het is een zeer ingewikkeld scenario om daarin Foucault, Donzelot of Lacan te passen.

Saskia Grotenhuis: Dat begrijp ik niet helemaal. Ik krijg de indruk dat wat grofweg het franse denken genoemd wordt, geassocieerd wordt met het niet-politieke. Wanneer jij het daarentegen hebt over materialistische theorieën, stel je dat zij wèl met het politieke te maken hebben. Ik denk dat één van de belangrijke zaken binnen vrouwenstudies op dit moment is, dat er een scheiding in ideeën aan het ontstaan is over wat nu precies politiek is. Hoe verbind je het denken over verschillen met het feministies marxisme? Is feministies marxisme politiek alleen vanwege het marxisme, en zo ja, hoe kan het cultureel feminisme zich dan een politieke status verwerven?

Rayna Rapp: Ik spreek nu voor mezelf, als Rayna Rapp. Ik weet zeker dat de mensen die *Signs* opgericht hebben, het totaal niet met deze beweging eens zouden zijn. Zij dachten dat nieuw onderwijs en onderzoek over vrouwen kon ontstaan zonder zelfs maar het woord feminisme te gebruiken, omdat je gemakkelijker in het wetenschappelijk vertoog geïntegreerd kon worden zonder het woord feminisme. Om te denken dat dat alles op a-politieke wijze gedaan kan worden, dat is nou typies voor het Amerikaanse intellektualisme uit een bepaalde periode van de geschiedenis. En daar heb ik afstand van genomen.

Wat ik bedoel is niet dat de franse feministiese theorie a-politiek is, het is zwaar politiek geladen, maar we zouden moeten proberen deze in een kontekst te gebruiken, waarbinnen de politisering altijd een belangrijk streven van de universiteiten is geweest. Dat is ook het probleem met de manier waarop het geïmporteerd werd. Niet de theorie als zodanig is

problematis, maar de aspecten die eruit werden gepikt en gebruikt werden om een bepaald soort feminisme binnen universitaire kringen aanvaard te krijgen.

Judith Walkowitz: Ik wil met kracht het feit herhalen dat ik het had over het gebruik van post-structuralistische theorieën in de Verenigde Staten en hun politieke kontekst aldaar.

Het is niet geïntroduceerd met de bedoeling een nieuwe vorm van politiek in de feministiese discussie te brengen, maar in een vage en afstandelijke verhouding tot de politiek. Hoewel *Signs* enkele van de vroege geschriften van Cixous en Kristeva publiceerde, is in de VS het merendeel van hun artikelen verschenen in de meer algemene tijdschriften als *Yale French Studies*. En dat blad valt echt niet van revolutionaire gedachten en praktijken te betichten.

Brigitte Lohmond: We maken een fout als we het franse feminisme en het franse denken in één adem noemen. Lacan, Foucault enzovoort zijn franse denkers, maar zij zijn niet het franse feminisme. Hun werk is voor ons gemakkelijk toegankelijk, omdat zij in het frans schrijven. Sommige vrouwen maken van dit werk gebruik, andere weer niet. In ieder land bestaat een speciale politieke en sociale kontekst, maar ik denk dat het feminisme in het Westen, zelfs wanneer de termen en de taal die we hanteren niet exakt dezelfde zijn, zich bezighoudt met een bepaald soort en eenzelfde soort debat. Zowel in Amerika, Engeland, Frankrijk als Italië is er een debat gaande tussen drie grote stromingen binnen de vrouwenbeweging: het kultureel-feminisme, het socialisties-feminisme en het radikaal-feminisme. Deze drie zie ik in iedere westerse vrouwenbeweging, en dat overstijgt de sociale kontekst. Een ander debat dat binnen alle vrouwenbewegingen woedt, is dat over heteroseksualiteit en lesbianisme. Dus wanneer er verschillen bestaan tussen de panelleden – omdat we niet dezelfde posities in deze debatten innemen – dan zijn het niet alleen sociale of kulturele verschillen, maar ook politieke.

Rosi Braidotti: Ik heb het nooit gehad over een internationaal symboliese wereld; ik zei, dat er op conceptueel nivo problemen waren in de verhouding van vrouwen tot het symboliese, maar dat is dus een conceptueel probleem. Ik denk dat op ideologies, politiek nivo vrouwen echt fantasties dapper zijn. Elk soort discussie wordt aangegrepen om de feministiese issues boven tafel te krijgen. Mijn verhouding tot de theorie op politiek nivo is heel simpel, zij is gebaseerd op verraad: pak wat je pakken kan –

als je het gebruiken kunt – en maak dat je weggomt. Dat vind ik de enig mogelijke strategie als je je als feministe met theorievorming bezighoudt. Dus er is een onderscheid tussen het politieke en het conceptuele.

Mijn tweede punt gaat over het franse feminisme. Ik ben het niet met je eens, Brigitte, als jij zegt dat dat wat interessant is in het franse denken – Lacan, Derrida – niet relevant zou zijn voor het feminisme. Je kunt niet ontkennen dat deze denkers op een zeer bepaalde manier wel degelijk interessant zijn, en dat zij voor het feministies debat bijzonder verhelderend kunnen zijn. Het is post-histories-materialisme, en zoals we bij *Cahiers du Grif* schertsend zeggen: we geloven niet in histories materialisme, wij geloven in hysterics materialisme. Maar het is voor ons een manier om onze verhouding tot deze dubbel-binding – het sociale en het kulturele tegenover het lijflijke en het anatomiese – opnieuw te bekijken. Deze manier van kijken kan ons helpen uit de discussie te komen, doordat zij laat zien dat het verschil tussen het sociale en het biologiese wellicht minder scherp is dan we denken.

Paola Di Cori: Het lijkt mij dat hier steeds gerefereerd wordt aan bepaalde disciplines, vooral aan filosofie, linguïstiek en literatuurkritiek. Ik zou dus zeer voorzichtig willen zijn met het maken van al te grove generalisaties over de rol of de invloed van de franse theorie op de algemeen feministiese theorie. Historici, sociaal-historici, etno-historici en sociaal-antropologen bijvoorbeeld hebben nooit veel baat gevonden bij de franse theorie. Het is van belang te begrijpen hoe kulturele trends elkaar in dezelfde periode overlappen. De sociale antropologie, en enkele feministies antropologiese stromingen uit Cambridge en Oxford in het bijzonder hebben een zeer belangrijke invloed gehad op het debat over sekse-identiteit en op het hele debat over cultuur versus natuur. Een aantal recente benaderingen binnen de antropologie, maar ook in de sociale geschiedenis – beide afkomstig uit de VS – vind ik ontzettend interessant in dit verband.

Elisabeth Cowie: Het onderscheid dat zojuist is gemaakt tussen franse theorie en frans feminisme, is belangrijk. Maar tegelijkertijd bracht het me op iets anders: het gebruik van theorie überhaupt. Het lijkt mij, dat je theorie gebruikt in relatie tot iets anders. Hoe denken wij over theorie als een stuk gereedschap? Ik denk niet dat de vergelijking van theorie als gereedschapskist helemaal opgaat; maar toch, theorie moet gebruikt worden en het is van belang te weten waarvoor en in welke kontekst we haar gebruiken. Aan de ene kant gaat het debat over het gebruik van theorie, maar aan de andere kant komt het steeds weer terecht bij de theorie zelf.

Rosi Braidotti: Ik denk dat de kwestie van legitimatie van de keuze voor en het gebruik van een theorie voor mij verbonden is met, zoals ik eerder zei, de conceptuele kant ervan. Daar zit een probleem: wát zoeken vrouwen als ze op zoek zijn naar een rechtvaardiging voor hetgeen zij denken.

Elisabeth Cowie: Ik was niet op zoek naar een rechtvaardiging voor wat we denken. Ik zocht naar een argument dat rechtvaardigt en dat tegelijkertijd macht en effect kan hebben binnen de discussies waarin ik het gebruiken wil. Bijvoorbeeld: de nieuwe belastingwet op de tweeverdieners in Nederland. Deze specifieke praktijk roept een aantal problemen op: wat zijn belastbare eenheden, wat is een huwelijk, wat verstaan we onder een huishouden enzovoort. Het feminisme heeft in deze kwestie tal van vragen en het neemt daarin een positie in. Maar hoe moet ik me deze positie indenken, wanneer er enerzijds iets redelijk progressiefs wordt ingevoerd, dat anderzijds behoorlijk problematisch is. Dus ik ben niet op zoek naar een legitimatie. En ik weet ook niet zeker of ik de waarheid hebben wil. De waarheid is zo absoluut. Ik denk dat we ons moeten bezighouden met de reële omstandigheden, met de materialistische voorwaarden. Daar gaat het op dit moment om. Daarvoor moeten we argumenten hebben en daarbij zou de theorie van dienst kunnen zijn.

Marianne Schuller: Ik denk dat er hier een misplaatst onderscheid gemaakt wordt tussen het materialisme en het marxisme enerzijds en de post-moderne theorievorming anderzijds. Deze in feite valse alternatieven zijn zeker een probleem op het nivo van de receptie van theorieën. Maar we zouden ons moeten afvragen of het projekt van de modernen, of we dat nu willen of niet, misschien inderdaad niet al afgebrokkeld is. Misschien hebben we sowieso al niet meer de keuze om te beslissen voor de modernen of voor de postmodernisten. Wellicht zijn we in een historische periode beland waarin deze breuk zich allang voltrokken heeft, en is het nog slechts een ideologisch concept om aan het projekt van de modernen vast te houden. Als dat zo is, dan geloof ik dat er een verband bestaat tussen het opkomend feminisme of de feministische theorievorming en de afloop van het projekt van de modernen. Dat is ook de reden waarom ik geloof dat het überhaupt weinig zin meer heeft om uit te gaan van de oude alternatieven, namelijk dat je of marxiste bent of je bindt aan de post-structuralistische concepten.

Michèle Barrett: Ik wil terugkomen op de opmerking die Saskia maakte over de definitie van wat politiek is. De veronderstelling bestaat, dat je wanneer je spreekt over kulturele processen, een onderscheid maakt tussen

het kulturele en het politieke. Maar het is mijns inziens van het grootste belang te weigeren dit onderscheid te blijven hanteren. Ik denk dat het één van de redenen is waarom de hedendaagse franse theorieën zo belangrijk zijn. Toen Julia Kristeva vorig jaar in Londen was, schijnt ze gezegd te hebben, dat zij zich uit de politiek aan het terugtrekken was. Vervolgens sprak ze over de liefde. Naderhand werd er gesproken over het feit, dat liefde zelf al politiek is, en dat het weinig vruchtbaar is een dergelijk onderscheid te maken. Om politiek op een dergelijk traditionele, alledaagse en tot de openbare sfeer beperkte manier te definiëren...

Wat volgens mij zo interessant is aan een persoon als Julia Kristeva is de politieke dimensie van wat ze zegt, en in het bijzonder de verandering in wat ze tegenwoordig zegt, vergeleken bij wat ze zei in de eerste helft van de jaren zeventig. Er bestaat een zogenaamd wetenschappelijke nieuwe vrouwelijkheid, waaraan uiterst intellektualistische en theoretische apologeten hun naam hebben verbonden. Volgens mij is juist dit het politieke van wat daar na afloop van de lezing van Kristeva werd bediscussieerd.

Ik denk dat het ontzettend belangrijk is om die scheiding tussen het politieke en het kulturele niet te maken. Maar dat brengt een volgende vraag met zich mee. Zelfs wanneer we akseptereren dat alle zaken op zich politiek zijn, zijn sommige zaken toch politiek belangrijker dan andere. Hoewel ik het heel belangrijk vind dat op scholen Shakespeare en Jane Austen behandeld worden – misschien zelfs door feministische leerkrachten – vind ik toch dat er verschil aangebracht kan worden in politieke prioriteit als het gaat om de vraag waar je de nadruk op wilt leggen. Op dit punt ben ik geneigd om een meer traditionele, materialistische positie in te nemen.

Saskia Grotenhuis: De bedoeling van de vraag die ik eerst stelde, was om na te denken over het onderscheid dat zo makkelijk gemaakt wordt tussen datgene wat zogenaamd politiek is, en dat wat kultureel heet. Volgens mij komen de meer open vragen voor vrouwenstudies – welke betekenis hebben de verschillen tussen de seksen, in plaats van: wat is ongelijkheid of onderdrukking, bijvoorbeeld – vooral aan de orde binnen de literatuur en de film.

Naar mijn idee worden op economische vragen en op vragen met betrekking tot de positie van vrouwen op het werk en in het gezin gemakkelijker de ongelijkheids-koncepten en de reeds bekende sociale theorieën toegepast. Ik denk dat we de nieuwe vragen verder moeten onderzoeken en deze produktiever moeten maken voor die gebieden die er soms buiten dreigen te vallen.

Judith Walkowitz: Eerder vroeg Saskia mij welke de implicaties waren van de uitspraak dat er een wereld bestaat achter de tekst; gaf ik daarmee de voorkeur aan een zeker soort materialistische analyse en politiek? Ik zou het willen omdraaien: ik vind het problematiek te zien wat hier op deze conferentie gebeurt als men probeert de post-structuralistische analyse die voor de literatuur gebruikelijk is, ook van toepassing te laten zijn op de wereld van economie en arbeid. Gaan we erop vooruit als we die analyse uitbreiden naar een fenomeen dat we dan vervolgens benoemen als sociale tekst? Zullen de materiële wereld of de politieke problemen verhelderd worden als we de post-structurele analyse ook gebruiken op die terreinen die gewoonlijk behoren tot die van de sociale wetenschappen? Bij het horen van die analyse werd ik niet echt optimistisch over dat project.

Zaal: Ik heb het idee dat het typisch voor Nederland is om theorieën van andere landen over te nemen. Ik vind zelf, dat dat ook politieke consequenties heeft. Wat betekent het wanneer theorieën gewoon overgenomen worden van andere landen en niet direct aansluiten bij de theorievorming in Nederland?

Sylvia Lammers: Ik denk niet dat het typisch Nederlands is om theorieën uit andere landen te gebruiken. Je kunt Lacan gebruiken om aan te tonen dat een vaststaande mannelijke of vrouwelijke identiteit bestaat, en je kunt hem op een wat kritischer wijze gebruiken. Ik begreep van Braidotti, dat het niet mogelijk is om Lacan in Frankrijk zelf kritiek te gebruiken, aangezien hij daar te dominant is.

Rosi Braidotti: Wat lastig is in het gebruik van Lacan in Frankrijk, is, dat je geen duidelijk onderscheid kunt maken tussen het politieke en het conceptuele, omdat het politieke effect van zijn theorieën overal en altijd zichtbaar is in het leven van alledag. Maar wanneer je zijn tekst leest als buitenlander, dan heb je geen weet van de effecten van zijn school. Wij in Parijs zien deze dagelijks, en dat móet onze houding wel veranderen. Met andere woorden: de verhouding tussen de Franse vrouwenbeweging en Lacans school is rijk, gekompliceerd en fascinerend. En verder moet me van het hart, dat het mij verontrust wanneer gezegd wordt, dat we eerst de context van een theorie moeten kennen voordat we deze kunnen gebruiken, omdat je dan nooit meer welke theorie dan ook gebruiken kunt.

Brigitte Lohmond: Er is altijd een voorwaarde, ook een historische, waaronder een theorie geproduceerd kan worden. En wij allen leven in dezelfde

historische omstandigheden waarbinnen een theorie opgekomen is, dus kunnen we deze theorie rustig gebruiken wanneer deze ons van pas komt.

Michèle Barrett: Ik wilde even terugkomen op het probleem van kulturele versmelting. Wanneer je te ver gaat met theoreties eklekticisme, dan kom je in de problemen. Ik denk dat de idee van pakken wat je pakken kan op zich niet bezwaarlijk is. Een probleem is wel dat concepten nooit op zichzelf staan: wanneer je spreekt over psychoanalytische of marxistische theorieën, dan zijn dat geen geïsoleerde concepten: het zijn concepten die onderling systematies met elkaar verbonden zijn. Het lijkt mij bijvoorbeeld lastig te stellen dat je van de psychoanalytische concepten veel verwacht, als je tegelijkertijd het concept van het onbewuste verwerpt. Wat mij betreft bestaat er zeker een grens met betrekking tot het eklekticisme.

Ik denk dat we beter een open benadering kunnen hanteren en de bereidheid moeten hebben om verschillende theorieën te bekijken. Mijn indruk van de feministische theorie in Nederland en in enkele andere landen is, dat de belangstelling voor verschillende theorieën en voor de publikaties in andere landen groot is. Dat vind ik een gezonde situatie.

Riet Paasman: Ik denk dat we door de discussie wat meer inzicht hebben gekregen in de verschillen tussen de diverse landen en kulturen, en tussen de verschillende tradities binnen vrouwenstudies. Ik dank iedereen voor haar bijdrage.



Rayna Rapp

Antropologie: feministiese methodologieën voor de 'Science of Man'?

De oorsprong van een feministiese antropologie

Antropologen kennen een centrale waarde toe aan de macht van voorvaders, dus ik begin met een verhaal over een voorvader in de antropologie Bronislaw Malinowski, een van de waarlijk grote figuren in de moderne anglo-amerikaanse antropologie. Hem werd, toen hij in Londen in de jaren twintig antropologie doceerde, gevraagd een definitie te geven van het terrein van de antropologie. 'It is the Science of man', schijnt hij gezegd te hebben. 'En hoe zit het met vrouwen?', vroeg een student van achteruit de kollegezaal. 'Ah', was Malinowski's antwoord, 'it is the Science of Man, embracing women.'

Hoe is het met een dergelijke oorsprong mogelijk dat de feministiese antropologie zich in het begin van de jaren zeventig manifesteerde als een van de meest gewaagde richtingen van het feministies denken binnen de sociale wetenschappen? Gegeven het feit dat het 'gewone seksisme' zoals de fransen dat zouden noemen, de kern van die discipline vormt, kun je je afvragen hoe feministiese antropologen van binnen uit een gedegen kritiek hebben kunnen ontwikkelen.

Ongetwijfeld hebben vele bronnen deze recente ontwikkelingen gevoed. Ik zou er drie willen noemen: ten eerste de mobiliserende woede, die onder vrouwen die antropologie studeerden of doceerden z'n kop opstak vanaf het moment dat het feminisme als politieke beweging deel werd van de Amerikaanse politieke cultuur. Want op dat moment moesten we de konfrontatie aan met de nietigverklaring van vrouwen als objecten van wetenschappelijke studie en van onszelf als wetenschapsters.

We kwamen er achter dat het een veronderstelling is, dat mannelijke informanten alle interessante informatie in een bepaalde maatschappij bezitten, dat verwantschap en huwelijkspatronen, vanuit het standpunt van het mannelijk 'ego' worden geanalyseerd, dat hetgeen vrouwen te zeggen hebben tot 'geklets' wordt gemarginaliseerd. En tegelijkertijd werden we ons bewust van de geïnstitutionaliseerde diskriminatie tegen vrou-

wen als onderzoekers en leden van de universitaire gemeenschap.

Een tweede reden waarom zich een feministiese antropologie ontwikkelde is gelegen in de druk die door niet-akademische politieke groeperingen direct op het terrein uitgeoefend werd. Altijd als door politiek actieve vrouwen gevraagd werd naar een verklaring van mannelijke overheersing, stelden orthodoxe marxisten voor om Friedrich Engels te lezen, die de onderdrukking van vrouwen geheel zou verklaren.¹ Wat een handig boek! Ondanks de vele verdiensten ervan diende de gepropageerde politiek van integratie van vrouwenstrijd in klassenstrijd keurig de belangen van die progressieve partijen en bewegingen die hun analyses en strategieën in antwoord op de eisen van feministen niet wilden herzien. In dezelfde periode zijn veel autodidactische feministiese onderzoekers gaan publiceren over de vrouw uit de vroegste tijden. Net als Engels zochten zij naar een gouden eeuw van het vrouwelijk deel van de soort. In de werken van Elizabeth Gould Davis, Evelyn Reed en Helen Diner² werden meeslepende, maar mythise visioenen van vrouwelijke macht gekonstrueerd. Nogal plotseling werd de 'Kwestie van het Matriarchaat' die in de moderne antropologie verondersteld werd dood en begraven te zijn, weer op veel plaatsen in de politieke cultuur opgerakeld en academische antropologen voelden zich er door aangesproken.

Een derde in het oog springende reden van de zo snelle ontwikkeling van de feministiese antropologie was het bestaan van bruikbare concepten binnen het klassieke, antropologische vertoog. Hoewel ik zou zeggen dat deze niet compleet of zelfs onzorgvuldig onderbouwd waren, was er niettemin een grabbelton van concepten reeds aanwezig in het gezaghebbend geheel waarmee wij opgeleid zijn. Ze zijn gebruikt om seksuele symboliek, arbeidsdeling tussen de seksen en sekseverschillen in activiteiten en waarden te beschrijven die onderzoekers in een groot aantal traditionele maatschappijen hebben ontdekt. Ze voorzagen in een minimaal raamwerk waarbinnen wij onze nieuwe, naïeve en politiek beladen vragen over seksuele onderdrukking konden stellen.

In het licht van deze ontwikkelingen is een generatie van 'modern'

1. Eleanore Leacock, 'Introduction', in: Friedrich Engels, *Origins of the family, private property, and the state*. New York (International Publishers) 1972. Nederlandse uitgave: *De oorsprong van het gezin, van de particuliere eigendom en van de staat*, Amsterdam (Pegasus) 1976. De oorspronkelijke Duitse uitgave is van 1884.

2. Elizabeth Gould Davis, *The First Sex*. New York (Putnam) 1971; Evelyn Reed, *Woman's Evolution*. New York (Pathfinder Press) 1975; Helen Diner, *Mothers and Amazons*. New York, Garden City (Anchor Press/Doubleday) 1973.

feministische antropologen begonnen met hun veldwerk en met het herordenen van hun boekenkennis, gewapend met een nieuwe serie vragen.

Nieuwe vragen

In het begin bestond veel van ons werk uit het testen, verwerpen of aanpassen van de klassieke veldwerkmethodes. In de laatste vijftien jaar hebben we zelf heel wat inhoudelijke, op vrouwen gerichte theorieën geproduceerd. In dit proces hebben we geleerd de tot dan toe gebruikelijke werkwijzen te onderzoeken en hun politieke implicaties te benoemen. Ik zal dit toelichten met een paar heel duidelijke voorbeelden:

De aandacht van Sally Slocum voor de arbeidsdeling naar sekse betekende een eerherstel voor de activiteiten van vrouwen in de analyse van de menselijke evolutie.³ De vraag is of zij in haar creatie van 'de Vrouw als Verzamelaarster' als tegenhanger van 'de Man/Mens als Jager' niet de vrouw als essentieel 'natuurlijk', productief en voedend definieerde. Gayle Rubins stoeipartij met de door Claude Lévi-Strauss gekonstrueerde huwelijkssystemen, leidde tot een utopiese oproep de verwantschap af te schaffen.⁴ Haar zeer invloedrijke essay dwong ons onszelf af te vragen: 'wat is sekse/geslacht, en kan het bevrijd worden uit de regels van verwantschap'?

Michelle Rosaldo's analyse van openbare/privé sferen als universeel kenmerk van sociale organisatie had zeer veel implicaties.⁵ Een ervan was dat de huiselijke tradities van vrouwen een herwaarding waard waren. Dit perspectief heeft onder internationale, feministische akademika's de debatten over 'het verschil' direkt doen oplaaien. En een andere implicatie was dat het orthodox-marxistische idee dat vrouwen zouden emanciperen wanneer ze aan de sociale produktie zouden deelnemen, niet toereikend was en misschien niet eens relevant, wanneer niet ook mannen bij de huiselijke activiteiten betrokken zouden worden. De vraag is of deze methodologische ommekeer een histories specifiek moment van de westerse ideologie heeft geromantiseerd door de ervaringen van vrouwen als universeel te beschrijven.

3. Sally Slocum, 'Women the gatherer', in: Rayna R. Reiter (red.), *Toward an anthropology of women*. New York (Monthly Review Press) 1975.

4. Gayle Rubin, 'The traffic in women', in: R.R. Reiter (red.), a.w.

5. Michelle Z. Rosaldo, 'Women, culture and society', in: Michelle Z. Rosaldo & Louise Lamphere (red.), *Women, culture and society*. Stanford, California (Stanford University Press) 1974.

Nieuwe werkwijzen

Uiteraard moesten feministiese antropologen nieuwe werkwijzen – in de meer enge zin van het woord – uitvinden. We hadden nieuwe technieken nodig, of nieuw gereedschap om de informatie over vrouwen te verkrijgen die we wilden. Ximena Bunster en haar kollega's bijvoorbeeld ondernamen een ambitieuze studie naar marktvrouwen in Lima, Peru. Andere experts zeiden tegen hun feministies onderzoeksteam, dat zij er nooit in zouden slagen om een geschikt onderzoeksinstrument te vinden om de vrouwen te ondervragen, omdat deze vrouwen dikwijls daar net woonden, meestal half of geheel analfabeet waren, onverstaanbaar, en volledig in beslag werden genomen door de sores van het dagelijkse overleven.

Onaangedaan vonden Bunster en haar kollega's een op vrouwen gerichte werkwijze uit. Ze maakten foto's van een aantal vrouwen, aan het werk en thuis, en vroegen hen de foto's op volgorde in een boek te plakken. Deze 'pratende foto's' funktioneerden als een *fotoroman*, een Ware en Levenschte Geschiedenis in stripboekvorm, die andere vrouwen gemakkelijk konden lezen.⁶ Het team liet het boek aan heel veel vrouwen zien, die gefascineerd waren bij het zien van hun levens in deze vorm. In hun reacties op de foto's vertelden zij prachtige, gedetailleerde verhalen over hun huis, liefde, zwangerschap, kinderen, werk, politiek en vele andere essentiële onderwerpen. De 'onverstaanbaren' spreken met de grootst mogelijke helderheid wanneer eenmaal hun levens in beeld zijn gebracht. Dergelijke informatie wordt verkregen door te gaan 'daar waar de aktie niet is', aldus een uitspraak van Beverly Chiñas.⁷ Het vraagt geduld, creativiteit en een betrokkenheid bij de positie van deze vrouwen, in het formuleren van de centrale onderzoeksvragen. Op zijn minst verschaft een dergelijke werkwijze nieuwe inzichten in bepaalde oude kwesties. En op zijn best wordt een ambitieus doel dichterbij gebracht, namelijk om zowel de vragen die wij stellen, als het terrein waarop we deze beantwoorden, te veranderen.

Om zowel de minimale als de maximale strategieën van feministiese werkwijzen te illustreren, zal ik in het kort drie onderzoeksterreinen bespreken waarop amerikaanse (en soms anglo-amerikaanse) antropologen zich hebben gekoncentreerd. Deze zijn ten eerste: de kwestie van de

6. Ximena Bunster B., 'Talking pictures: field method and visual mode', in: *Signs*, jrg. 3, nr. 1, 1977.

7. Beverly L. Chiñas, *The Isthmus Zapotecs: women's roles in cultural context*. New York (Holt, Rinehart & Winston) 1973.

menselijke afstamming, ten tweede het cultureel interpreteren van de biologie en de analyse van sekse en geslacht als sociale constructies, en ten derde de kritiek op algemene theorieën met het oog op de verschillen onder vrouwen (dat wil zeggen: de erkenning van Anderen binnen de Ander). Onderwerpen waar boekenkasten over volgeschreven kunnen worden: hier kan ik slechts een paar bibliografiese paragrafen wijden aan een overzicht van deze belangrijke theoretiese terreinen.

Menselijke afstamming

Voor noord-amerikaanse antropologen staat de kwestie van menselijke afstamming centraal. Als gevolg van onze training in een neo-evolutionistische traditie hechten wij grote waarde aan onze oorsprongsverhalen, die het begin van ons bestaan ordenen en geleid hebben tot een eenduidige kijk op de vooruitgang van onze soort. Nu 'de Man/Mens als Jager' een tegenhanger heeft in 'de Vrouw als Verzamelaarster' zal zeker ook het terrein van de antropobiologie veranderen. Een groep feministiese antropobiologen en primatologen (Adrienne Zihlman, Nancy Tanner, Jane Lancaster, Phyllis Dolinhow, Thelma Rowell, Frances Burton, en anderen⁸), volgden Sally Slocum in de verkenning van de sociale implicaties van vroeggeboorte: de moeder/kind band, de verwerving van oertaal via oer-verwantschap en de relatief late en geringe betekenis van het op grote schaal jagen op de kalender van de evolutie.⁸

Gezamenlijk zijn deze feministiese onderzoekers enorm creatief geweest. Zij hebben de antropologie gedwongen het belang te onderkennen

8. Adrienne Zihlman, 'Women as shapers of the human adaptation', in: Frances Dahlberg (red.), *Woman the gatherer*. New Haven (Yale University Press) 1981; A. Zihlman & Nancy Tanner, 'Gathering and the hominid adaptation', in: Lionel Tiger & Heather Fowler (red.), *Female hierarchies*. Chicago (Bereford Book Service) 1979; A. Zihlman, 'Review of "Sexual selection and the descent of man, 1871-1971"', in: B. Campbell (red.), *American Anthropologist* 76, 1974; Nancy Tanner & Adrienne Zihlman, 'Women in evolution', in: *Signs* 1, 1976; Nancy Tanner, *On becoming human*. Cambridge (Cambridge University Press) 1981; Jane Lancaster, *Primate social organization and the emergence of human culture*. New York (Holt, Rinehart & Winston) 1975; Phyllis Dolinhow, *Primate patterns*. New York (Holt, Rinehart & Winston) 1972; Thelma Rowell, *The social behavior of monkeys*. Baltimore (Penguin) 1972; T. Rowell, 'The concept of social dominance', in: *Behavioral Biology*, 1974; Frances Burton, 'Sexual Antagonism and role behaviour in non-human primates', in: *Acta Biotheoretica*, 1977. Zie ook: Donna Haraway, 'The contest for human nature: Daughters of man the hunter in the field, 1960-1980', in: Mark Kann (red.), *The future of American democracy*. Philadelphia (Temple University Press) 1983.

van het verzamelen, het delen, en het voeden van kinderen als centrale aspecten van de menselijke evolutie. Van hen hebben we geleerd dat de menselijke, evolutionaire biologie altijd een sociale kontekst heeft. De inzet in de strijd over afstammingsverhalen is ons begrip van het belang van arbeidsdeling op basis van sekse, van de reproductieve controle (of autonomie) van vrouwelijke primaten en van de passiviteit of activiteit van vrouwen in het algemeen. Dit zijn nieuwe vragen waarvan het metafories belang in de hedendaagse politieke cultuur is gelegen, en niet simpelweg in het paleolithies tijdperk.

De biologie

Een tweede terrein waarop feministiese antropologen hun aandacht gevestigd hebben, is het radikaal kultureel interpreteren van de biologie. De feministiese antropologie herinnert ons eraan dat de biologie niet voor zich spreekt. De biologie spreekt alleen via een kulturele vertaling, en heeft verschillende stemmen, afhankelijk van specifieke verhoudingen. In het Westen bepalen en creëren specifieke verhoudingen 'de biologie' als een wetenschappelijk onderzoeksgebied. En zo destilleren we een beeld van 'de vrouw' uit de wetenschappelijke (en steeds meer gemedikaliseerde) interpretaties van vrouwelijke lichamelijkeheid. Maar in andere kulturen worden vrouwen totaal anders bekeken. Middels wat Bourdieu 'inscripties op het lichaam' noemt, wordt de betekenis van geslacht door gewone en bizarre praktijken of situaties met betrekking tot lichamelijkeheid gecreëerd, zoals de vrouwelijke houding, operaties van vrouwelijke geslachtsorganen, puberteits-riten, seksuele taboes en mogelijkheden, geboorte, ouderdom en de dood zelf.⁹ Vrouwen (en mannen) hebben zoals Lucille Newman het noemt 'geleefde lichamen', het zijn scheppingen van de cultuur, en geenszins een uiting van de natuur zelf.¹⁰

Met behulp van dit meer fenomenologische en kultureel-historische perspectief hebben feministiese antropologen de vrouwelijke levenscyclus opnieuw onderzocht. Aan de lopende band verschenen analyses van zwangerschap. Het huidige onderzoek naar zwangerschap in de VS omvat een

9. Pierre Bourdieu, *Outline of a theory of practice*. Cambridge (Cambridge University Press) 1977; Judith Okely, 'Privileged, schooled and finished: Boarding Education for girls', in: Shirley Ardener (red.), *Defining Females*. New York (Wiley) 1978.

10. Lucille Newman, 'Symbolism and status change: Fertility and the first child in India and the United States', in: Warren Miller & Lucille Newman (red.), *The first child and family formation*. Chapel Hill, N.C. (Population Center, University of North Carolina) 1978.

symboliese analyse van de abortuspolitiek, raciale en klassenverschillen binnen de vertogen van jonge vrouwen over menstruatie en zwangerschap; en de kulturele betekenis van geavanceerde technologies ingrijpen bij zwangerschappen.¹¹ Seksualiteit (niet te verwarren met reproductie) is van steeds groter belang geworden in het werk van feministiese antropologen en antropologies gezinde historicae. De door Sherry Ortner en Harriet Whitehead geredigeerde bundel *Sexual Meanings* bevat een aantal uitzonderlijke analyses van overtuigingen en praktijken met betrekking tot seksualiteit in niet-westerse konteksten. Vooral Whiteheads bespreking van het sekse-tekort bij geïstitutionaliseerde travestie onder inheems-amerikanen is de moeite van het vermelden waard.¹² Carole Vance is onlangs begonnen met een onderzoek naar de socio-mediese en kulturele implicaties van AIDS, en Gayle Rubin analyseert de oorsprong van de mannelijk homoseksuele stadskultuur en zijn sociale instituties.¹³

Enerzijds leunen dergelijke analyses voor een groot deel op Michel Foucaults model van machtsvertogen, anderzijds op de feministiese orale en sociale geschiedschrijving.¹⁴ Gezamenlijk leiden zulke onvergelykbare studies naar seksualiteit tot de konstatering, dat zodra wij vrouwen kultureel interpreteren in plaats van als natuurlijk gegeven, de sociale ruimte waarbinnen de 'biologische' experimenten worden gekonstrueerd ten nauwste verbonden is met andere sociale verhoudingen. Onze nieuwe aandacht

11. Carol Browner, 'The social formation of childbirth', in: *Medical Anthropology Newsletter*, november 1982; Brigitte Jordan, *Birth in four cultures*. Montreal (Eden Press) 1978; Doris Entwisle & Susan Doering (red.), *The first birth*. Baltimore (The Johns Hopkins University Press) 1981; Margarita Kay (red.), *Anthropology of human birth*. Philadelphia (Davis) 1982; Carol P. McCormack (red.), *Ethnography of fertility and birth*. Londen (Academic Press) 1982; Shelly Romalis (red.), *Childbirth: Alternatives to medical control*. Austin, Texas (University of Texas) 1981; Helen Callaway, "'The most essentially female function of all": Giving birth', in: Shirley Ardener (red.), *Defining females*, a.w.

12. Harriet Whitehead, 'The bow and burden strap: institutionalized homosexuality in native North America', in: Sherry Ortner & Harriet Whitehead (red.), *Sexual meanings*. New York (Cambridge University Press) 1981.

13. John L. Martin & Carole S. Vance, 'Behavioral and psychosocial factors in AIDS'; Carole Vance, 'Sexual culture, sexual pollution, sexual disease'; Gayle Rubin, 'Valley of the dolls: Ethnogenesis of the gay male community'. Alle betreffen lopend onderzoek.

14. Michel Foucault, *The history of sexuality, : An introduction*. New York (Pantheon) 1978; nederlandse vertaling: *De wil tot weten. Geschiedenis van de seksualiteit 1*. Nijmegen (SUN) 1984; Colin Gordon (red.), *Power/Knowledge: Selected interviews with Foucault*, New York (Pantheon) 1980. Onderzoek op het gebied van lesbische orale geschiedenis wordt uitgevoerd in: New York, San Francisco, Boston, Buffalo, Washington en andere steden in de VS. Zie: Elizabeth Kennedy & Madeline Davis, 'Lesbian sexuality in Buffalo, 1940-1960', in: *Feminist Studies* 12, nr. 1, 1986.

voor seksualiteit loopt parallel met ons begrip van andere machtsterreinen die op vele manieren zowel sekse als geslacht creëren en afdwingen. Deze visie maakt het ons mogelijk om zowel de westerse cultuur te onderzoeken, als de meer exotiese variëteiten die traditioneel voorwerp van antropologische bemoeienis zijn. En we zijn nu in staat om het verband tussen 'natuur' en 'vrouw' te zien als een historisch bepaald moment in de metaforen van overheersing die in het Westen floreren. Dit gezichtspunt verbindt feministische antropologen met hun collega's binnen de literatuurkritiek, de kritische sociologie, en andere sociaal-historische en post-modernistische tendensen in de intellectuele geschiedenis.

Feministische kritiek op de wetenschapsgeschiedenis heeft ruimte geschapen voor een eigen positie binnen onze analyse. Want we moeten erkennen, dat wij onze theorieën hoofdzakelijk produceren als westerse, blanke, academische feministen, en dat we de erfgenamen zijn van een traditie van een uitgesproken burgerlijke integratiepolitiek. En de Theoretiserende Klasse loopt altijd het risico onjuist te veralgemeniseren, in dit geval, door 'de Vrouw' gelijke intellectuele rechten als 'de Man' toe te kennen. Toch begrijpen we beter hoe de tegenstelling natuur versus cultuur vanaf de 18de eeuw eerst opkwam als een kritiek op dominante politieke filosofieën, en deze vervolgens ondersteunde.¹⁵

Aan de hand van Rosaldo's zelf-kritiek op het misbruik van de feministische antropologie kunnen wij zien hoe de negentiende-eeuwse sociologie een beeld schiep van het gezin als een natuurlijke eenheid, die ingebed is in een heftig concurrerende markt.¹⁶

De feministische theorie die gebruik maakt van de openbaar/privé tegenstelling heeft veel aan dit theoretisch moment te danken.¹⁷ Wanneer we de 'dubbele visie van de feministische theorie'¹⁸ gebruiken, zien we dat de culturele opposities productie/reproductie; werk/vrije tijd/ fabriek/huis;

15. Maurice Bloch & Jean H. Bloch, 'Women and the dialectics of nature in 18th century French Thought', en L.J. Jordanova, 'Natural facts: a historical perspective on science and sexuality', beide in Carol P. MacCormack & Marilyn Strathern (red.), *Nature, culture and gender*. New York (Cambridge University Press) 1980.

16. Michelle Z. Rosaldo, 'The use and abuse of anthropology: Reflections on feminism and cross-cultural understanding', in: *Signs* 5, nr. 3, 1980; Ned. vert. 'Gebruik en misbruik van de antropologie', in: *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, 2. Nijmegen 1982.

17. Jane Collier, Michelle Z. Rosaldo & Sylvia Yanagisako, 'Is there a family? New Anthropological views', in: Barrie Thorne (red.), *Rethinking the family*. New York (Longman) 1982; Sylvia Yanagisako, 'Metaphors of space and sex: A muddle in the model', in: Sylvia Yanagisako & Jane Collier (red.), *Feminism and kinship theory*. Stanford (Stanford University Press), in voorbereiding.

18. Joan Kelly, 'The doubled vision of feminist theory', in: *Feminist Studies* 5, nr. 1, 1979.

rationele/affektieve persoonlijkheden, toegepast als etiketten, geplakt op mannen en vrouwen om gescheiden sferen aan te duiden, een moment vertegenwoordigen in de konstruktie van een bepaalde, complexe manier van leven. Maar deze zijn geen onveranderbare, algemene of wetenschappelijke beschrijvingen van een transhistorische realiteit.¹⁹ Het is inderdaad zo, dat de manier van leven op dit moment gefragmenteerd en opnieuw ingedeeld wordt en dat de kulturele categorieën ervan aan het veranderen zijn. In haar onlangs gepubliceerde *Manifesto for Cyborg Feminists* verwijt Donna Haraway zowel marxisten als feministen dat zij objecten uit de negentiende eeuwse klassieke, sociale theorie – produktie (mannelijk) en reproductie (vrouwelijk) – als universele en eeuwige waarheden opvatten.²⁰

Met de crisis van het klassieke industrieel kapitalisme heeft een meer multicentrische, gedecentraliseerde economie zijn intrede gedaan. Het op grote schaal ingevoerde onderwijs voor westerse vrouwen; de toegenomen deelname aan betaalde arbeid, en het minder belangrijk worden van het full-time moederschap als de normatieve kant van de vrouwelijke ervaring, en een veranderende houding tegenover seksualiteit hebben de ervaringen van vrouwen doen veranderen en dwingen ons de objecten van onze theorie in andere begrippen te formuleren. Als we dat niet doen, lopen wij het risico, precies die voorwaarden en situaties te romantiseren die we willen analyseren.

Maar om de tweede helft van de 20ste eeuw te kunnen omvatten (dat wil zeggen, om de dekonstruktie van produktie en reproductie te begrijpen en hun transformatie door middel van op grote schaal georganiseerd onderwijs, wetenschap en technologie in samenhang met andere krachten), zullen wij ook naar de stemmen van andere bewegingen moeten luisteren die bijdragen aan het feminisme en zijn verandering op dit moment. Voor Noord-Amerikanen betekent dit het serieus aandacht besteden aan de eisen en kritiek van de verschillende feministische bewegingen onder gekleurde vrouwen (hier verraadt de taal me: zoals feministische linguïsten ons hebben geleerd, krijgen benadrukte categorieën altijd het stempel van inferioriteit. De man is universeel, de vrouw is bijzonder. En zo is het ook met kleur, etniciteit en klasse. We hebben het over 'het feminisme' en de zwarte of latijnse of inheemse Amerikaanse feminismes.) Al deze bewegingen eisen van het feminisme dat het zich verandert, zodat het de

19. Het is belangrijk om nota te nemen van de koloniale achtergrond tegen welke de oppositie privé/openbaar zich theoreties kon ontwikkelen. Zie Sylvia Yanagisako, 'Metaphors of space and sex', a. w.

20. Donna Haraway, 'A manifesto for Cyborgs' feminists', in: *Socialist Review* 80, 1985.

verschillen tussen vrouwen in zich kan opnemen, opdat zij de vrouwelijke, en uiteindelijk menselijke identiteit opvat als konstant meertalig en multicultureel. Alle andere uniformerende en universalistische ideeën zijn verdacht, omdat zij steunen op de idee van De Universele Vrouw, die meestal een blanke, engels sprekende, feministiese akademika in vermomming blijkt te zijn.

Nieuw feministies onderzoek

Deze uitdaging om feministiese theorie te gebruiken om begrip te krijgen van bepaalde groepen vrouwen, is door afro-amerikaanse, latijns-amerikaanse en inheems-amerikaanse antropologen aangenomen. Zij hebben zulke uiteenlopende kwesties onderzocht als de structuur van de zwarte familie, de economische rol van afrikaanse vergeleken met afro-amerikaanse vrouwen, en het bestaan van een specifiek vrouwelijk aspect van de afrikaanse diaspora.²¹ Er bestaat een helder beeld van latijns-amerikaanse vrouwen als betrokkenen in de wereldwijde verdeling van arbeid.²² De specifieke geschiedenissen en sociale aangelegenheden van inheems-amerikaanse vrouwen worden steeds meer gedocumenteerd.²³

In dit nieuwe feministiese onderzoek is aandacht voor zowel de specifieke voorwaarden en situaties waarmee vrouwen uit raciaal gestigmatiseerde groepen te maken hebben, als voor die aspecten van hun situatie die zij met vrouwen uit de dominante cultuur delen. Onderling zullen zij, de afro-amerikaanse, de latijns-amerikaanse en de inheems-amerikaanse

21. Diane K. Lewis, 'The black family: Socialization and sex roles', in: *Phylon* jrg. 36, nr. 3, 1975; Niara Sudarkasa, 'Female employment and family organization in West Africa', in: Dorothy McGuigan (red.), *New research on women and sex roles*. Ann Arbor, Michigan (Center for Continuing Education of Women) 1976; Nancy Hafkin & Edna Bay (red.), *Women in Africa*. Stanford (Stanford University Press) 1976; Filomina Chioma Steady (red.), *The Black Women Cross-Culturally*. Cambridge, Mass. (Schenkman) 1981.

22. Maria Patricia Fernandez-Kelly, *For we are sold, I and my people*. Albany, NY (Sunny Press) 1983; M.P. Fernandez-Kelly, 'Mexican Border Industrialization, female labor force participation, and migration', in: June Nash & Maria Patricia Fernandez-Kelly (red.), *Women, men, and the International division of labor*. Albany, NY (Sunny Press) 1983; Patricia Zavella, 'Abnormal intimacy: Chicana women at home and on the job', *Feminist Studies* 11, 1985, nr. 2.

23. Rayna Green, 'Review essay: Native American women', in: *Signs*, jrg. 6, nr. 2, 1980; Rayna Green, 'The Pacahonyas perplex: Images of Indian women', in: *Massachusetts Review*, jrg. 16, nr. 4, 1975; Rayna Green, *Native American women: A bibliography*. Wichita Falls, Texas (Ohio Resource Center) 1981.

feministische onderzoekers moeten vechten tegen een impliciete reïfikatie in een concept als 'de Derde Wereld Vrouw', of in 'de Minderheids-Ervaring'. Maar we kunnen niet doorgaan op het terrein van 'de Vrouw' zonder de diversiteit onder vrouwen te erkennen. Worden hiermee sommige van onze theorieën opgeblazen? Leidt dit tot het veranderen van hun vooronderstellingen? Wat kunnen wij bijvoorbeeld met een psychoanalytisch feminisme dat zich het onbewuste en het pre-oedipale opnieuw toegeëigend heeft, en zijn theorieën baseert op de reïfikatie van het moederschap tot een geïsoleerde en machteloze dienst aan het patriërchaat. Wat heeft een dergelijke theoretische oriëntatie voor antwoord op de ervaringen van afro-amerikaanse vrouwen, bij wie soms meervoudig, niet-biologisch moederschap voorkomt? Of op zwarte vrouwen die tegen betaling de kinderen van blanke vrouwen verzorgen? Of op de metafoer van het moederschap als onderdeel van het publieke, politieke repertoire van bepaalde afrikaanse en afro-amerikaanse verzetsbewegingen? Waar is de uniforme Moeder, de universele Vrouw in dit alles?

Onderzoek naar moederschap

Mijn eigen huidige onderzoek is voor een deel gericht op deze laatste twee punten: de kritiek op een negentiende-eeuwse notie van moederschap en reproductie, en de verscheidenheid van ervaringen van vrouwen. Ik doe mijn veldwerk via een genetisch laboratorium in New York City. Ik onderzoek de sociale effecten en de kulturele betekenis van prenatale diagnoses. Ik bekijk de amniocentesis (punctie van het vruchtvlies via de buikwand, *vert.*) en de daaraan verbonden technieken als momenten in de wetenschappelijke rekonstruktie van het moederschap. De wetenschap spreekt van vooruitgang; konkrete groepen vrouwen kunnen zowel hinder als voordeel van deze nieuwe technieken ondervinden. Ik ondervraag vrouwen en hun familie van verschillende etnische, raciale, godsdienstige en klasseachtergronden, die het onderzoek hebben ondergaan. Ik wil de bredere kontekst kennen waarbinnen bij verschillende groepen van vrouwen 'bewuste toestemming' ontwikkeld is. En ik wil de kulturele kennis en hun omgang met afhankelijkheid – en dan met name de afhankelijkheid van kinderen met een genetische afwijking – bij verschillende groepen vrouwen onderzoeken. De rationale aspecten van het medische onderzoek van het afbreken of juist het voortzetten van een zwangerschap waarbij een foetus met genetische afwijkingen gekonstateerd is, variëren al naar gelang de

betekenis die vrouwen en hun familie aan moederschap en het hebben van kinderen hechten.

De laat-twintigste-eeuwse geneeskunde met betrekking tot zwangerschap en geboorte, verschaft machtige metaforen van persoonlijkheid, ouderschap en afhankelijkheid. Zij verschaft een specifieke vorm van bevrijding, die toch wel enigszins eugenetische trekken vertoont. De nieuwe technologieën zijn misschien in staat om het beeld van de vrouw te veranderen van een eeuwig lijdende madonna in een meer op zichzelf gerichte kwaliteitskontroleuse aan de lopende band van de reproductie. Geen van beide beelden zijn door vrouwen gekonstrueerd, of is noodzakelijk in hun belang. Op dit moment hebben vele vrouwen toegang tot een technologie die tegelijkertijd vooruitgang en sociale controle oplevert. In een tijdperk van steeds meer wetenschappelijke kennis kan de onwetendheid van vrouwen ons schade doen.

Wat 'we' weten en moeten weten over dit aspect van medikalisatie, varieert sterk. Ik verwacht niet dat een afro-amerikaanse vrouw aan wie een onderzoek op cirkelcel anemia geboden wordt, op eenzelfde manier zal reageren als een joodse vrouw die een test op de Tay-sachs ziekte geboden wordt. Godsdienst, klasse- en familiegeschiedenis dragen bij aan de mogelijkheden en beperkingen die aanstaande ouders van een kind met een geestelijke achterstand kunnen tegenkomen. Ik noem dit als voorbeeld van het soort problemen die feministische antropologen binnen onze eigen kulturen kunnen onderzoeken. Want het is zeker dat wetenschap en gezondheidspolitiek een diskursieve macht vormen voor de transformatie van de vrouw en haar ervaring als moeder (de reproductie is niet meer wat ze geweest is!) Maar tegelijk zijn het aksepteren, het verzet tegen of de transformatie van nieuwe technologieën van controle of bevrijding altijd lokaal, meerduidig en multikultureel. Want onze wereld bestaat uit concrete groepen vrouwen – dus niet een soort Vrouw – die op deze nieuwe krachten reageren ondanks het veralgemeniserende vertoog van de wetenschap. Wanneer we inderdaad deze les kunnen leren – de dialectiek van vrouwen en 'de Vrouw' – van ideologie en cultuur, van de verschillen binnen de ongelijkheden, dan zou de feministische antropologie kunnen helpen de 'Science of Man' te ontmantelen, en in plaats daarvan een beter begrip van menselijk handelen te ontwikkelen.

Judith Walkowitz
1885-1889: The Men and Women's Club*

De 'Men and Women's Club' was een opvallend sociaal en cultureel experiment uit het laat-Victoriaanse tijdperk. De club werd opgericht in Londen in 1885 door Karl Pearson – socialist en toekomstig aanhanger van de eugenetika – met het doel te praten over seksualiteit. Voor dat doel verzamelde hij een groep radikaal-liberalen, socialisten en feministen uit de middle-class om zich heen, die zijn ernst en gevoel voor intellectueel avontuur deelden. Meer dan vier jaar werd er gediscussieerd over onderwerpen die uiteenliepen van de seksuele relaties in het Athene van Perikles, de positie van boeddhistiese nonnen tot en met meer eigentijdse discussies over de organisatie en de regeling van seksualiteit, in het bijzonder in verhouding tot het huwelijk, de prostitutie en vriendschap. Heteroseksuele fantasieën en een heteroseksuele ideologie bepaalden de grenzen van de discussies binnen de Club. Wellicht dat een enkeling de veranderende sociale organisatie van vrouwelijke seksualiteit geanalyseerd heeft, maar alle deelnemers beschouwden heteroseksuele en heteroseksuele identiteit als niet ter discussie staand en onontkoombaar. Het enig variabele dat men zich voor kon stellen was een verschil in intensiteit tussen mannelijke en vrouwelijke seksualiteit.

De Club is niet alleen uitzonderlijk vanwege haar ambities, maar ook door de archieven die zij naliet, nu verzameld in de Pearson-kollektie van London University College. Om hun ernst te bewijzen en om de teloorgang van hun experiment te voorkomen hielden de sekretarissen van de Club nauwkeurige verslagen van de vergaderingen bij, waaronder notulen en kopieën van de officiële lezingen. Later werd Pearsons persoonlijke correspondentie met een groot aantal leden en niet-leden hieraan toegevoegd, evenals de correspondentie van Maria Sharpe, de Club-sekretaris, die ook nog een autobiografiese memoire over haar ervaringen schreef. Deze documenten stellen de historicus in staat stereofonies de Clubdiscussies te

* Dit artikel is een deel van een boek dat binnenkort zal verschijnen.

beluisteren en zowel de stiltes als de interventies tijdens de Club-vergaderingen te interpreteren.

In hun korrespondentie met Pearson en Sharpe schreven de leden van de Club wat zij van de Club en elkaar dachten. Roddel, achterklap en man-vrouwtegenstellingen geven de brieven een lading dat de vonken ervan afvliegen. De vergaderingen, die een periode van meer dan vier jaar overspannen, raakten dieper in een patstelling, terwijl de frustraties tijdens de vergaderingen hun kleinere drama's erbuiten veroorzaakten.

Ik wil in dit artikel bekijken wat deze serieuze Victorianen over seksualiteit zeiden, en h e ze dat zeiden. De Clubdiskussies waren deel van de groeiende stroom verhandelingen over seksualiteit die de jaren tachtig van de vorige eeuw markeerde. In de eerste plaats onthullen deze een machtsvertoog, waarmee de mannen probeerden de vrouwen te domineren en te intimideren en waartegen de vrouwen zich met indrukwekkende taatheid teweerstelden.

Mijn tweede stelling is, dat de Club-vertogen dialekties waren. Tijdens de vergaderingen, maar ook daarbuiten, onderzochten de Clubleden de dialektiek van de seksualiteit in de jaren 1880: een dialektiek tussen seksuele mogelijkheden en seksueel gevaar die de sterk verschillende houdingen ten opzichte van mannelijkheid en vrouwelijkheid onthult, en in het bijzonder ten aanzien van de heteroseksualiteit van mannen en vrouwen.

In mijn verhaal over de Club wil ik ook het belang onderstrepen van de tot de verbeelding sprekende uitwisseling tussen 'hoge' en 'lage' kulturele vormen in de Club-diskussies. Als gemengde discussie-club zorgde de 'Men and Women's Club' voor een veilige ontmoetingsplaats voor heteroseksuele contacten, buiten de traditionele middle-class instituties. Tegelijkertijd bleef zij een beperkte, semi-privé ruimte, afgescheiden van de ge vulgariseerde arena's van de volkskultuur. Toch was deze zelfbewuste afscherming van de volksarena naar mijn idee een illusie. Hoezeer de Clubleden hun 'wetenschappelijk werk' van de hen omringende vulgaire en lompe cultuur ook probeerden te scheiden, zij voedden zich met het repertoire van thema's en verhalen die cirkuleerden in 'hoge' en in 'lage' plaatsen. Sterker nog, door middel van de krantenpagina's drong de buitenwereld door tot het hart van de beschermde omgeving van de 'Men and Women's Club'. Schandalen in de krant, vooral de onthulling van blanke slavernij en kinderprostitutie in Londen, stonden aan de wieg van de Club, en sensatieverhalen over 'het gruwelijke huwelijk' hielpen de Club haar ideeën in de publiciteit te brengen.



De oprichting van de Club I

De ambities van Karl Pearson

De club had twee beginpunten en, zoals we zullen zien, verschillende eindpunten. Haar eerste beginpunt lag in de persoonlijke en politieke agenda van haar oprichter Karl Pearson. Zijn motieven om de Club op te richten waren zeer complex: een reactie op zijn eigen ongelukkige familiegeschiedenis, een wetenschappelijke interesse in veldwerk en ambities op het gebied van de liefde. Bij de oprichting van de Club was Pearson een jonge advocaat die aan het begin stond van een carrière in de wiskunde aan University College in Londen: een jongeman met 'een enorme, humorloze en verwaande oprechtheid'.

Als overtuigd darwinist en socialist liepen zijn overtuigingen parallel met de twee belangrijke tendensen in het intellectuele leven van de jaren 1880: een preokkupatie met de wetenschap en een verschuiving van het ideaal van 'dienstbaarheid', van God naar de mens. Hij was bovenal een rationalist, gericht op het onderwerpen van alle sociale konventies aan het koude oog van de rede. En hij zag zichzelf als een intellectueel avon-

turier die bereid was zijn levenswerk te wijden aan het 'vernietigen van oude idolen' en het houwten van 'nieuwe paden' door de 'jungle'. Als rationalist en als onderzoeker was hij de geknipte oprichter voor de 'Men and Women's Club', maar zijn koude karakter paste opvallend slecht bij de delikate taak om vrouwen een discussie over het onderwerp seks te ontlocken. Zowel vrienden als vijanden beschreven hem als 'heet en koud': fysiek aantrekkelijk met 'vurige ogen' en een 'knap gezicht', maar afstandelijk, intolerant in gesprekken ... een 'klomp ijs', 'onpersoonlijker dan iedereen die ik ken'.

Pearsons onpersoonlijke, koude, rationalistische kant strukturerde zijn publieke positie tegenover en zijn theoretische belangstelling voor seksualiteit. Hij stond sympathiek tegenover een positivistische variant van het darwinisme: hij hing de eugenetika al aan nog voor hij deze als zijn levenswerk omhelsde. Biologie had volgens hem een absoluut bepalende macht, maar hij zocht naar nieuwe wegen om haar te leiden, om het theater van de evolutie van de natuur naar de maatschappij te verplaatsen, om de draden van het leven aan de greep van de natuur te ontfutselen en in handen van menselijke experts te leggen. Dit hield de institutionele regulering is van de menselijke – lees de vrouwelijke – voortplanting door mannelijk 'hersensarbeiders' zoals hijzelf. Het besturen van de menselijke voortplanting door de staat vormde de kern van zijn belangstelling voor socialisme, dat hij beschouwde als een steun voor een sterke staat. Zijn socialisme werd echter meer gevoed door vijandigheid tegenover de rijke aristocratie – of dat nu land of industriële adel was – dan door enige sympathie voor de positie van arbeiders.

Pearsons reactie op de 'vrouwenquaestie' werd gekenmerkt door dezelfde pre-eugenetische belangstelling. Hij schetste bourgeoisvrouwen – die 'winkelende poppen' – als offensieve symbolen van de overmatige consumptie van de spilzieke bezittende klassen, terwijl de zaken die hem het meest na aan het hart lagen – sociale evolutie en rassenoverleving – volgens hem afhingen van de juiste ordening van seksuele relaties en een beheersing van de reproductieve capaciteit van vrouwen.

Maar Pearson hield er een persoonlijke agenda op na die voor een deel in tegenspraak was met zijn keurig opgezette en abstracte sociale programma. Zijn belangstelling voor vrouwen was sterk persoonlijk van aard: veroorzaakt door een verlangen om aansluiting bij vrouwen te zoeken en door zijn eigen ervaringen met het ongelukkige huwelijk van zijn ouders. Zijn vader, William Pearson, was een succesvol advocaat die zijn gezin tot op het tyrannieke af domineerde. Te zwak van gezondheid om naar een kostschool gestuurd te worden bleef Karl thuis bij zijn zwakke, emo-

tioneel labiele moeder. De gezinservaringen uit zijn jeugd gaven hem een zeker inzicht in de materiële basis van de mannelijke overheersing. 'Er gaat altijd een demoraliserende invloed uit van de macht van de één over een ander en die gaat grotendeels gepaard met de macht over de portemonnee'. Maar deze gezinservaring was ook de oorzaak van een psychologische reactie ten aanzien van vrouwen: sterke identifikatie met een zwakke moeder is vaak de voedingsbodem van zowel minachting als sympathie voor vrouwen.

Pearsons ambivalentie weerspiegelde zich in zijn vijandigheid tegenover konventionele middle-class vrouwen en in zijn minzame houding tot de vrouwen van de Club. Ofschoon hij in theorie voorstander was van de seksuele keuzevrijheid van de moderne, nieuwe vrouw, was hij in werkelijkheid bevreesd voor en verward door elk teken van zelfstandige vrouwelijke seksualiteit. Hij was een van de nieuwe mannen uit de jaren 1880, die het patriarchale tijdperk kritiseerden en er het einde van rondbazuinden, maar die met angst vervuld werden bij het idee van een komend feministies tijdperk.

De start van de Club was dus al beladen en gekompliceerd. Pearson was tegelijk vervuld van fascinatie en van minachting voor de vrouwen die het object van zijn studie waren. Hij begon zijn onderzoek door zich te binden aan een veilige, oudere en getrouwde vrouw, Elisabeth Cobb. Zij was waarschijnlijk de eerste vrouw met 'pretenties ten aanzien van cultuur' die hij ooit ontmoet had, en stond zo model voor de nieuwe vrouwelijkheid, iets wat zijn moeder hem nooit had kunnen bieden. Cobb zelf was een 'rusteloze geest' die geen genoegen nam met huiselijkheid en haar huwelijk met een buitengewoon 'praktiese' en fantasieloze advocaat.

De werving en selectie van de clubleden

Mevrouw Cobb bood Pearson belangrijke hulp door voor zijn 'jonge-mensenclub' de vrouwelijke leden te rekruteren. Onder haar rekruten vielen haar twee zusters, Letitia en Maria Sharpe, en andere vrouwen uit haar kennissenkring die zij 'vertrouwen' kon. Het gehele jaar 1885 schreef Cobb brieven aan Pearson met sappige beschrijvingen van mogelijke kandidaten voor de Club. Zij beoordeelde mevrouw Parker, de nieuwe vrouw van een van Pearsons beste vrienden, als te konventioneel ... 'zij heeft weinig diepgang' (niettemin werd zij lid); terwijl Kate Mitchell, een vrouwelijke arts, afgedaan werd met 'te grof'. Pearson wilde zelf ene juffrouw Shedlock (lerares wiskunde op een meisjesschool), omdat hij het meeste respect leek op te brengen voor 'vrouwen die mannen haten' en die 'sympathie' beschouwden als 'teken van de vrouwelijke slavennatuur'. Aan de andere

kant uitte Cobb de hoop dat juffrouw Muller, een andere prominente ‘mannenhaatster’, ‘niet te veel de toon van de Club bepalen zou’.

Soms moedigde Cobb het lidmaatschap aan van vrouwen die seksueel wat avontuurlijker waren ingesteld dan zichzelf. Haar meest indrukwekkende rekrut was Olive Schreiner, die niet lang daarvoor haar alom geprezen roman *The story of an African farm* gepubliceerd had en in Londen onder doktersbehandeling stond. Schreiner was in de discussie-onderwerpen van de Club geïnteresseerd, maar zij had vooral haar oog laten vallen op Karl Pearson, voor wie zij een intense, maar niet beantwoorde passie ontwikkelde. Uiteindelijk bleek ze één van de meest onbetrouwbare leden van de Club te zijn: ‘te emotioneel’ om seksualiteit ‘afstandelijk’ te bediskussiëren. Haar dramatische interventies waren duidelijk niet op hun plaats in de degelijke notulen van de club. En zichzelf voelde zich ook niet op haar plaats te midden van veel konventionelere middle-class Londenaren: een Zuid-afrikaanse die met haar handen sprak, een eenzame bohemienne, die volgens Cobb ‘gemakkelijk opgewonden’ werd, te weinig ‘serieus’ was en die nam wat ze van het leven krijgen kon.

Schreiner was een ongewone bohemien-verschijning binnen de Club. Over het geheel opgenomen waren de leden niet in voor seksuele avonturen en zij vertoonden weinig enthousiasme voor ideeën van vrije liefde. De vrouwen in de Club protesteerden toen Pearson de Club naar Mary Wollstonecraft wilde noemen, de grote feministe van het eerste uur, die zowel in haar eigen leven als in haar teksten gebroken had met de seksuele konventies van haar tijd. De naam Wollstonecraft zou hen persoonlijk in verlegenheid brengen en hun eerbiedwaardigheid in twijfel trekken. Van de kant van Maria Sharpe kwamen gelijksoortige bezwaren tegen het lidmaatschap van Eleanor Marx Aveling (zij was niet officieel gehuwd, maar woonde samen met Edward Aveling). Pearson was het hier niet mee eens; hij zag in het voorbeeld van de Avelings ‘waar het eigenlijk naar toe moest met het huwelijk’.

Maar aan de andere kant vond Pearson dat de seksuele experimenten beperkt moesten blijven binnen het monogame. Hij was ontzettend bang dat de reputatie van de Club bezoedeld zou worden door associatie met de Hintonianen, aanhangers van James Hinton, die naar men beweerde polygame, vrije verbintenissen propageerden. Eén Hintoniaan, Agnes Jones, stond op de ledenlijst tot zij gedwongen werd zich terug te trekken, en Caroline Haddon, Hintons schoonzuster, woonde de Clubvergaderingen als gast bij, maar werd nooit als lid aanvaard. Het effect van deze selecties was niet alleen dat men ervan verzekerd was dat de vrouwelijke Clubleden avontuurlijk niet-seksueel ingesteld waren, maar ook dat zij

een minimum aan seksuele ervaring bezaten. Met uitzondering van Olive Schreiner, zat Pearson opgescheept met 'een aantal oude juffrouwen en mannenhaatsters' om zijn nieuwsgierigheid naar de vrouwelijke seksualiteit te bevredigen, waardoor hij vaak gedwongen was dan maar voorzichtig naar de gewoonten van hun bedienden te vragen.

Pearson ondervond minder moeilijkheden bij de selectie van de mannelijke Clubleden, aangezien de meeste gerekruteerd werden uit zijn oude Cambridge-vrienden. Het waren radikaal-liberalen en socialisten, net als hijzelf.

De verschillende posities van mannen en vrouwen

Verwantschap, vriendschap en politieke allianties verbonden de mannen en de vrouwen in de Club, maar de institutionele banden van de mannen en hun onderlinge saamhorigheid was oneindig veel sterker dan die van hun vrouwelijke kollega's. Over het algemeen waren de mannen advocaten en doktoren, afkomstig van de kostscholen, Oxford, Cambridge en de belangrijke Europese universiteiten. Zij verspreidden en consolideerden hun ouwe jongens-krentebroodnetwerk in Londen binnen de Saville, het Athenaeum en de Nationaal-Liberale clubs, en in hun eigen professionele levens. Zij bewogen zich comfortabel tussen de wereld van het radikale Londen en de instituties van de mannelijke heersende klasse.

Hierbij vergeleken waren de banden tussen de vrouwen onderling mager en onwettelijk, ondanks het feit dat zij als 'nieuwe' vrouwen van de jaren 1880 deelnamen aan het openbare en professionele leven.

Op twee na was geen van de vrouwelijke Clubleden getrouwd, en ongeveer de helft van hen voldeed aan het beeld van de 'eeuwige ouwe vrijster' die haar brood verdient in de tertiaire sektor van de economie en niet wenst te trouwen. Met één uitzondering waren alle vrouwen actief in liefdadigheids- en hervormingsbewegingen en waren zij zeer toegewijd aan de zaak van de vrouwenemancipatie. Zij zaten in de Londen Board School, de Charity Organization Society, de Fabian Society en in de verenigingen voor vrouwen-kiesrecht. Een groep nog meer geduchte vrouwen en activisten, waaronder Annie Besant, Eleanor Marx Aveling, Charlotte Wilson en Emma Brooke, hadden met de Club te maken via correspondentie en geschriften, en als bezoeksters. Van de vrouwelijke leden was alleen Henriëtta Muller universitair geschoold. Volgens Maria Sharpe waren de meeste andere vrouwen 'van middelbare leeftijd', vrouwen met 'persoonlijkheid' maar 'totaal niet akademies getraind', niet behorend tot de nieuwe studentengeneratie. Zij vormden een overgangsgeneratie, ston-

den met hun benen in twee werelden en, zoals we zullen zien, spraken twee verschillende talen.

Zowel de mannen als de vrouwen deelden Pearsons elitaire, hervormingsgezinde en op de evolutietheorie gebaseerde voorkeuren. De officiële taal van de Club was het Darwinisme. Toch namen de leden verschillende posities in ten aanzien van de 'vrouwenquaestie'. De vrouwen hingen zonder meer het middle-class feminisme aan van individuele rechten en politieke solidariteit tussen vrouwen onderling, emotioneel gevoed door gemeenschappelijke seksuele grieven ten aanzien van mannen.

De houding van mannen ten aanzien van het feminisme was complexer. Ralph Thicknesse bijvoorbeeld was in de vroege jaren tachtig uit zichzelf tot het feminisme bekeerd. Nadat hij *On the subjection of women* van John Stuart Mill had gelezen, was hij zo onder de indruk, dat hij zich serieus afvroeg of hij, onder de bestaande wettelijke en sociale voorwaarden, met goed fatsoen nog wel kon trouwen. Ook vroeg hij zich af, of hij een vrouw zou kunnen vinden met eenzelfde 'mentale instelling'. Sinds Mary Wollstonecraft had het feminisme mannen de belofte in het vooruitzicht gesteld, dat zij in vrouwen echte maatjes zouden vinden, en dit was een club van dertigers, allen op zoek naar deze 'echte maatjes'.

De motivatie van de vrouwen om mee te doen aan de Club was minstens zo complex als die van Pearson. Sommige waren duidelijk op zoek naar een echtgenoot. De meeste vatten het op als een compliment om met mannen te mogen meedoen in een intellectueel avontuur (om met de grote Karl Pearson om te gaan!), dankbaar voor het contact met (mannelijke) 'geesten die duizend keer intelligenter waren dan zij'. Ook zij deden onderzoek naar seksuele mogelijkheden, in ieder geval in theorie, en zochten naar een nieuwe taal van verlangen, waarbinnen 'komplexe gedachten en gevoelens' tot uitdrukking konden worden gebracht. Maar zij kwamen tot deze revolutionaire onderneming met een visie op seksualiteit die zowel het gevaarlijke als het plezierige aspekt ervan omvatte, en met vooralsnog een zeker voorbehoud ten aanzien van mannen. Voordat Maria Sharpe, de Clubsekretaris, lid werd van de Club, had zij altijd gedacht dat 'je het best je onafhankelijkheid kon bewaren door de mannenmaatschappij te mijden en je te houden bij je eigen sekse'. En toen kwam Pearsons uitnodiging: het leek 'niet erg gepast om dit aanbod te weigeren, na alle klachten dat mannen te veel prediken'. Sharpe wilde ook graag een 'kanaal' vinden, waardoor zij 'gevoelens' opgewekt door recente 'onthullingen' kon ventileren.

De oprichting van de Club II

Onthullingen

Deze recente 'onthullingen' vormden de twee ontstaansreden van de Club. Pearsons uitnodiging viel samen met het shockerende relaas van W.T. Stead over kinderprostitutie in Londen, 'The Maiden Tribute of Modern Babylon', gepubliceerd in de *Pall Mall Gazette* in de zomer van 1885. Aan de hand van shockerende en wellustige sensationele details beschreef hij de verkoop van maagden voor de som van vijf pond aan aristocratische, ouwe kerels; levendig werd beschreven hoe 'de dochters van het volk' waren 'verleid, in de val gelopen en aangerand, ofwel onder invloed van drugs ofwel na een strijd in een afgesloten kamer'. Stead maakte gebruik van typografische en journalistieke technieken om een oud verhaal te vertellen – een oud melodrama – namelijk het verhaal van de verleiding en het misbruik van de dochters van het volk door de slechte aristocratie, zichzelf daarbij profilerend als de populaire held die de deugd tegenover de verdorvenheid verdedigt. In dit melodrama zat een klassiek Victoriaans seksueel skript, gebaseerd op mannelijke overheersing en vrouwelijke passiviteit, de associatie van seks met geweld, en het doorkruisen van klassenlijnen in het mannelijk streven naar vrouwelijke lustobjecten.

Deze publikaties hadden een shockerend effect op de publieke opinie en op de vrouwelijke Clubleden. In een brief aan Pearson liet Cobb weten overdonderd te zijn door de 'nieuwe denk- en aktiemogelijkheden' die geopend werden door de *Pall Mall Gazette*. Prakties gezien was het effect van de 'openbaringen', dat haar taak om vrouwen voor de Club te rekruteren vergemakkelijkt werd. Vroeger ondervond ze nog wel eens problemen om een voldoende aantal vrouwelijke leden voor de Club te vergaren: 'we hebben het over vrouwen die niet op de hoogte zijn van wat mannen over deze onderwerpen denken, waarom we niet eens weten wat andere vrouwen ervan denken en het schijnt zo moeilijk te zijn vrouwen te vinden van wie je zeker weet dat ze überhaupt denken'. Dank zij de 'Maiden Tribute' was hierin verandering gekomen. 'Ik geloof dat ik nu vrouwen voor de Club zou kunnen vinden die alle mannen zouden verslaan.'

Dank zij de 'Maiden Tribute' kon de Club gaan functioneren en het artikel gaf vrouwen in het bijzonder de moed en de stimulans voor een dergelijk gewaagde onderneming. De 'Maiden Tribute' en de feministiese prostitutie-politiek hadden de discussie over de mogelijkheid van seksualiteit voor vrouwen publiek gemaakt, en gaven daarmee lucht aan de onheilspellende 'schaduw', 'geesten' en 'rondwarende angsten' die hun kijk op heteroseksuele relaties verduisterden. Binnen de Club maar ook

elders voorzag het melodrama vrouwen van een kulturele uitweg, een gepolitiseerde taal die vrouwen 'middels hun angsten tot spreken bracht'. Het stelde hen in staat om in het openbaar over seksuele gevaren te spreken, maar tegelijkertijd bakende het de grenzen van hun bewuste seksuele fantasieën en gedachten af. De vrouwen van de Club zorgden in hun discussies voor de aanwezigheid van een indringend gevoel van seksuele kwetsbaarheid, georganiseerd rond een specifiek melodramatisch skript van het seksuele gevaar.

Over het algemeen waren de mannen niet zo sterk aangedaan door het melodrama van de 'Maiden Tribute'. Integendeel, zij waren bevreesd dat er een afstand zou ontstaan tussen enerzijds de activiteiten van de Club en hun eigen wetenschappelijk onderzoek naar seksualiteit en anderzijds de sensationele en 'vrouwelijke' emotionele elementen in Steads campagne.

Machtsongelijkheid binnen de Club

Wetenschap versus vrouwelijke ervaring

Hoewel formele gelijkheid in de regels van de Club verweven was, was in werkelijkheid de verdeling van macht en prestige tussen mannen en vrouwen alles behalve gelijk. Van de vrouwen was alleen Olive Schreiner in staat met Karl Pearson te wedijveren als bekend intellectueel. De mannen in de Club waren niet alleen sociaal en politiek machtiger dan de vrouwen: als afgewezen minnaars, als mannen met heftige, romantische belangen, als studiebegeleiders en als adviserende artsen vervulden zij een controlerende rol ten opzichte van de vrouwen tot op het meest persoonlijke nivo toe. Het verzwakkend karakter van deze persoonlijke verwickelingen komt in de persoonlijke brieven naar boven. Vele vrouwen die een oppositionele plaats in het gezelschap verdedigden, sloegen een onderdanige, zichzelf vernederende toon aan ten aanzien van de 'grote' Karl Pearson, die het centrum was van tenminste drie romantische verwickelingen: met Olive Schreiner, Elizabeth Cobb en Maria Sharpe.

Er was nog een ander beletsel voor een vrije en gelijke discussie: namelijk de neiging van mannen om vrouwen eerder als studie-objekt dan als gelijkwaardige deelneemster aan het gezamenlijk onderzoek te beschouwen. Na verloop van tijd klaagden de vrouwelijke Clubleden regelmatig over het feit dat Pearson uit hun persoonlijke correspondentie citeerde om de idiosyncrasie van 'de vrouwelijke mentale instelling' te bewijzen, en over het feit dat de mannen van hen verwachtten dat zij 'een

konventionele moraal verdedigden' en dat zij ideeën zouden hebben die nergens op sloegen. Ook klaagden zij over het feit, dat de mannen alleen nieuwsgierig waren naar de vrouwelijke seksualiteit, en de mannelijke eigenlijk als onproblematies en als gegeven beschouwden.

Tenslotte waren er de wetenschappelijke regels zelf. Volgens Club-regel nummer zeventien moesten discussies gevoerd worden 'aan de hand van historische en wetenschappelijke principes en niet vanuit een theologies standpunt'. Dit alleen al bracht de vrouwen in een verdedigende positie. Van de vrouwen werd verwacht dat zij volgens een wetenschappelijke ideologie te werk gingen die de geldigheid van de vrouwelijke subjektieve ervaring negeerde, en die door de grotendeels ongetrainde vrouwen slecht beheerst werd. Onder de indruk van de 'mannelijke geesten binnen de Club', 'de eigenaren van de sleutel tot kennis' voelden vrouwen als Maria Sharpe zich verplicht pijnlijke veranderingen te ondergaan. In de eerste plaats moesten zij zich ontdoen van 'seksuele vooroordelen, partij-geest en algemeen zelf-bewustzijn'. Ten tweede moesten zij een 'voor een deel nieuwe taal leren, voor zij zichzelf verstaanbaar konden maken.'

Maar deze veranderingen leverden niet altijd het gewenste resultaat. Hoe graag vrouwen de wetenschappelijke methode ook wensten te gebruiken, schreef Sharpe aan Parker, zij achtten de wetenschappelijke taal ongeschikt voor 'het complexe denken en voelen'. Ook viel het hen zwaar wanneer de discussies 'te dicht' bij de problemen van hun 'eigen levens' kwamen om 'in de darwinistische geest' daarover te schrijven. Slechts zelden hadden de mannen met hetzelfde dilemma te maken, ook omdat zij hun persoonlijke antwoorden maskeerden en minder gebruik maakten van 'zelf-analyse' dan de vrouwen. Maar soms, zoals we zullen zien, kregen ook de meesters van de natuur en de wetenschappelijke methode zoals Karl Pearson te maken met de tegenstelling tussen de koele wetenschappelijke taal en hun eigen zondige verlangens.

De vrouwenkwestie

Met 'wetenschap' bedoelden de Clubleden het darwinisme, een wetenschappelijke ideologie die de vrouwelijke minderwaardigheid rechtvaardigde en die vrouwen een minder ontwikkelde natuur toeschreef. Volgens Pearson stond de Club voor de uitdaging de natuurlijke capaciteiten van de vrouw te bepalen op haar juiste sociale rol ten behoeve van de rassenverbetering. Dit probleem poneerde hij in zijn eerste geschrift voor de Club, getiteld *De vrouwenkwestie*. 'Met bijzonder inzicht en vooruitzicht', schreef Maria Sharpe in haar autobiografiese memoires, Meneer Pearson 'legde ons onze moeilijkste problemen voor'. Of de Clubleden het er nu

mee eens waren of niet, de vertoning op zich was al 'edukatief' en 'bepaalde het karakter van de Club'.

Pearson beoogde met het geschrift een 'agnostiese' presentatie, waarin eerder vragen gesteld dan oplossingen geboden werden. Hij begon met het feit te onderkennen dat de emancipatie van de vrouw opgevat moest worden als een teken des tijds, maar hij waarschuwde ervoor dat de beweging wèl in 'banen geleid' moest worden die geleidelijke verandering en sociale stabiliteit zouden verzekeren. Het programma van vrouwenrechten was onwetenschappelijk en veeleer op individuele rechten van de vrouw dan op begrip van haar sociale plichten gebaseerd: 'eerst moeten we (...) de fysieke capaciteiten van de vrouw bepalen, wat het effect is van haar emancipatie op haar functie van rasvoortplanting voordat we kunnen praten over haar 'rechten', zo beweerde de professor.

Pearson ging uit van fysieke verschillen tussen mannen en vrouwen, gebaseerd op het vermogen van vrouwen kinderen te kunnen krijgen: 'de rassen-evolutie heeft ervoor gezorgd dat vrouwen kinderen willen hebben, en dat mannen vrouwen willen hebben'. Maar, vroeg Pearson zich af, 'impliceren deze verschillen een fundamenteel onderscheid in de sociale en politieke posities van mannen en vrouwen? Betekenen zij een fysieke en geestelijke minderwaardigheid voor háár?' Was deze minderwaardigheid te wijten aan 'eeuwen van onderdrukking' of aan het huidige gebrek aan intellectuele training? Waren de huidige sociale beperkingen voor vrouwen 'noodzakelijk voor de maatschappij of een beletsel voor het ras?'

Pearson nam vervolgens de biologiese en sociale bases onder de loupe van drie gebieden van heteroseksuele activiteiten die de Clubleden bijzonder interesseerden, namelijk vriendschap, huwelijk en prostitutie. Hij problematiseerde deze. Was het huwelijk te rijmen met onafhankelijkheid van de vrouw? Kunnen mannen en vrouwen überhaupt vrienden zijn? Hoe noodzakelijk en kwaadaardig was prostitutie onder de huidige omstandigheden? Aan het eind van zijn essay kon Pearson de verleiding niet weerstaan, vrouwen te vertellen wat hij eigenlijk van hen dacht. Hij wierp hun de handschoen toe door hen te vragen zich op de hoogte te stellen van alledaagse seksuele problemen en hun manieren te veranderen. Hij vergeleek de konventionele, 'winkelende vrouwtjes' die zich 'vergapen aan de bruidsjaponnen' in de etalages van Londens modieuze hoofdstraten met de 'meute vrouwen' die dezelfde straten 'tussen twaalf en één uur 's nachts' bezoeken. Daarmee verbond hij het beeld van de respectabele vrouw met dat van de gevallene, verenigde hij huwelijk en prostitutie, maar liet iedere discussie over de verantwoordelijkheid van mannen voor deze 'onnatuurlijke' toestand van vrouwen achterwege.

De andere kant van het vrouwenvraagstuk

Pearsons essay bepaalde inderdaad het 'karakter van de Club' en bracht het merendeel van de vragen naar voren waarover de Club zich in de verdere sessies zou buigen. Maar het riep ook verzet op onder de vrouwen, die zich op verschillende punten beledigd voelden, zowel door zijn radicale voorstellen als door zijn minzame 'verheven' toon. Schreiner had als bezwaar, dat het essay 'één heel gebied buiten beschouwing liet, namelijk mannen.' Misschien kwam wel de meest vergaande kritiek van Emma Brooke, schrijfster en lid van de Fabian Society, die Pearson ervan beschuldigde niet socialisties te zijn in zijn opstelling. Het vrouwenvraagstuk, zo waarschuwde zij hem, werd niet opgelost door mannelijke bedenksels. Het kon 'niet opgelost worden voordat vrouwen werd toegestaan hun eigen ideeën over plichten en idealen uit te werken', en voordat mannen zouden ophouden 'zich als roofdieren te gedragen, zowel ten opzichte van de arbeidende klasse als ten opzichte van vrouwen'. Slechts één vrouwelijke korrespondent, Charlotte Wilson, scheen zich niet aangevallen te voelen door *De vrouwenkwestie*. In tegenstelling tot de andere korrespondenten nam zij geen aanstoot aan Pearsons dominante toontje, maar in haar slotopmerking deed ze impliciet een aanval op zijn vooronderstelling van mannelijke superioriteit: 'over het algemeen kun je stellen dat vrouwen het actieve vertegenwoordigen en met de meeste initiatieven komen, terwijl mannen deze alleen uitwerken en vorm geven'. Dit gold zeker met betrekking tot haar eigen geschriften. Pearson was voldoende onder de indruk van haar brief gekomen om (zonder vermelding) hele stukken eruit op te nemen in zijn daarna gepubliceerde 'plagiaat' over het onderwerp, *Seks en socialisme* (1887). Dit illustreert één van de vele geheimen van de 'Men and Women's Club': de intellectuele en nergens vermelde schuld die mannen hadden ten aanzien van hun *vrouwelijke kollega's*.

Zoals deze interventies laten zien liepen de standpunten van vrouwen op het gebied van seksualiteit en seksuele moraal nogal uiteen. De meeste vrouwelijke korrespondenten waren verontwaardigd over Pearsons toon; allen vonden dat mannen moesten veranderen, en dat de sociale instituties, evenals de seksuele moraal, eerst veranderd moesten worden voordat ideale seksuele mogelijkheden gerealiseerd konden worden. Maar over de diepgang van de vrouwelijke passie of zelfs over het moederlijk instinkt waren zij het bepaald niet met elkaar eens.

Deze meningen werden verkondigd in briefwisselingen buiten de Club. Op de Clubvergaderingen zelf werd het 'vrouwenstandpunt' uitgedragen door de journaliste Henriëtta Muller middels haar schrijven: 'De andere kant van het vraagstuk'. Muller aksepteerde Pearsons konventio-

nele stelling, dat mannen een sterkere seksuele passie zouden hebben dan vrouwen, en gebruikte deze om haar aanklacht tegen de mannelijke hyperseksualiteit kracht bij te zetten. 'Zelfbeheersing', zei ze, 'was de morele basis van het leven.' En het was precies de afwezigheid van seksuele passie, voortgekomen uit eeuwen van terughoudendheid van de kant van vrouwen en altijd doorgegeven aan volgende generaties vrouwen, die vrouwen vrij maakten. De mannelijke seksuele rechten waren ook van generatie op generatie doorgegeven, waardoor mannen tot prooi van vrouwen waren geworden en moreel inferieur werden gevonden. Wat Muller betreft hadden vrouwen mannen niet nodig. Zolang de maatschappij afhankelijk was van fysieke kracht waren mannen absoluut de baas. Maar de tijden waren veranderd. Nu 'morele kracht' het nieuwe criterium geworden was voor sociale macht, zou de heerschappij van mannen overgeheveld worden naar die van de vrouwen.

Een 'verwarrende' discussie volgde op Mullers lezing, daar de Clubleden worstelden met hun eigen gêne en onkunde in het vaststellen van een basisvokabulaire voor seksuele verlangens. Zo werden de gewoonten van vogels om te trekken aangehaald om de betekenis van 'instinkt' te illustreren.

Olive Schreiner en haar vriend Dr. Donkin maakten bezwaar tegen Mullers stelling dat vrouwen geen passie zouden bezitten, want iets seksueels vormt de 'basis voor alle intellectuele en artistieke prestaties'. R.J. Parker plaatste de redenering over het gebrek aan passie bij vrouwen in een evolutie-theoreties argument: als vrouwen inderdaad over minder passie beschikten, zouden zij ook minder ontwikkeld zijn.

Seksuele aantrekking en seksuele impulsen

Hoewel een lid later aan Maria Sharpe vertelde dat hij de tekst van Muller ontzettend grappig had gevonden, was Pearson allerm minst geamuseerd. Hij schreef een ander stuk, dat rondgestuurd werd maar niet besproken, waarin hij de kwestie van seksuele aantrekking en seksuele impulsen probeerde te verklaren. Het stuk is interessant, omdat hierin het konflikt zichtbaar wordt tussen zijn eigen persoonlijke verlangens en het intellectuele systeem waarvan hij geloofde dat het de waarheid brengen zou.

Volgens zijn model van seksuele dynamiek was seksualiteit dwangmatig en verplicht, een sperma-ekonomie die aangewend werd ten behoeve van een Darwiniaanse rassen-plicht. De seksuele impuls scheen door zijn zeer agressieve en vernietigende aard niet-erotiese vriendschappen tussen mannen en vrouwen uit te sluiten, juist het soort relaties dat Pearson nastreefde met de vrouwen van de Club. Om de vriendschappen tussen

mannen en vrouwen een 'veilige' basis te verschaffen formuleerde hij de theorie van de seksuele aantrekking. De vriendschappen tussen mannen nam hij als voorbeeld: 'niemand kan beweren dat de vriendschap tussen mannen ook maar iets met seksualiteit te maken heeft', schreef hij aan Maria Sharpe. (Dit idee werd echter in een vertrouwelijk gesprek door zijn vriend R.J. Parker bestreden, die hem herinnerde aan de 'ondeugden op onze kostscholen'; één van de seksuele geheimen tussen mannen in de Club.) Dit soort vriendschappen konden ook bestaan tussen mannen en vrouwen, met het voordeel dat mannen en vrouwen 'intellectueel en fysiek zo verschillend' waren dat ieder van hen de problemen anders zou benaderen. 'Seksuele aantrekking', zo stelde hij, was gebaseerd op het principe van wederzijdse aanvulling. Maar in een uitzonderlijke bui van ootmoed gaf hij toe, dat 'hij totaal niet in staat was de essentie van seksuele aantrekking te omschrijven'.

Zijn artikel had hij niet in de Club gepresenteerd, zo legde hij Maria Sharpe uit, omdat 'vrienden hem gezegd hadden dat hij zich te veel liet leiden door persoonlijke vooroordelen, en dat hij zich beter kon houden bij de zichtbare sekseverschillen'. Sharpe daarentegen vond het een goed essay. Ze schreef: het moet zeker 'een man' geweest zijn 'die jou ontraden heeft' dit stuk te presenteren. Maar ze vergiste zich: het advies kwam van Olive Schreiner. 'Het laatste deel (over seksuele aantrekking) lijkt mij niet van jou nivo. Ik heb het gevoel dat je iets probeert te bewijzen wat achterhaald is, en dat jij het wilt gebruiken voor iets geheel anders'. Schreiner legde hiermee de vinger op de zere plek. Pearson probeerde een persoonlijk dilemma op theoreties nivo op te lossen: hoe hij met vrouwen in contact kon komen – met Sharpe in het bijzonder – zonder de seksuele orde geweld aan te doen en zonder zichzelf bloot te hoeven geven.

De discussies over seksualiteit waren beladen met persoonlijke geschillen en man-vrouw tegenstellingen. Een zucht van opluchting ging door de Club, zo schreef Sharpe, toen de discussies zich weer concentreerden op de historische vragen. Meneer Parkers essay over de gewoonten in Athene ten tijde van Perikles was 'een goede vervanging voor de algemene aanvallen op mannen'; maar ze was geschokt door zijn uitgesproken verdediging van 'de jongens-liefde' onder de Atheners; de enige openlijke verwijzing naar homoseksualiteit in de Clubdiskussiegeschiedenis was dus niet zo veilig als ze wel dacht. Maar de meer eigentijdse heteroseksuele issues bleven de aandacht vragen. Telkens kwam men terug op de onderwerpen vriendschap, prostitutie en huwelijk.

Huwelijk en prostitutie

De wet op de besmettelijke ziekten

Prostitutie en het bijbehorende melodrama ondermijnden de pogingen van vrouwen om zich een voorstelling te maken van utopiese, seksuele alternatieven, of zich te begeven in een rationele discussie over seksualiteit. Prostitutie vertegenwoordigde het essentiële paradigma van de heteroseksuele relaties, een sociaal feit dat alle andere relaties tussen de seksen kleurde, het symbool voor seksueel gevaar binnen en buiten het huwelijk.

In 1886 besloot de groep zich het hele jaar te wijden aan de studie van 'het verband tussen de staat en seksuele vraagstukken', met name het huwelijk en de prostitutie'. De discussie ging in dat jaar voort middels een heropvoering van de seksestrijd rondom de wet op de besmettelijke ziekten. 'The Contagious Diseases Act'. Deze was kort daarvoor weer in het openbaar opgelaaid tussen de voorstanders van regulering en hun feministiese tegenstanders. De wet, ingevoerd in 1864, voorzag in een mediese controle en politie-inspectie van hoeren in garnizoenssteden en havens. De wet werd bestreden door een verbond van morele hervormers uit de middle-class, feministen en politiek-radikale arbeiders. Deze groepen bereikten hun doel precies in het jaar dat de Club dit vraagstuk in haar discussies betrok. De mannen verdedigden de Wet als simpele gezondheids maatregel; de vrouwen vielen deze aan op morele gronden en beschouwden de Wet als een belediging voor vrouwen.

Voor Pearson was deze wet een heldere illustratie van de staatsregulering van voortplanting en seksuele hygiëne, die de kern vormde van zijn theoretiese belangstelling voor seksualiteit. De mannelijke Clubleden? Zij kleineerden de pogingen van Josephine Butler, de feministiese leidster van de beweging voor afschaffing van de wet, en betitelden haar als godsdienstig en als fanatieke, seksuele puritein. Aan de andere kant betekende de wet voor vrouwen een heftig seksueel politiek drama. Het omvatte enerzijds 'mediese verkrachting' van arbeidersvrouwen en anderzijds bevatte het een inspirerend voorbeeld van vrouwelijk heroïsme in de figuur van Josephine Butler, die erin geslaagd was middle-class vrouwen zo ver te krijgen dat zij hun 'gevalen zusters' bijstonden.

Prostitutie als vrouwenprobleem

De strijd laaide in alle heftigheid op toen Ralph Tricknesse op een van de discussies verklaarde dat 'slechts enkelen onder ons een helder beeld hebben van onze ideeën over prostitutie'. Hoewel de 'Maiden Tribute' had laten zien dat prostitutie veroorzaker was van 'ernstig sociaal verderf',

was het 'seksuele element van prostitutie' op zich niet slecht, zo stelde hij later. Dit was een behoorlijk modern aandoende visie, gedeeltelijk gebaseerd op het idee dat prostitutie een vrijwillige bezigheid kon zijn en het vaak ook daadwerkelijk was. Maar deze veronderstelling was niet exakt genoeg en te zeer ideologies geladen. Hij was ook gebaseerd op een sociaal darwinistische en hiërarchiese kijk op de scheiding tussen arbeid en sociale bruikbaarheid: als de hoer dan zo 'nuttig' was voor de maatschappij, dan zou haar werk ook niet als 'immoreel' beschouwd mogen worden. Toch kwam prostitutie hiermee niet terecht in dezelfde categorie als geestelijk werk, noch kon Thicknesse zich voorstellen dat een dergelijke bezigheid voor een 'hersenerker' als hijzelf passend zou kunnen zijn. Prostitutie was nu eenmaal een vrouwenberoep, dat maatschappelijk laag gewaardeerd werd en dat diende ter leniging van de noden van mannen. Het was precies deze samenvoeging van sociale noden en mannelijke behoeften, die vrouwen razend maakten.

De opmerkingen van Thicknesse werden aan de kant van de vrouwen begroet met totale stilte, en zij versnelden de crisis in de groep op het punt van de deelname van vrouwen. Henriëta Muller, een van de meer uitgesproken vrouwelijke Clubleden, zag in deze stilte een teken van haar eigen benarde positie binnen de groep ... 'vrouwen weten hun eigen stem niet te gebruiken' en boos verliet zij de club, met de belofte dat zij haar eigen discussiegroep zou oprichten, maar dan alleen voor vrouwen. Maria Sharpe zag het anders: het was niet zo dat vrouwen niet durfden te spreken, maar ze waren te zeer 'met stomheid geslagen' door Thicknesse's aanmatigende houding tegenover prostitutie om nog iets te kunnen zeggen.

Onder druk van Pearson begonnen de vrouwen nu hun kijk op de zaak naar voren te brengen en de solidariteit van hun sekse te verdedigen. Anders dan Ralph Thicknesse hadden de vrouwen geen twijfel over wat zij 'dachten' over het verschijnsel prostitutie. Het was het 'spook' in hun geesten, de vervuilende komponent van het sociale bestaan dat alle kontakten tussen mannen en vrouwen bezoedelde. Zij namen een veel onbuigzamer en minder theoretiese positie in dan de mannen, omdat voor hen veel meer persoonlijke zaken op het spel stonden. Hun eigen identiteit was opgebouwd rond de figuur van de hoer; zij waren niet in staat seksuele relaties op abstracte of onbaatzuchtige wijze te zien, aangezien dit nu precies 'het terrein was waarop vrouwen gereduceerd worden tot lichamen, met name door die mannen die zelf over hun eigen relaties met de andere sekse donkere schaduwen werpen'. In deze discussies over seksualiteit matigden de mannen zich zelfverzekerd de positie aan van vernieuwer en

onderzoeker, terwijl de vrouwen gedwongen werden de traditionele waarden en gewoonten te verdedigen.

Sharpe contra Pearson

Toch was er één moment waarop een rol-omdraaiing plaatsvond tussen de mannelijke vernieuwer en de vrouwelijke traditionalist. Het was Maria Sharpe die bij deze geschiedenis betrokken was. Zij was waarschijnlijk het vrouwelijke Clublid dat het meest veranderd was, dat langzaam maar zeker gedurende het vierjarig bestaan van de Club uitgegroeid was tot een meer zelfverzekerde en onafhankelijke intellectueel. Onder Pearsons leiding had ze geleerd histories onderzoek te doen, en zelfs had ze het lef om aan de bibliotheek van het British Museum suggesties te doen voor de aanschaf van boeken over prostitutie. Van oorsprong een sociaal-puriteinse feministe veranderde zij langzaam van mening ten aanzien van de seksuele vraagstukken, en werd zij voorstandster van de ideeën over geboortebepaling (preventieve controle) en over vrije monogame verbintenissen. Deze veranderingen waren het gevolg van haar bekering tot het socialisme en haar groeiende emotionele betrokkenheid bij Pearson. Zij begon zich ook bewust te worden van haar intellectuele ambities en haar verlangen naar een beroep; het feit dat het stuk over mannen en vrouwen bij Ibsen, dat zij voor de Club geschreven had, gepubliceerd werd in de *Westminster Review* deed haar intens veel genoeg. Maar dit alles was niet gemakkelijk voor een vrouw die gewend was zichzelf altijd voor anderen op te offeren. Het veroorzaakte persoonlijke verwarring en leidde tot heftige spanningen in haar relatie met Pearson.

In 1888 schreef Sharpe aan Pearson dat ze er nu van overtuigd was, dat het huwelijk inderdaad 'op voet van oorlog' stond met de emancipatie van de vrouw. Pearson was vagelijk gealarmeerd; 'je brief was bijzonder interessant, hoewel ietwat verbazingwekkend'. 'Als je de kracht kunt opbrengen om een politieke campagne te starten – waarvoor volgens hem 10.000 pond per jaar vereist was – of om een boek te schrijven net als juffrouw Schreiner, ga dan vooral je gang! Maar mocht dit niet zo zijn,' zo luidde zijn advies, 'hou het dan voor jezelf'. 'Je schrijft me alsof je m'n grootvader bent', schreef Sharpe woedend terug, 'maar elke vrouw is dat gewend van mannen die jonger zijn dan zichzelf.' Sharpe wist heel goed van zichzelf dat ze niet bijzonder getalenteerd, fantasties, of rijk was, maar dat betekende nog niet, dat zij haar mond moest houden. ... 'Zolang mijn verstand in staat is mijn meningen om te zetten in overtuigingen, zal ik van niemand aannemen dat ik deze meningen geheim moet houden.'

De opheffing van de Club

Het eerste einde: de onvrede der mannen

De groep ging in 1889 uiteen, met als voornaamste reden dat de mannen niet tevreden waren over het optreden van de vrouwen. In de ogen van Pearson en zijn vrienden hadden de vrouwen bewezen niet in staat te zijn tot het wetenschappelijk werk dat zij van hen verwachtten. Ze waren serieus, maar 'zonder veel diepgang', geen tegenstanders van nivo, geneigd om uitvoerig stil te staan bij de meeste kwesties, maar niet bereid om hun binding met het 'individualisme' op te geven. Ook bestaat er het vermoeden dat na het vertrek van Schreiner uit de Club in 1886 de exotiese en erotische genoegens van praten over seksualiteit in een gemengde groep verminderd waren. In een periode van vier jaar liepen de Clubdiskussies steeds meer en vaker uit op een patstelling: de groep was niet in staat om het verschijnsel prostitutie te definiëren, noch tot het bereiken van overeenstemming op het punt van vrouwelijke seksuele passie. De vrouwen tekenden af en toe protest aan, om vervolgens in weerspanning stilzwijgen te vervallen.

Toch trokken de vrouwen zich het opbreken van de Club meer aan dan de mannen. Ondanks hun gevoel van overheerst te worden, ondanks het feit dat van hen verwacht werd dat zij zich als 'types' zouden gedragen, hadden ze iets geleerd en meer vertrouwen gekregen in hun vermogen om het gereedschap van de darwinistische, evolutionaire sociale wetenschap te hanteren.

Het tweede einde: het huwelijksvoorstel

Direkt nadat de Club was ontbonden, vroeg Pearson Sharpe ten huwelijk. In eerste instantie aksepteerde zij hem, maar al snel daarna 'werd ze overspannen' en zij verbrak de verloving. Zowel Pearson als haar eigen familie stonden versteld en waren gebroken. In een brief probeerde Elizabeth Cobb aan Pearson de oorzaken uit te leggen van Maria's 'hystérie': ze was 'overweldigd door seksuele gevoelens', bang voor seksuele relaties en voor het verlies van haar onafhankelijkheid. Het was niet de eerste keer dat Sharpe uiting gaf aan haar angsten voor seksualiteit en de vrees om van Pearson afhankelijk te zijn. 'In de strijd voor individualiteit', zo schreef ze, 'moeten vrouwen vaak hun fysieke verlangens opofferen omdat deze zo nauw verbonden zijn met overgave van zichzelf.

Uiteindelijk knapte Sharpe weer op, en het huwelijk vond in 1890 plaats. Van een afstandje bekeken was dit een zeer succesvol Victoriaans huwelijk, maar geen intellectueel partnerschap (na haar huwelijk heeft Maria Sharpe nooit meer gepubliceerd). Sommige van haar oude twijfels

bleven bestaan na 1890. Uit 'plichtsgevoel' vervulde Maria haar taak als vrouw, moeder en als gastvrouw op Pearsons academische avondjes. Dit schreef Pearson aan Cobb in 1927 – rond Maria's dood – maar hij betwijfelde of hij haar ooit 'gewonnen' had.

*Het derde einde: het debat in de Tabloid Press over
huwelijk en seksuele gevaren*

In het voorgaande hebben we gezien hoe Karl Pearson, als een hoofdpersoon in een klassiek-Victoriaanse roman, zijn weg vond middels een huwelijk en een levenswerk (ondertussen Maria veroordelend tot het huishouden). Maar vergeet niet dat deze geschiedenis twee ontstaansredenen had: één persoonlijke en één openbare. Mediaschandalen als die over de 'Maiden Tribute' hadden de Men and Women's Club in het leven geroepen, terwijl de Club op haar beurt weer schandalen in kranten over het huwelijk en het daaraan klevende ongerief stimuleerde. Dus laat ik even terugkomen op de geschiedenissen rond de Tabloid Press.

Begin augustus 1888 begon het grote huwelijksdebat in de krantenpagina's van de *Daily Telegraph*, ingezet door een artikel van Mona Caird. Zij was vrijdenkster en feministe en was geweigerd als Clublid, maar zij ventileerde haar gedachten voor een brede publiek in de *Westminster Review*. Caird steunde in haar ideeën zwaar op Pearsons historische en evolutionaire benadering van het huwelijk. Het konventionele huwelijk werkte niet, schreef ze. Een waarlijk spirituele verbintenis was slechts mogelijk wanneer het mannen en vrouwen vergund was een vriendschap op te bouwen vóór het huwelijk, en wanneer vrouwen economies onafhankelijk konden zijn, zodat zij zich niet gedwongen zouden zien tot een huwelijk uit berekening.

In feite werd hier niets beweerd: het was al eerder verwoord door John Stuart Mill en ander feministen en door de leden van de 'Men and Women's Club'. Maar wél bijzonder was de publieke reactie die het uitlokte en de plaats die de korrespondentie kreeg in de krantenpagina's. In augustus en september 1888 kwamen bij de *Daily Telegraph* 27.000 brieven binnen op de vraag 'Is het huwelijk een mislukking?' Vanuit de middle-class voorsteden Battersea en Tunbridge Well klaagde het 'slachtoffer van de kledingzaak' over de rekeningen van zijn vrouw: 'een mislukt huwelijk' beschreef in details de verschrikkingen van het gedwongen samenleven met een man die 'stevig aan de alcohol was'. En 'Arti-Club' noemde mannsociëteiten 'de grootste vloek voor ons verlicht vaderland'. De Clubleden bediskussieerden de korrespondentie onderling, en gebruikten deze voor hun eigen ideeën. Zij merkten, samen met de *Pall Mall Gazette*,

dat de korrespondentie geselecteerd was, omdat alles wat te maken had met 'delikate en nog niet onderzochte terreinen' (dus precies datgene waar zij in *hun* discussies naartoe wilden) geschrapt was.

Maar na verloop van tijd begonnen deze 'onderaardse' kwesties zich te verplaatsen naar de andere kant van de krantenpagina. Op de linkerkant van pagina vijf kibbelden mannen en vrouwen over de hoeveelheid tijd die mannen in hun Clubs doorbrachten of over de te hoge rekeningen die de echtgenoten betalen moesten aan de kleermakers van hun vrouw. Op de rechterhelft stonden koppen als 'De gruwelen van Whitechapel' van Jack de Ripper, 'Weer een moord en er zullen nog meer volgen', beschrijvingen van afschuwelijke verminkingen en van het 'mannelijk monster dat de straten afschuimt, op zoek naar gevallen vrouwen'.

Gedurende vier weken stonden deze twee kwesties – het huwelijksdebat en de gruwelen van Whitechapel – pal naast elkaar op dezelfde pagina, maar de interesse en fascinatie begon te schuiven van West naar Oost, van links naar rechts. Uiteindelijk verloor de korrespondentie over het huwelijk na 29 september 1888 definitief haar terrein, ten gunste van de Ripper-moorden, die nu de gehele pagina in beslag namen. De indeling van de krantenpagina maakte een schizofrene scheiding in het seksuele drama zichtbaar: de tamelijk onbenullige ruzies over het middle-class huwelijk kwamen naast het lage van de East End-prostitutie te staan. Afgezien van het feit dat ze op dezelfde pagina stonden, leek het alsof de kwestie van het gezonde huiselijke drama, gevat in de bijna karnavaleske diskussiekolommen over het huwelijk, en de barbaarse horrorgeschiedenis van dood en seksuele verminking, zich afspeelden in twee verschillende sociale werelden.

Toch waren het de tot de verbeelding sprekende fantasieën, geweven rond het verhaal van Jack de Ripper, die impliciet de twee scenario's en expliciet de man-vrouw relaties van West End met het bloedbad van East End met elkaar verbond. Dit geldt in het bijzonder voor de volgende twee veronderstellingen: ten eerste dat de moorden gepleegd waren door een pervers iemand uit de upper-class, sluw, intelligent en geniaal; ten tweede, dat hij waarschijnlijk een aan syfilis leidende psychiater was, die zich bekwaamd had in 'wetenschappelijke snijerij' – en die er plezier in had om de hoeren die hij vermoordde eerst seksueel te verminken. Het thema van de 'uit de hand gelopen wetenschap' domineerde in deze publieke spekulaties zelfs, toen artsen en 'psychiaters' optraden als de officiële experts in deze zaak. Het merendeel van de gruwelijke geheimen van het huwelijksleven en van de man-vrouw tegenstellingen (in het huwelijksdebat verzwegen en in de Club juist benadrukt), seksueel geweld, mediese ver-

krachting en aanranding, prostitutie en geslachtsziekten, stonden op de andere kant van de pagina. Wetenschap en melodrama ontmoetten elkaar weer, maar dit keer in een dodelijke omhelzing.

Konklusie

In de wereld van het laat-Victoriaanse Londen konden de mannen zich blijkbaar vol zelfvertrouwen identificeren met een rationeel vertoog over seksualiteit, terwijl ditzelfde vertoog vrouwen tot zwijgen bracht en bepaalde geheimen over seksueel gevaar en de seksistische oorsprong ervan die de vrouwen voelden, verhulde. In deze discussies waren de vrouwen gehandicapt door hun onzekere beheersing van de 'wetenschappelijke methode', maar ook door hun eigen gevoel van seksuele kwetsbaarheid. Deze kwetsbaarheid kwam niet alleen tot uitdrukking in ongerichte angsten, maar in schimmen, hen achtervolgende angsten, en schaduwen ... georganiseerd rond een melodramatis skript van seksueel gevaar; een nachtmerrie die spoedig in de Ripper-moorden tot realiteit zou worden.

Maar laten we niet te snel oordelen. Wij moeten nog steeds een manier vinden waarop wij kunnen spreken over seksueel plezier, terwijl we ons tegelijkertijd bewust blijven van de realiteit van seksueel gevaar voor vrouwen. En ook zullen we moeten zoeken naar wegen om in het openbaar het seksuele gevaar te bediskussiëren zonder dat we door het geweld ervan verstarren, geprikkeld worden, of tot zwijgen gebracht.

Michèle Barrett, Mary McIntosh*
 Etnocentrisme en socialisties-
 feministiese theorie**

De politieke kontekst

De kritiek van zwarte feministen op het werk van blanke vrouwen richt zich vooral op twee punten, die in combinatie met elkaar overeenkomst vertonen met de kritiek die in de jaren zeventig door feministen werd ingebracht tegen de overwegend mannelijke, socialistiese wetenschappers. Enerzijds zouden zwarte groepen in generaliserende en stereotiepe termen worden beschreven en in hokjes worden geplaatst en zouden de heersende, racistiese ideologieën, vooral met betrekking tot zwarte vrouwen, in het werk van blanke feministen eerder worden bevestigd dan aangetast. Zwarte vrouwen verschijnen in het werk van blanke feministen als ondergeschikte ziekenhuiskrachten, buskondukteurs of west-indiese matriarchen, of als volgzaam 'slachtoffers' van gearrangeerde huwelijken. Anderzijds, en dat ligt meer voor de hand gezien het feit dat de heersende ideologische konstruktie van zwarte vrouwen beoogt hen *onzichtbaar* te maken, worden zwarte vrouwen in het werk van blanke feministen niet of nauwelijks gezien of gehoord. Blanke feministen gaan er simpelweg van uit, dat alles wat zij naar voren brengen opgaat voor alle vrouwen. Zij nemen niet de moeite aan te geven in hoeverre hun uitspraken over ouderdomsuitkeringen, pornografie of poëzie, ook gelden voor vrouwen van andere etniese herkomst; zij geven niet aan of en hoe vanuit ervaringen

*De lezing die Michèle Barrett op de konferentie hield, was gebaseerd op een artikel dat zij samen met Mary McIntosh schreef voor *Feminist Review*. Het hier gepubliceerde artikel is een verkorte versie van de engelse tekst.

**Wat wij in dit artikel naar voren brengen is aanvechtbaar en wanneer wij de volgende personen bedanken voor hun kommentaar op een eerdere versie betekent dat niet dat zij het met ons eens zijn. Niettemin danken wij Veronica Beechey, Janet Bujra, Stuart Hall, Maxine Molyneux en William Outhwaite voor hun kritiek en advies. Binnen het kollektief van *Feminist Review* danken wij in het bijzonder Clara Mulhern omdat zij in een reeks uiteenlopende meningen en opmerkingen ordening bracht.

met racisme deze zaken in een ander licht zouden komen te staan. Daarmee negeren blanke feministen het belang van etniese verschillen en racisme. Hun werk, dat pretendeert van toepassing te zijn op alle vrouwen, is feitelijk gebaseerd op de specifieke ervaringen van blanke vrouwen: het is ethnocentries.

Deze dubbele kritiek zal een vertrouwd geluid zijn voor feministen die zien dat mannen nog steeds een stereotiep beeld hebben van vrouwen en er nog steeds voetstoots van uitgaan, dat wat zij over mannen beweren ook voor vrouwen geldt. Wij blanke socialisties-feministen zouden lering hebben moeten trekken uit de blinde vlek van mannelijke socialisten. Toch wordt het werk van zwarte feministen momenteel net zozeer in een getto geplaatst en gemarginaliseerd ten opzichte van blanke, feministiese publikaties in Engeland, als dat in het verleden gebeurde met feministies werk ten opzichte van de socialistiese literatuur. In zekere zin is dit een kwestie van keuze: zwarte feministen houden zich met andere zaken bezig, hebben iets anders te vertellen en richten zich op hun eigen publiek. Maar ook laat dit feit zien, hoe gering de betrokkenheid van de dominante, feministiese stroming bij de opkomende zwart-feministiese problematiek nog is.

Aanmerkingen als deze komen naar onze mening neer op een krachtige kritiek op veel van wat door blanke socialisties- feministen is geschreven. Daarmee willen wij niet zeggen, dat dat werk zonder meer racisties is en ook niet dat het noodzakelijkerwijs te kort schiet als analyse van de positie van vrouwen uit verschillende etniese groeperingen. Dat staat nog te bezien. Wij gaan er niet zonder meer van uit dat vrouwen kunnen worden opgedeeld in blank en zwart, zoals in sommige debatten gebeurt. Wij verwerpen bepaalde aantijgingen van racisme die zijn gedaan. Met name lijkt het onterecht, dat vrouwen, die zich hebben ingespannen om verschillen ter discussie te stellen, worden beschuldigd van racisme, terwijl degenen die de kwestie van ras hebben laten liggen de dans ontspringen.¹

1. Een recent voorbeeld van dergelijke aanvechtbare beschuldigingen zijn die van Valerie Amos en Prathiba Parmar in hun artikel 'Challenging imperial feminism', in: *Feminist Review* 17, 1984 (themanummer, uitgebracht onder de titel *Many voices, one chant: black feminist perspectives*). De zorgvuldige afgewogen opmerking van Maxine Molyneux dat '... de veranderingen die door het imperialisme in Derde Wereld-samenlevingen teweeg zijn gebracht, in bepaalde omstandigheden progressief kunnen zijn', die vergezeld ging van een discussie die uiterst krities stond tegenover de invloed van het imperialisme op vrouwen (zie Maxine Molyneux, 'Socialist societies old and new: progress towards women's emancipation', in: *Feminist Review* 8, 1981, p. 4), werd vertaald in hun bewering dat 'Zwarte vrouwen en vrouwen uit de Derde Wereld wordt verteld dat imperialisme goed voor ons is' (p. 7). Deze



Wij zijn het echter wel eens met het voornaamste bezwaar dat tegen blanke feministen als wijzelf wordt ingebracht – dat ons werk is geschreven vanuit een impliciete, maar etnies specifieke positie. We denken nu dat dit werk fundamenteel moet worden herzien, zodat duidelijk wordt, waar de analyse stand houdt en waar zij moet worden aangepast.

In dit artikel willen wij een begin maken met deze noodzakelijke heroverweging. Wij geloven niet dat het alleen de verantwoordelijkheid van zwarte vrouwen is een analyse te ontwikkelen van de onderlinge

reactie gaat ervan uit dat het enige politiek juiste standpunt dat men ten aanzien van de Derde Wereld kan innemen dat van een theorie van afhankelijkheid is. Daarmee wordt de mogelijkheid van een vergelijkende studie naar de onderschikking van vrouwen verworpen. Tevens wordt geïmpliceerd dat blanke vrouwen geen recht van spreken hebben met betrekking tot deze vraagstukken; deze reactie komt neer op een militant kultureel relativisme. Wanneer in hetzelfde artikel wordt geschreven over de 'raciale vooringenomenheid' van Bjura en Caplan (p. 6), of de 'paternalistische en neerbuigende inzichten van Lewis met betrekking tot zwarte vrouwen' (p. 7), moet men dit naar onze mening eerder lezen als een principieel bezwaar tegen het feit dat blanke vrouwen zich met zaken als deze bezighouden, dan als een argument tegen de inhoud van wat werd beweerd of de status van het bewijsmateriaal dat werd aangevoerd.

verhouding van klasse, ras en sekse; we zien dat ook als een taak voor blanke feministen. De theoretiese moeilijkheden van een dergelijke onderneming kunnen echter niet worden overschat; hier willen we slechts enkele inleidende opmerkingen maken met betrekking tot ons vroegere werk.

De categorie 'ras'

'Ras' is geen biologiese categorie maar een maatschappelijke constructie. Zij valt niet te vergelijken met de maatschappelijk gekonstrueerde categorie sekse, omdat die – hoe grotesk vervormd ook in veel opvattingen van sekse – terug te voeren is tot een biologies verschil tussen vrouwen en mannen. De maatschappelijke categorie 'ras' heeft geen vergelijkbare biologies referentiepunt, en de ondergeschikte fenotypiese verschillen, waarop de racistiese ideologie de maatschappelijke categorie 'ras' baseert, zijn wetenschappelijke hersenschimmen.² Als maatschappelijke categorie is 'ras' een term die zowel berust op de definitie van mensen van zichzelf als op de definities van anderen. *Racisme* bestaat en *ras* is in de praktijk reëel genoeg, maar we moeten niet vergeten dat de werkelijkheid die we in empiriese data trachten te vangen, geen absolute werkelijkheid is, maar een die tijd- en plaatsgebonden is.

Debatten over de categorie 'ras' zijn voor een feministiese politiek hoogst relevant. In *Feminist Review* hebben Floya Anthias en Nira Yuval-Davis naar voren gebracht, dat het tegenover elkaar stellen van vrouwen op basis van een onderscheid tussen zwart en blank uitermate onbevredigend is. Daarmee wordt het bestaan ontkend van vrouwen die in geen van beide categorieën passen en wordt voorbijgegaan aan de complexiteit van de kwesties die ermee samenhangen. Zij laten bijvoorbeeld zien dat sommige strijdpunten eerder betrekking hebben op alle migrantes, dan alleen op zwarte vrouwen en dat andere punten slechts vrouwen van een bepaalde religieuze of kulturele groepering aangaan. Daarom, betogen zij, is de categorie 'zwart' zowel te ruim als te eng om een bruikbare basis te vormen voor politieke mobilisatie.³ Zij zijn van mening, dat men in plaats daarvan beter kan spreken van *etniese tegenstellingen*; een term die ons in staat stelt tot een meeromvattende analyse van zowel de effecten

2. Zie Steven Rose e.a., *Not in our genes: biology, ideology and human nature*. Harmondsworth 1984.

3. Floya Anthias en Nira Yuval-Davis, 'Contextualizing feminism – gender, ethnic and class divisions', in: *Feminist Review* 15, 1983, p. 63.

van racisme als van de onderlinge verhoudingen van etniciteit, sekse en klasse.

In de loop van hun betoog stellen Anthias en Yuval-Davis terecht, dat solidariteit van vrouwen over de grenzen van etniciteit heen iets is, waaraan moet worden gewerkt en waarvan men niet zonder meer kan uitgaan. Hun benadering van het onderscheid tussen zwart en blank en van dat tussen vrouwen en mannen is dekonstruktief: zij zijn van mening dat algemene noties als deze, niet bijdragen tot het formuleren van actieve strijddoelen. We zijn met hen eens, dat een politiek die uitgaat van biologische sekseverschillen of van veronderstelde raskenmerken, vanuit socialisties-feministies gezichtspunt reaktionair zou zijn. Het probleem is echter, dat wanneer men op dit punt zuiver in de leer wil blijven, men zich distantieert van de meeste strijdpunten die naar voren zijn gebracht door zowel de feministiese als de anti-racistiese beweging. Veel van deze strijdpunten ontleen hun politiek mobiliserende werking immers aan de een of andere vorm van bewustwording van de ervaringen die uit deze kenmerken voortvloeien. Wij kunnen wel uiteenzetten dat slogans als 'Black is Beautiful!' of 'Sisterhood is Powerful!' berusten op een onjuiste opvatting van de categorieën ras en sekse als een eenheid, waardoor aan de specificiteit van bepaalde historische conjuncturen en de complexe onderlinge verhoudingen van etniciteit, sekse en klasse wordt voorbijgegaan. Het gevaar van deze kritiek is echter dat zij de politieke mobilisatie op grote schaal, waarvoor zulke slogans onontbeerlijk zijn, onmogelijk maakt.

Wanneer men het onderscheid tussen zwart en blank verwerpt ten gunste van het begrip etniese tegenstellingen, negeert men ook de politieke, sociale en ideologische kracht van het racisme in onze samenleving. Er zijn overtuigende bewijzen dat, ondanks de aanzienlijke onderdrukking van andere etniese groeperingen in Engeland, de mate van racisme die uitdrukkelijk is gericht op zwarte mensen overweldigend is.⁴ Het standpunt van Anthias en Yuval-Davis komt neer op een relatief milde uiting van

4. Al in 1974 kwam 'Political and Economic Planning' (de voorganger van het 'Policy Studies Institute') met overtuigend bewijsmateriaal dat bij de werving van sollicitanten mensen op grond van hun huidskleur werden uitgesloten. Het bewijs was krachtig genoeg om acties voor wetgeving op dat terrein aan te wakkeren en de 'Race Relations Act' van 1975 was dan ook zeker een gevolg van het feit dat de diskriminatie van zwarten op institutioneel nivo was aangetoond. In zijn laatste rapport verdedigt het PSI het feit dat het onderscheid tussen zwart en blank centraal stelt, door te wijzen op wat nog steeds beschouwd wordt als het onweerlegbaar bewijs van 'vooroordelen en diskriminatie op grond van huidskleur'. Dit laatste in tegenstelling tot de complexe kenmerken van migranten en immigranten en van niet-zwarte etniese minderheden. Zie hierover ook: Colin Brown, *Black and white in Britain: the third PSI survey*. Londen 1984, p. 4.

een dekonstruktieve positie. Wanneer zij logies zou worden doorgetrokken als *leidraad voor een politieke strategie*, wordt naar onze mening elke politieke mobilisatie, anders dan op zeer kleine schaal, onmogelijk. Daarom denken we dat het politiek belangrijk is vast te houden aan het economies, sociaal en ideologies bestaan van 'ras' en van racisme en van een tegendefinitie van 'zwart', zelfs wanneer men de veronderstelde biologische determinanten van de categorie totaal verwerpt.

Etniciteit is in principe iets anders dan 'ras'. We hoeven dit woord niet tussen aanhalingstekens te zetten omdat het betrekking heeft op verschillen die tussen volkeren bestaan: in cultuur, tradities, geschiedenis, gebruiken, opvattingen en praktijken. Individuen hebben met betrekking tot hun etniese identiteit een keuzevrijheid die voor ras niet bestaat. Ofschoon in principe verschillend, kunnen de maatschappelijke grenzen van beide elkaar overlappen. Een van de beschuldigingen die zwarte vrouwen naar voren hebben gebracht, is dat het racisme in het blanke feminisme de vorm aanneemt van etnocentrisme, doordat het de, vanuit etnies oogpunt, verschillende gezichtspunten en ervaringen van zwarte vrouwen buiten beschouwing laat. Maar het andere verwijt, dat blanke feministen de invloed van racisme op zwarte vrouwen veronachtzamen en ervan uitgaan dat zij alleen onder seksisme te lijden hebben, is even veelzeggend.

Kritiek op eigen werk

In het volgende doen wij een poging een deel van ons vroeger werk opnieuw te bezien in het licht van het vraagstuk van ras. Wij zullen de meest gangbare definitie van 'zwart' in de britse situatie hanteren en de term gebruiken voor mensen van aziatische (bedoeld zijn hier mensen uit het voormalige Brits-Indië, *vert.*), afrikaanse en west-indiese oorsprong. Deze definitie trekt een duidelijke scheidslijn tussen 'zwarte' mensen en leden van andere etniese minderheden (chinezen, cyprioten, iraniërs enzovoort, die in sommige opzichten onder vergelijkbare omstandigheden te lijden hebben.

De voornaamste bronnen voor empiriese informatie zijn het *Labour Force Survey* en het recente rapport van het Policy Studies Institute (PSI). Het *Labour Force Survey* van de regering uit 1983 behelsde een significante reeks vragen over etniese afkomst zoals gedefinieerd door de respondent.⁵

5. Een samenvatting van het *Labour Force Survey* is te vinden in *Social Trends 15* van het Central Statistical Office, Londen (HMSO) 1985.

Wanneer dit soort globale cijfers wordt gehanteerd, is het gevaar groot, dat de gehanteerde categorieën ('blank', 'aziaties', 'west-indies') worden beschouwd als homogeen. Wij hopen dat we door het ter discussie stellen van oude stereotypen geen nieuwe zullen oproepen: gegevens dat de ene groep meer verdient dan een andere betekenen niet, dat dat voor alle leden van die groep geldt of dat deze absoluut gezien in goede doen zijn. Bovendien is het mogelijk dat globale cijfers klasseverschillen van een algemener type binnen etniese minderheden versluieren en verbergen.

Eerst kijken we naar de verhouding van huishoudelijk werk en loonarbeid, vervolgens gaan we over tot bredere vraagstukken met betrekking tot theorie en ideologie en we besluiten met onze kritiek op het gezin.

Loonarbeid en de organisatie van het huishouden

Veel socialisties-feministen gingen er in het verleden van uit, dat er een nauwe relatie bestond tussen de organisatie van de gezinshuishouding en de kenmerken van loonarbeid in de kapitalistische maatschappij. Met name werd gesteld, dat het idee van een mannelijke kostwinner, wiens loon is bestemd voor het onderhoud van de van hem afhankelijke vrouw en kinderen, tot gevolg had, dat de positie van vrouwen als arbeidskracht werd verzwakt. Tevens bewerkstelligt het kostwinnersprincipe de overheersing van mannen en de onderschikking van vrouwen in het huishouden en maakt het alleenstaande vrouwen die de zorg voor anderen hebben bijzonder kwetsbaar. Deze stellingen kunnen bovendien worden gekoppeld aan het idee dat vrouwelijke arbeidskrachten een permanent reservoir van marginale en flexibele arbeid vormen en dat bepaalde vrouwelijke arbeidskrachten (in het bijzonder getrouwde vrouwen) een industrieel reserveleger van overtollige arbeid kunnen vormen om de op- en neergang van de kapitalistische produktie op te vangen. Relateert men deze analyses vervolgens aan de staat en haar verzorgingspolitiek, dan kunnen we de laatste beschouwen als een instrument om het arbeidsaanbod te reguleren door middel van het aanpassen van het nivo van de uitkeringen aan het nivo van de lonen. In ons vroegere werk hebben wij deze analyses uiteengezet, of hebben wij de argumenten van andere socialisties-feministen over deze kwesties overgenomen, zonder te kijken in welke mate de gegevens of voorbeelden die wij aanhaalden van toepassing waren op de patronen van huishouding en loonarbeid in diverse etniese groeperingen.⁶

6. Met name verwijzen we hier naar Mary McIntosh, 'The state and the oppression of women', in: Annette Kuhn en Ann-Marie Wolpe (red.), *Feminism and Materialism*. Londen 1978, pp. 254-289. (Een nederlandse vertaling van het artikel van McIntosh verscheen onder

Laten we eerst het idee onder de loep nemen van de mannelijke kostwinner en zijn afhankelijke echtgenote, het typies model of de norm waarop het huishouden in Engeland tegenwoordig is gebaseerd. Wanneer we de gegevens over zwarte huishoudens in de beschouwing betrekken, krijgen we een geheel ander beeld. 26% van de blanke huishoudens in het PSI-onderzoek paste in het gezinsmodel van volwassenen die met hun kinderen samenwonen, in vergelijking met 36% van de west-indiese en 56% van de aziatische huishoudens.⁷ De verklaring voor deze cijfers moeten we in de eerste plaats zoeken in de leeftijdsstructuur en niet zozeer in afwijkende kulturele patronen. Het immigratiepatroon heeft ertoe geleid dat er onder etniese minderheden, en dat geldt in het bijzonder voor aziaten, veel minder huishoudens zijn die bestaan uit alleenstaande bejaarden. Als we de bejaarden buiten beschouwing laten, dan stijgt het cijfer voor blanke huishoudens tot ongeveer 38%.

Interessanter wellicht is de vraag of deze tamelijk konventionele gezinshuishoudingen inderdaad bestaan uit het paar van een mannelijke kostwinner en een full-time huisvrouw. Dat kunnen we onderzoeken met behulp van cijfers over de 'economische activiteit' van volwassen vrouwen uit verschillende etniese groeperingen. Het *Labour Force Survey* van 1981 toonde aan, dat 23% van de blanke vrouwen, 42% van de west-indiese vrouwen en 25% van de aziatische vrouwen full-time werkt; 17% van de blanke, 14% van de west-indiese en 5% van de aziatische vrouwen werkt part-time.⁸ Het is het opmerken waard, dat in weerwil van het gangbare stereotype dat aziatische vrouwen aan huis gekluisterd zijn, er *meer* aziatische vrouwen full-time buitenshuis werken dan blanke vrouwen – uitgaande van het gemiddelde per groepering. Dat blijft zo, zelfs als je het feit in aanmerking neemt dat er onder de blanken meer oudere en gepensioneerde vrouwen zijn.

Het is evenzeer opmerkelijk, dat de tendens dat vrouwen part-time werken – de westerse gezinsideologie gaat ervan uit dat dit de ideale combinatie is van een baan en de verantwoording voor kinderen – sterker is bij blanke vrouwen, dan bij welke etniese minderheid dan ook. Op het eerste gezicht ziet het er dus naar uit, dat dit gezinsmodel karakteristiek

de titel *De staat en de onderdrukking van de vrouw*. Nijmegen 1979.) M. Barrett, *Women's oppression today*, Londen 1980, hoofdstuk 5 en 6; en (wellicht de duidelijkste uiteenzetting van de politieke implicaties van deze redeneringen) Michèle Barrett en Mary McIntosh, 'The "family wage": some problems for socialists and feminists', in: *Capital and Class* 11, 1980.

7. C. Brown, a.w., p. 51.

8. Gegevens uit *Social Trends* 13. Londen 1983, p. 183.

is voor de blanke gezinshuishouding, en veel minder voor west-indiese en aziatische huishoudens.

Wanneer we de werkgelegenheid van vrouwen en de situatie van het huishouden gedetailleerd bekijken, kunnen we een aantal interessante punten opmerken. De meest opvallende verschillen zien we bij de west-indiese vrouwen. Aan het hoofd van 18% van alle west-indiese huishoudens staat een alleenstaande ouder en het merendeel daarvan bestaat uit vrouwen; 31% van de west-indiese huishoudens met kinderen zijn één-ouder-eenheden. De overeenkomstige cijfers voor blanke huishoudens zijn 3% en 10%; voor aziatische huishoudens zijn ze 4% en 5%.⁹ Ook krijgen west-indiese vrouwen met gezinsverantwoordelijkheid minder vaak dan blanke vrouwen financiële ondersteuning van buiten het huishouden, zoals alimentatie voor de kinderen, en ze zijn vaker ongehuwd dan gescheiden of apart wonend van een partner.¹⁰

Deze cijfers tonen aan, dat in vergelijking met blanke of aziatische vrouwen, een groot aantal west-indiese vrouwen financiële verantwoordelijkheid voor anderen draagt, vooral voor kinderen. Over het algemeen zijn er veel meer west-indiese vrouwelijke 'hoofden van de huishouding' dan in een vergelijkbare steekproef van blanken of aziaten (32% tegen 6,5% aziatische en 14% blanke, uitgaande van cijfers die de huishoudens van alleenstaande bejaarden buiten beschouwing laten).¹¹ Deze cijfers brengen ook enige anders verrassende kenmerken van de werkgelegenheid van west-indiese vrouwen tot hun juiste proportie terug. Niet alleen werken ze vaker full-time dan blanke of aziatische vrouwen, als ze werken ligt hun gemiddelde weekloon ook hoger. Uit het PSI-onderzoek bleek, dat in tegenstelling tot de mannenlonen waarvan de mediaan bij zwarte mannen aanzienlijk lager ligt dan bij de blanke mannen – iets wat al eerder uitvoerig aangetoond was – de mediaan van de lonen van vrouwen van west-indiese origine £4 per week hoger lag dan die van blanke vrouwen en £8 per week hoger dan die van aziatische vrouwen. Dit patroon wordt enigszins afgezwakt wanneer je alleen kijkt naar vrouwen in de leeftijdskategorie van 25-54 jaar; het is daarom mogelijk dat oudere blanke vrouwen het blanke gemiddelde omlaag halen.¹²

Uitgaande van deze gegevens over de gezinsverantwoordelijkheid van west-indiese vrouwen kan er nauwelijks twijfel aan bestaan dat een

9. C. Brown, a.w., pp. 49 en 51.

10. Idem, p. 232.

11. Idem, p. 51.

12. Idem, pp. 212 en 181.

systeem van een mannelijk 'gezinsloon' bijzonder onrechtvaardig is. Kijken we vervolgens naar enkele kenmerken van de werkgelegenheid van aziatische vrouwen, dan komen verdere verschillen aan het licht. Het gangbare stereotype wil dat aziatische vrouwen op grond van godsdienstige en familiegebruiken opgesloten in huis leven, geen engels spreken, gesluierd gaan en alleen in kleine familiebedrijfjes mogen werken. Weliswaar is op wereldschaal de officiële deelname van vrouwen aan het arbeidsleger in islamitische landen beduidend lager dan in andere vergelijkbare landen. Maar dit is waarschijnlijk evenzeer toe te schrijven aan de specifieke patronen van sociale controle en economische verplichtingen binnen de instituties van verwantschap, als aan voor de hand liggende verschillen in kulturele opvattingen over de rol van de vrouw.¹³ Ook verhullen dergelijke cijfers waarschijnlijk het feit, dat vrouwen een enorme hoeveelheid produktief werk verrichten, ook werk dat geld oplevert. Zelfs in islamitische landen waar vrouwen de sluier dragen, werken vrouwen hoofdzakelijk buitenshuis in de landbouweconomie; hun arbeid mag dan als 'ongeorganiseerd' worden gekenschetst; hij neemt een centrale plaats in de familie-economie in en wordt erkend door iedereen, behalve door degene die er zijn ogen voor wenst te sluiten.¹⁴

Het is waar dat de deelnamegraad van moslim vrouwen aan het arbeidsleger in Engeland gering is en lager ligt dan bij aziatische vrouwen van hindoe of sikh afkomst. Sheila Allen merkt echter op, dat aanhangers van de Islam er weliswaar naar streven, dat hun vrouwen niet buitenshuis werken, maar dat de werkelijkheid vaak anders is. De overtuiging echter dat vrouwen eigenlijk niet buitenshuis horen te werken, heeft een ernstige ondervertegenwoordiging van vrouwen in arbeidstellingen tot gevolg.¹⁵

Gegevens over de werkgelegenheid van zwarte vrouwen voegen een nieuwe dimensie toe aan het beeld dat blanke socialisties-feministen hebben van de beroepssegratie op de arbeidsmarkt. Aziatische vrouwen zijn oververtegenwoordigd in de textiel- en kledingindustrieën, in eentonig werk aan de lopende band; we treffen hen veel aan in de in Engeland super-uitgebuite categorie van thuiswerkers. West-indiese vrouwen zijn onevenredig zwaar vertegenwoordigd in de lagere witte-boorden beroepen

13. Nadia Haggag Youssef, *Women and work in developing societies*. Berkeley, Californië (Institute of International Studies) 1974. (Population Monograph Series nr. 15)

14. Prathiba Parmar, 'Gender, race and class: Asian women in resistance', in: *The empire strikes back: race and racism in 70s Britain*. (CCCS), Londen 1982, pp. 254 e.v.

15. Sheila Allen, 'Perhaps a seventh person?', in: Charles Husband (red.), *Race in Britain: continuity and change*. Londen 1982, pp. 134-135.

en in de dienstensektor in het algemeen.¹⁶ Hoe deze verdeling tot stand komt, is op dit moment op theoreties nivo nog niet voldoende uitgewerkt. Maar het is duidelijk, dat discussies over beroepssegregatie en arbeidsdeling naar sekse die voorbijgaan aan deze gegevens, zoals het geval was in *Women's Oppression Today* (hoofdstuk 5), bijzonder onbevredigend is.

Het begrip patriarchaat

Ons tweede punt betreft het begrip patriarchaat. Al vaker stelden socialisties-feministen, dat een analyse van het begrip patriarchaat als de universele overheersing van mannen over vrouwen te simpel is.¹⁷ Wij waren van mening¹⁸, dat we – als de term überhaupt moet worden gehandhaafd – een nauwkeuriger definitie van het patriarchaat nodig hebben; een die ook de verschillen tussen mannen in hiërarchiese situaties omvat.¹⁹ Wanneer we kijken naar slavernij, kolonialisme en hun nasleep, valt meteen op dat zwarte mannen systematies worden uitgesloten van machtsposities in de maatschappelijke hiërarchie. Het mag zo zijn dat in koloniale situaties sommige zwarte mannen door de koloniale autoriteiten werden aangesteld op posities waarin zij macht konden uitoefenen over hun eigen volk, maar zij waren daarbij voortdurend afhankelijk van de goedkeuring van de blanke heersers. De meeste zwarte mannen echter zijn ondergeschikt aan alle blanken, of dat nu mannen of vrouwen zijn. De maatschappelijke macht van blanke vrouwen in slaven-, koloniale en racistiese maatschappijen mag beperkt zijn tot het huis, de plaats waar zij wonen, tot de persoonlijke verhoudingen tussen meesters en bediende en de rituele beleefdheidsvormen tussen de rassen, het valt niettemin niet te loochenen dat blanke vrouwen zwarte mannen kunnen overheersen.

Radikale feministen hebben weleens gesteld, dat in dergelijke situaties blanke vrouwen slechts een pion zijn in het spel van de blanke man. Maar wij zijn van mening dat de wisselwerking tussen blanke macht en mannenmacht complexer is. Een wettelijke maatregel als de 'White Women's Protection Ordinance' (die zelfs voor een poging tot verkrachting

16. C. Brown, a.w., p. 203.

17. Zie voor een uitgebreide bespreking van deze kwestie Veronica Beechey, 'On patriarchy', in: *Feminist Review* 3, 1979, pp. 66-82.

18. Zie bijvoorbeeld M. Barrett, a.w., pp. 10-19.

19. 'Ik zou echter niet willen beweren dat we het begrip patriarchaat dan maar overboord moeten gooien. Ik zou het gebruik van het begrip willen reserveren voor een kontekst waarin de overheersing van de man wordt uitgedrukt in de macht van de vader over vrouwen en jongere mannen. Er bestaan duidelijk samenlevingen, hoewel geen kapitalistiese, die rond dit principe zijn georganiseerd.' Zie M. Barrett, a.w., p. 250.

van een blanke vrouw de doodstraf voorschreef) die onder de britse heerschappij in Papoea Nieuw-Guinea bestond, plaatste blanke vrouwen inderdaad louter in de positie van symbool van de blanke 'beschaving', beschermd als onderdeel van de overheersingsstrategie van blanke mannen. Anderzijds verschafte hij blanke vrouwen, als vrouwen, een machtsmiddel tegenover zwarte mannen, als mannen.

Een nog treffender voorbeeld is de veelbesproken 'Scottsboro Boys' zaak, die zich in het begin van de jaren dertig in Alabama afspeelde. Van een groep van negen zwarte jongens werden er acht ter dood veroordeeld voor de verkrachting van twee arme blanke vrouwen in een goederentrein naar Chattanooga. Later kregen zij gratie, na een actie onder leiding van de kommunistiese partij. Het was gebleken dat de vrouwen door een bende blanke mannen tot valse getuigenissen waren gedwongen. In de campagne voor gratie werden de blanke vrouwen, in de bewoordingen die we zo goed van verkrachtingszaken kennen, opgevoerd als 'blank tuig uit het zuiden', landloopsters en prostituées. Meer dan veertig jaar later komt Susan Brownmiller op voor de blanke vrouwen.²⁰ Zij weet dat deze een valse verklaring over de verkrachting aflegden, maar dat was, zo stelt zij, begrijpelijk vanuit hun onderdrukte positie als vrouw. Angela Davis kritiseert deze stellingname: 'Wanneer Brownmiller de kant van blanke vrouwen kiest, onafhankelijk van de omstandigheden, dan geeft zij zich over aan racisme. Het feit dat zij er niet in slaagt blanke vrouwen te overtuigen van de noodzaak fel verzet tegen het racisme te koppelen aan de noodzakelijke strijd tegen seksisme, speelt de huidige racistiese krachten in de kaart.'²¹

De campagne voor gratie stond uitsluitend in het teken van racisme; het gevaar van de radikaal-feministische opstelling is dat het racisme helemaal over het hoofd wordt gezien. Destijds was het noodzakelijk positie te kiezen, maar nu moet het toch mogelijk zijn, dat men het complexe van een situatie ziet, waarin racisme het hoofdthema was. De 'Negen van Scottsboro' waren in alle opzichten slachtoffers; niets wat ze deden of zeiden kon hen redden. Slechts een actie van buiten af kon ervoor zorgen dat zij een tweede en een derde rechtszaak kregen en ten lange leste een veroordeling tot lange gevangenisstraffen in plaats van de doodstraf. De twee blanke vrouwen aan de andere kant stonden onder zware druk, men geloofde hen niet en hun goede naam werd aangetast, zij werden een tijd

20. Susan Brownmiller, *Against our will: men, women and rape*. Harmondsworth 1976, pp. 231-235.

21. Angela Davis, *Women, race and class*. Londen 1981, p. 199.

vastgehouden voordat zij een verklaring aflegden. Maar de jongste van de twee kwam in de tweede rechtszitting op haar getuigeverklaring terug: zij hadden wel enige mate van keuze.

Voorbeelden als de 'White Women's Protection Ordinance' en de zaak van de 'Scottsboro Boys' leggen nog eens de nadruk op de complexe onderlinge verhoudingen van machtsstructuren gebaseerd op klasse, ras en sekse. Het is niet eenvoudig een theorie te ontwerpen over de verhoudingen tussen ras en sekse, maar dat is niet het enige probleem dat zich voordoet. Socialistische zijn het er tegenwoordig niet over eens, of de maatschappelijke tegenstellingen die verbonden zijn met etniciteit en racisme, moeten worden gezien als volkomen autonoom van maatschappelijk klasse, als te herleiden tot maatschappelijke klasse of als voortkomend uit een verschillende historische oorsprong, maar nu samenvallend met de klassen-tegenstelling in de kapitalistische maatschappij. Natuurlijk is het waar dat racisme, net als de onderdrukking van vrouwen, al lang voor het kapitalisme bestond en niet louter kan worden verklaard vanuit de veronderstelde behoeften van het kapitalisme. Maar het is ook waar dat, in tegenstelling tot de seksentegenstelling, die dwars door de klassentegenstelling heen-snijdt, de maatschappelijke tegenstellingen op grond van ras in een samenleving als het hedendaagse Engeland, ongeveer samenvallen met de klassentegenstelling.

Zwarte arbeiders zijn gegroepeerd in makkelijk identificeerbare sectoren van het arbeidsleger; bepaalde kenmerkende patronen gelden voor specifieke etnische minderheden en er kunnen voorspellingen worden gedaan over arbeidsmigratie en de relatieve kosten van de arbeid in verschillende geografische gebieden. Op deze en andere wijzen kan men een bepaalde samenhang zien tussen klasse en ras, en uiteraard nemen veel zwarte activisten en schrijvers een 'klassestandpunt' in waar het gaat om racisme en imperialisme.

Maar laten we terugkeren naar de relatie tussen sekse en ras. Socialisties-feministen verwerpen meestal de opvatting dat de overheersing van de man de voornaamste, of enige lijn is via welke macht en uitbuiting in onze maatschappij gestalte krijgen, omdat we macht en uitbuiting op grond van maatschappelijke klasse als onweerlegbaar beschouwen. Zonder op veel vooruitgang te willen bogen met betrekking tot dit vraagstuk, denken wij niettemin dat over het algemeen de socialisties-feministische kritiek op het begrip patriërchaat betere kansen biedt voor een inzicht in de tegenstellingen op grond van ras, dan de klassieke feministiese verklaringen die uitgaan van de universele macht van mannen.

In de kontekst van deze algemene kwesties beschouwen wij het

begrip patriarchaat als nuttig maar beperkt. Wij denken nog steeds dat het niet zo'n erg bruikbare term is – we zien zelden een samenleving die we zouden willen beschrijven als 'patriarchaat', terwijl we nogal vaak samenlevingen aantreffen, die we zouden willen beschrijven met termen als 'kapitalisme', 'feodalisme' of 'slavernij'. Het gaat erom op grond van welk principe de maatschappij is georganiseerd. We zijn echter wel van mening dat het bijvoeglijk naamwoord 'patriarchaal' specifieke en verhelderende kwaliteiten heeft wanneer het erom gaat bepaalde typen maatschappelijke verhoudingen te beschrijven. Wanneer we kijken naar de situaties waarin de verhoudingen in kwestie het best kunnen worden gevat met de term 'patriarchaal', wat treffen we dan aan? We vermoeden dat het gemeenschappelijk kenmerk van deze specifieke maatschappelijke verhoudingen een combinatie is van een openbare dimensie van macht, uitbuiting of status met een dimensie van persoonlijke dienstbaarheid. Deze combinatie van openbare en formele macht met private en persoonlijke dienstbaarheid wordt het best inzichtelijk gemaakt met de term patriarchaal.

Met betrekking tot slavernij heeft Eugene Genovese de term 'paternalisme' op overeenkomstige wijze gebruikt. Hij schrijft: 'Het paternalisme in het zuiden van de Verenigde Staten (...) ontstond uit de noodzaak een systeem van uitbuiting te reguleren en moreel te rechtvaardigen. Het moedigde vriendelijkheid en afhankelijkheid aan, maar tegelijkertijd ook wreedheid en haat'. Het werd bevorderd door het feit dat meesters en slaven dicht bij elkaar woonden en werd 'geaksepteerd door zowel slaven als meesters – echter met zeer uiteenlopende interpretaties – [en] sloeg een wankel brug tussen de ondraaglijke tegenstrijdigheden van een samenleving gebaseerd op racisme, slavernij en klasse-uitbuiting, die moest steunen op de gewillige reproductie en produktiviteit van haar slachtoffers'.²²

Bij het lezen van Genovese kunnen we verhelderende overeenkomsten ontdekken met de sekseverhoudingen: 'Waar paternalisme bestaat, ondermijnt het de solidariteit van de onderdrukten doordat het hen als individu bindt aan hun onderdrukkers. Een heer (...) treedt op als de rechtstreekse verzorger en beschermer van elke individu of gezin'.²³ Anderen hebben betoogd dat de slavernij de patriarchale macht van mannelijke slaven verzwakt. De overeenkomst van vorm suggereert dat dat het geval was, omdat de persoonlijke band van de slaaf met de meester een exklu-

22. Eugene Genovese, *Roll Jordan, roll: the world the slaves made*. Londen 1975, p. 5.

23. *Ibidem*.

sieve band is, die de persoonlijke band met de patriarchale echtgenoot verdringt. Patriarchale maatschappelijke verhoudingen worden gekenmerkt door de persoonlijke, vaak fysieke uitbuiting van dienstbaarheid die gewoonlijk een economische achtergrond heeft en die altijd strikt wordt gereguleerd in een hiërarchiese orde.

Het soort banen waarin we vrouwen in de kapitalistische maatschappij tegenkomen, heeft iets gemeen met deze patriarchale verhoudingen. Het werk dat vrouwen tegen loon doen, lijkt vaak op de persoonlijke diensten die ze in het huishouden verrichten. Uitgaande van Amina Mama's suggestieve beschrijving van het werk van zwarte vrouwen: 'vrouwelijke' en zware, lichamelijke arbeid,²⁴ zouden we hieraan kunnen toevoegen, dat voor veel zwarte vrouwen het ideologies model van hun werk niet dat van de echtgenote is, maar dat van de dienstbode.

Ideologie en reproductie

Het valt buiten de opzet van een explorerend artikel als dit om systematies de socialisties-feministische begripsvorming onder de loep te nemen. We willen echter kort nog twee begrippen behandelen, waarvan de toepassing naar onze mening eveneens opnieuw moet worden onderzocht. Het gaat om de begrippen *ideologie* en *reproductie*. Het gebruik van deze beide termen moet naar onze mening om twee redenen opnieuw worden gezien. De eerste reden heeft te maken met hun vermogen tot beschrijving. In brede kring wordt ervan uitgegaan, dat de wijze waarop de seksetegenstellingen worden gereproduceerd, in belangrijke mate wordt beïnvloed door de 'ideologie van vrouwelijkheid' (en mannelijkheid).

Maar we weten zo langzamerhand ook dat de konstruktie van vrouwelijkheid en mannelijkheid op ideologies nivo in verschillende etniese groeperingen op andere wijze plaatsvindt, evenals de bepaling welk gedrag met betrekking tot seksualiteit akseptabel is.²⁵ We moeten ons er meer

24. Amina Mama, 'Black women, the economic crisis and the British state', in: *Feminist Review* 17, 1984, p. 26.

25. Zie bijvoorbeeld de discussies over opvoeding en vrouwelijkheid: in Cherrie Moraga en Gloria Anzaldua (red.), *This bridge called my back: writings by radical women of color*. New York 1981; Barbara Smith (red.), *Home girls: a black feminist anthology*. New York 1983; Nawal El Saadawi, *The hidden face of Eve: women in the Arab world*. Londen 1980 (nederlandse uitgave: *De gesluierde Eva. Vrouwen in de Arabische wereld*. Leuven 1980); Madhu Kishwar en Ruth Vanita (red.), *In search of answers: Indian women's voices from 'Manushi'*. Londen 1984; Amrit Wilson, *Finding a voice: Asian women in Britain*. Londen 1978. Zie ook de vele toepasselijke romans waaronder die van Maya Angelou, *I know why the caged bird sings*. Londen 1984; Toni Cade Bambara, *Gorilla, my love*. Londen 1984, en Alice Walker, *The colour purple*. Londen 1982.

van bewust worden, dat 'blanke vrouwelijkheid' ideologisch is gekonstrueerd door middel van negatieve en beledigende stereotypen en mythen over zwarte seksualiteit en vrouwelijkheid.

Heden ten dage wordt in brede kring erkend, dat klassebepaalde vooroordelen en mythen over de seksualiteit van vrouwen uit de arbeidersklasse zoals die in de negentiende eeuw werden gekoesterd, een belangrijke rol hebben gespeeld in de definiëring van wat gold als vrouwelijke respectabiliteit in kringen van de burgerij. Ideeën over de passieve seksualiteit van de vrouw uit de burgerij, vonden eveneens hun 'oorsprong' in het idee van de zogenaamde agressieve seksualiteit van vrouwen uit de arbeidersklasse. Misschien moeten we meer aandacht besteden aan de manieren waarop de specifiek blanke konstruktie van vrouwelijkheid is gevormd door middel van wat Trivedi noemt 'racistische verbeeldingen'.²⁶

Het vraagstuk van de 'reproductie', gezien vanuit de politiek van de biologische reproductie, heeft in het licht van de kwestie van ras veel aandacht gekregen. De verschuiving van de nadruk van zelfbeslissingsrecht met betrekking tot abortus naar de rechten van vrouwen met betrekking tot de voortplanting in het algemeen, betekende een verschuiving van de prioriteiten van blanke feministen naar etnisch minder specifieke acties. Terwijl het recht op abortus een eis blijft die vrouwen kan verenigen over de grenzen van klasse en ras heen, zijn we ons er nu allemaal beter van bewust hoezeer gedwongen sterilisatie en het gebruik van de prikpil bijvoorbeeld, deel uitmaken van langdurige en wereldwijde misstanden ten aanzien van de voortplanting van vrouwen uit de Derde Wereld en etnisch minderheden. Er kan geen twijfel over bestaan, dat de politiek ten aanzien van de biologische reproductie ingrijpend is veranderd en veel complexer is geworden door de poging de gevoerde acties te vrijwaren van ethnocentrische en klasse-vooordelen. Het gebruik van de term reproductie in maatschappelijke, in plaats van biologische zin levert ook problemen op, omdat we nog geen raad weten met de wijze waarop de arbeid van zwarte vrouwen door middel van huishoudelijke diensten bijdraagt aan de reproductie van geracialiseerde productieverhoudingen.²⁷

Bij beide begrippen echter gaat het niet alleen maar om de aard van het materiaal dat zij kunnen beschrijven en analyseren. Beide begrippen zijn immers, soms met nogal wat problemen, ontwikkeld in dialoog met

26. Parita Trivedi, 'To deny our fullness: Asian women in the making of history', in: *Feminist Review* 17, 1984, pp. 37-52.

27. H. Carby, 'White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood', in: *The empire strikes back*, a.w., p. 218.

de marxistische analyse van de maatschappij. Voor beide begrippen is het moeilijk te bepalen of het gebruik dat socialisties-feministen ervan maken overeenkomt of afwijkt van de betekenis die ze in de marxistische theorie in het algemeen hebben. Vanuit dit gezichtspunt is de vraag, of de maatschappelijke tegenstelling op grond van ras een autonome maatschappelijke tegenstelling is, theoreties uitermate belangrijk. Moeten we ervan uitgaan dat de introductie van een derde systeem noodzakelijkerwijs moet leiden tot de versnippering van een analyse die door het feminisme al in haar voegen kraakte? Of moeten we aannemen dat de categorie ras gemakkelijk is op te nemen in de klassieke marxistische analyse dan voor het feminisme gold? Of moeten we ons concentreren op de verhoudingen van ras en ons voorlopig niet bezighouden met de gevolgen die deze hebben voor een klassenanalyse? Of moeten we ons onthouden van dergelijke academische debatten en kiezen voor een meer pragmatiese politieke aanpak en terreinen van gemeenschappelijke en progressieve strijd aanwijzen? Kunnen we stellen dat racisme, net als de onderdrukking van vrouwen, een onafhankelijke oorsprong heeft, maar nu onlosmakelijk ligt ingebed in de kapitalistische maatschappelijke verhoudingen? Deze vragen zijn nog net zo onopgelost als het debat rond het begrip patriërchaat dat we eerder bespraken, maar zij geven aan waarop we ons in de toekomst zullen moeten richten.

De kritiek op het gezin

In *The anti-social family* hielden wij een pleidooi voor een uiterst kritiese houding tegenover het gezin. Deze was echter gebaseerd op de stelling, dat men de redenen waarom mensen zich eraan gebonden voelen, moet respekteren.²⁸ Men kan verschillende kritiekpunten tegen ons betoog inbrengen en dat is ook gebeurd. Hazel Carby is van mening (in antwoord op *Women's oppression today*) dat het gezin kan fungeren als een belangrijke bron van politiek en kultureel verzet tegen racisme; dat de degradatie van de seksualiteit van zwarte vrouwen het resultaat is van blank racisme en niet haar wortels heeft binnen het zwarte gezin; dat het ontzeggen van karrièremogelijkheden aan aziatische meisjes eerder het gevolg is van blanke vooronderstellingen over hun gezinsideologie dan dat de oorzaak ligt in die gezinnen zelf;²⁹ dat blanke feministen ervan uitgaan dat het westers, romanties huwelijk beter is dan gezinsmodellen waarmee zij niet vertrouwd zijn; dat het tot probleem bestempelen van het zwarte

28. M. Barrett & M. McIntosh, *The anti-social family*, Londen 1982.

29. Zie voor dit argument P. Parmar, a.w. (noot 14.).

gezin door de britse staat de mening in progressieve kring heeft beïnvloed; dat al deze houdingen een paternalistische (imperialistische) benadering verdragen van de zogeheten onderontwikkelde samenlevingen en hun gezinsgebruiken.³⁰ Deze punten kunnen worden aangevuld met de korte maar veelzeggende opmerking van Floya Anthias en Nira Yuval-Davis dat 'het gezin weleens *niet* het voornaamste terrein van vrouwenonderdrukking zou kunnen zijn daar waar gezinnen gescheiden worden gehouden door bezettings- of koloniserende machten (zoals in Libanon of Zuid-Afrika)...'.³¹

Wanneer wij rekening zouden hebben gehouden met etnische verschillen, zou onze discussie over het individualisme in andere termen hebben plaatsgevonden en zouden we ons de kulturele specificiteit van ideeën over romantische liefde en huwelijk hebben gerealiseerd. Onze kritiek op het gezin ging uit van een specifiek gezinsmodel en hield zich niet bezig met de centrale kwestie van gearrangeerde huwelijken en de debatten hierover onder feministen.

We willen echter met klem betogen dat niets dat tot dusver aan de orde is gekomen, ons ertoe brengt ons krities standpunt ten aanzien van het gezin te herzien. Laten we eerst het argument bezien dat de gedwongen opsplitsing van gezinnen een krities standpunt irrelevant maakt. Uiteraard is het waar, dat oorlog, apartheid en immigratie-beperkende wetten tot resultaat hebben dat gezinnen worden opgesplitst (ofschoon natuurlijk progressieve, nationale bevrijdingsbewegingen of vrouwenvredecampen dat ook doen). We verzetten ons even fel als ieder ander tegen de gedwongen scheiding van individuen van hun meest dierbaren. En wij hebben bezwaar tegen het gedwongen opsplitsen van een volk dat bijeen wil blijven. Maar wanneer we hardnekkig blijven geloven dat het enige dat verkeerd is, het opsplitsen van gezinnen is, dan houden we de macht en de bevoorrechte positie van het gezin in stand. We zien vaak dat veel blanke mensen bereid zijn petitie te tekenen of een of andere actie te ondernemen ten gunste van de hartverscheurende 'gezinskwestie' waarbij kinderen van hun ouders worden gescheiden. Maar wanneer we opkomen voor deze persoonlijke gezinskwesties, of voor de rechten van een bepaalde nauw omschreven categorie van afhankelijkken, aanvaarden we de achterliggende logika van de britse immigratiewetten: het betekent dat we het ermee eens zijn dat zwarten een probleem zijn en 'we' er maar weinig van willen hebben. Het betekent ook dat we aan andere mensen 'onze' eigen (op het kerngezin

30. H. Carby, a.w., pp. 214-217.

31. F. Anthias & N. Yuval-Davis, a.w., (noot 3), p. 73.

gebaseerde en heteroseksistische) ideeën opdringen over hoe een gezin er zou moeten uitzien. Het probleem is dat de immigratiewetten deze rigide definities van wat een gezin is oproepen. Het verzet moet niet louter als reactie worden georganiseerd, maar moet actief het racisme in de wet en rechtspleging aanvechten dat met deze maatregelen gepaard gaat.

Bovendien, zonder dat wij van buiten af de gezinsvormen van andere etnische groeperingen willen veroordelen, kunnen we ons toch ook niet overgeven aan een totaal agnosticisme of relativisme. Daarmee zouden we onze steun ontzeggen aan de vele feministen die, gebaseerd op hun eigen ervaringen, kritiek hebben geuit. We zijn van mening dat blanke feministen een veel duidelijker en vollediger inzicht moet ontwikkelen in de verschillende vormen die een kritiek op het gezin in andere konteksten zou kunnen aannemen. De blanke westerse kritiek op het isolement van de huisvrouw in een eensgezins-rijtjeshuis die zich in leven houdt met kalmeringspillen, is in een andere kontekst volstrekt ontoereikend. Hiermee willen we niet beweren dat een grootfamilie beter zou zijn dan het kerngezin, want die grootfamilies zouden wel eens veel minder egalitair en patriarchaler kunnen zijn en onder veel direkter controle staan van een mannelijk hoofd van de huishouding. Ons doel is, voorlopig tenminste, het ontwikkelen van feministische kennis van verschillende gezinsvormen. Daarbij moeten we ons ervoor hoeden niet te vervallen in de uitersten van etnocentrische of cultuur-relativistische opvattingen.

Tot slot

In dit artikel hebben we bekeken hoe de discussies over ras, klasse en sekse de wijze waarop theoretische begrippen tot nu toe in de socialisties-feministische literatuur zijn gebruikt zouden kunnen veranderen. Daarbij hebben we de nadruk gelegd op een vergelijking van blanke en zwarte vrouwen, waarbij we ons in hoofdzaak hebben gericht op vrouwen van west-indiëse en aziatische afkomst in Engeland. We zijn ons ervan bewust dat deze gemeenschappen op zichzelf niet homogeen zijn (vooral de aziatische gemeenschappen worden hier op een hoop gegooid) en dat we helemaal niet hebben gekeken naar andere vormen van racisme en etnische achterstelling. Maar we zijn ervan overtuigd, dat er kwesties zijn op basis waarvan vrouwen kunnen samenwerken en hopen dat dit artikel tenminste zal bijdragen tot een atmosfeer waarin een meer konstruktieve dialoog kan plaatsvinden.

Elizabeth Cowie
Het verschil in de film
 Vrouwen in de films van Hawks

Wat voor feministiese analyse is nodig en adequaat voor kulturele fenomenen als film en televisie? Wat betekent het om feministiese eisen te stellen aan film en dergelijke?

Een van de benaderingen stelt zich op het standpunt van de gelijkheid. Gelijkheid zowel wat betreft de produktie, technies en kreatief, als wat betreft de hoeveelheid films, toneelstukken en televisieseries, alsook wat betreft de aandacht door de media voor vrouwen en wat vrouwen bezighoudt. Gelijkheid betekent hier dus het evenveel, en dus hetzelfde, als mannen hebben. Dit zou geen implikaties hebben voor het soort beelden en programma's dat wordt gemaakt.

Vandaar is de diskussie verschoven naar de kwestie van de verschillen – en ongelijkheden – in de beelden van vrouwen, en van mannen. Twee vragen kwamen daarbij naar voren: ten eerste wat er verkeerd is aan de gangbare representaties, ten tweede welke nieuwe beelden deze zouden kunnen vervangen. Als vrouwen nooit hebben kunnen spreken, nooit gehoord werden, behalve in een taal die van mannen, mannelijk is, is het dus niet genoeg om vrouw of zelfs feministe te zijn. Voeling met de ware essentie van het vrouwelijke, die door het patriarchaat wordt verhuld, zou pas ware beelden kunnen voortbrengen. Dit begint op een theologies diktaat te lijken, en ook al worden de gevaren ervan onderkend, toch wordt vastgehouden aan het idee van essentieel vrouwelijke vormen van kulturele produktie.

Een derde benadering aanvaardt weliswaar de heersende beelden, maar valt voor wat betreft de representatie van vrouwen, het kleinerende en onevenwichtige ervan aan. 'Vrouwen, als menselijke gedaante, zijn bijna volledig buiten de film gelaten... Dat wil zeggen, ze waren wel vanaf het allereerste begin aanwezig, maar niet in rollen waar een zichzelf respecterend persoon zich mee zou kunnen identificeren.'¹ Het gaat hier dus

1. Sharon Smith in *Women and Film*, 1972, nr. 1.



om een inhoudelijke kwestie, om onaanvaardbare stereotypen. De oplossing zou liggen in het veranderen van de inhoud, in het invoeren van nieuwe, progressieve beelden. Die zouden dan niet uit een authentiek vrouwelijke oorsprong, de auteur, voortkomen, maar uit een hervormde maatschappij.

Toch blijven beide laatste posities het kultuurobject zien als een sekundaire praktijk, afkomstig van en bepaald door een oorsprong elders, de auteur of maatschappelijke krachten en definities. Films zouden eenvoudigweg betekenissen representeren die elders geconstitueerd zijn; ze weerspiegelen die en geven er uitdrukking aan. De categorie vrouw zou het effect zijn van definities die door politieke en economische praktijken worden voortgebracht, en zou dus aan filmpraktijken voorafgaan. Die categorie – de vrouw – wordt gewoon door film gereproduceerd, weerspiegeld of vervormd. Ook film *zelf* heeft ideologische effecten, echter slechts in het maskeren of versterken van extern geconstitueerde definities. Dit wordt opgevat als een onderdeel van een algemeen ideologieprobleem, dat buiten elke specifieke film of kultuurobject om wordt gedefinieerd en geanalyseerd. Film zou, evenals andere vormen van ideologie, de ware

aard van de maatschappelijke posities van vrouwen als moeder, echtgenote, huisvrouw, arbeidster ontkennen of versluieren. Vandaar dat de strijd om definities van vrouwen elders wordt gesitueerd en film slechts de lokatie wordt van de strijd om de representaties van die definities, die door andere, progressieve weergaven vervangen of ondermijnd moeten worden.

Een belangrijke doorbraak in de impasse van een dergelijke ideologiebenadering is voortgekomen uit ontwikkelingen in filmtheorieën, waarin gebruik werd gemaakt van de semiologie en de structurele linguïstiek. Film wordt daarin niet zomaar als een weerspiegeling van andere praktijken beschouwd, maar als een systeem waarin betekenisverlenende elementen worden geartikuleerd en gekombineerd. Hierbij wordt film niet alleen gezien als een serie opnamen, maar als een combinatie van elementen in de opname. Geluid, beeld, muziek, dialoog en zelfs schrift, zijn georganiseerd in ruimte en tijd, in een *mise-en-scène* van gebeurtenissen. De specifieke artikulatie van een filmsysteem laat de betekenis van die elementen zien. Film bestaat dan niet uit het weergeven van een reeds gevormde betekenis of inhoud. De film zelf produceert specifieke definities van vrouwen.

Een van de eerder genoemde fenimistische argumenten, dat de filmiese weergave niet overeenstemt met de werkelijke vrouw, verschijnt nu in een nieuwe gedaante in de suggestie dat het filmiese systeem van betekenisverlening zó werkt, dat de vrouw als betekenaar van de vrouw wordt buitengesloten. In plaats daarvan zou 'de vrouw' als betekenaar in film altijd zó werken, dat daarmee het niet-mannelijke wordt betekend. Dat wil zeggen, dat definities van het mannelijke, en meer specifiek van het mannelijk verlangen, zouden worden gekonstrueerd.

Ik wil hier de termen van deze problematiek ontrafelen om aan te geven, hoe ik denk dat film, cinema, als betekendend systeem werkt. Het concept van het verschil zal in mijn bespreking een centrale plaats innemen. Echter niet als iets dat verwijst naar een gegeven, reeds bestaande structuur van het verschil, maar veeleer als specifieke produktie van definities van het verschil, mannen en vrouwen. Waar het hier om gaat is niet louter een semanties meningsverschil, maar het voortdurende probleem van het teken als zodanig, en van de status die het in de voorstelling heeft.

De Saussure

Ferdinand de Saussure, heeft met zijn *Cours de Linguistique Générale* de structurele linguïstiek ingeluid. De Saussure stelt dat taal alleen begrepen

kan worden als men beseft, dat zij niet slechts een instrument of mechanisme is, maar dat zij zelf een systeem is. Taal kan daarom niet bestudeerd worden als een eenvoudige optelsom van woorden of taaluitingen, aangezien elk daarvan slechts te begrijpen is bij de gratie van het systeem waar het deel van uitmaakt. Bijgevolg maakt De Saussure onderscheid tussen de *langue* of het taalsysteem, *langage* ofwel bepaalde talen zoals frans, engels, nederlands, en *parole* ofwel het geheel aan gesproken en geschreven taal.

De voorwaarden waaronder een reeks van louter geluiden als onderscheiden betekenseenheden ten dienste van een gemeenschap komt, vormen het algemene taalsysteem. De specifieke soorten van geluid, klank-eenheden of fonemen en hun organisatie brengen bepaalde talen voort, die in gesproken en geschreven taal verwerkelijkt worden. Het individuele menselijke subjeet, hoe zeer het zijn taal ook meester is, kan echter geen meester van *de* taal worden in die zin, dat het in staat is om betekenis te veranderen of te bepalen. Taal is niet alleen maatschappelijk, omdat zij communicatie tussen personen is, maar omdat zij als systeem een reeks konventies vormt in een kontekst die door een gemeenschap wordt aanvaard en erkend. Taal gaat aan ons bestaan vooraf, niet als een oorspronkelijke naamgevingsstructuur maar als een systeem waardoor zinvolheid wordt gekonstitueerd. Dit is een beslissende doorbraak voorzover het een verandering impliceert in de wijze waarop de relatie van het menselijk subjeet tot taal gedacht kan worden. Dit bracht Lacan ertoe te stellen, dat de mens door de taal bezeten of gesproken wordt, in plaats van dat hij de taal bezit.

Het fundamentele element van het taalsysteem is het teken. Het vermogen van het teken om betekenis te hebben, als weergave te fungeren, hangt echter niet af van zijn definitie in een of ander absoluut woordenboek of van zijn verhouding tot een referentiepunt in de werkelijkheid. Wat De Saussure heeft duidelijk gemaakt, is de fundamenteel willekeurige aard van het teken. Het woord boom, in welke taal ook en juist voorzover verschillende talen zulke verschillende klanken hebben voor het teken boom, heeft geen noodzakelijke, gemotiveerde relatie tot het objekt boom: het lijkt niet op een boom, er is geen analogiese relatie. Het teken kan dus niet langer gedacht worden als een objekt dat een eenheid vormt. Het moet veeleer worden gezien als samengesteld uit twee delen, die geen van beide in hun bestaan aan de ander voorafgaan, noch een betekenis hebben buiten de relatie die zij samen als teken hebben. Deze twee delen noemde De Saussure het klank-beeld of *de betekenaar*, en het begrip of *het betekende*. Hij vergelijkt het teken met een blad papier – aan de ene kant staat

de betekenaar, aan de andere kant het betekende; elk is onderscheiden, en toch is geen van beide in staat apart te bestaan, gescheiden te worden.

Betekenis wordt dus niet tot stand gebracht als gevolg van een unieke, eens voor altijd gegeven, essentie van het teken, maar als resultaat van zijn functioneren binnen een keten van tekens, een taalsysteem. De betekenis van een teken is afhankelijk van het verschil ten opzichte van andere tekens binnen een bepaald taalsysteem. De Saussure zegt dat taal betekent, omdat zij een systeem is van differentiële tegenstellingen. Betekenis kan dus niet onderzocht worden onafhankelijk van de tekens die haar bevatten. Betekenis bestaat slechts in de verhoudingen van de tekens onderling. De Saussure stelt: 'In taal bestaan slechts verschillen zonder positieve termen. Of we nu het betekende of de betekenaar nemen, taal kent ideeën noch klanken die al voor het linguïsties systeem bestonden, maar alleen verschillen in concepten en klanken, die uit het systeem zijn voortgekomen.'²

De Saussures stellingname, het bestaan van verschillen zonder positieve termen, laat de vraag open naar de aard van het verschil. Voor De Saussure bleef het teken bij uitstek verbonden aan het in taal verwoorden van een verstandelijk concept – een concept *voor* iemand. Er wordt dus uitgegaan van een concept of idee, dat al voor het teken bestaat en ligt te wachten om er mee verenigd te worden. Zijn taaltheorie wordt dus gekleurd door een psychologisme, evenals het semiologies projekt dat zich daaruit ontwikkeld heeft. Zijn theorie bevat immers een communicatieconcept dat, zoals Derrida heeft laten zien, 'in feite een overbrenging impliceert, die belast is met het doorgeven van het ene subjeet aan het andere, van de identiteit van een betekend objekt, een betekenis of een concept, welke met recht gescheiden kan worden van het doorgeefproces en van de betekeningsakt'.³

Een dergelijk psychologisme wordt vaak verdoezeld wanneer specifieke talen bestudeerd worden. Maar al te graag wordt aangenomen dat concepten 'onvertaalbaar' zijn van de ene taal in de andere. De betekenisnuances die zij in de ene taal krijgen bij de gratie van dat taalsysteem, zijn structuur van verschillen, zouden in de tweede taal niet voorhanden zijn, niet herhaald worden. Een vaak aangehaald voorbeeld is de kleurdifferentiatie in verschillende talen. Eskimo's bijvoorbeeld hebben een groot aantal verschillende woorden voor de 'kleur' wit. Toch blijft er een kon-

2. F. de Saussure, *Course in general linguistics*. Vertaling en inleiding: A. Bass, Londen (Athlone Press & University of Chicago Press) 1981.

3. J. Derrida, *Positions*. Parijs (Minuit) 1972, p. 25.

stante, namelijk kleur als een gegeven, een eenheid die werkelijkheid is, kenbaar, een waarnemingspsychologies feit, en dus in verschillende kleurnamen kan worden opgedeeld. De basis voor het verschil kan variëren, maar het concept en de werkelijkheid blijven dezelfde. Het verschil is eigenlijk geen verschil.

Als dat het geval is, wordt taal opnieuw een systeem van naamgeving. Hoe geperfectioneerd ook, het is alleen een systeem op het nivo van zijn betekenaars, niet van zijn betekenden. Verschil is dan niet de fundamentele mogelijkheid van taal, maar slechts een meervoudigheid, het totaal aan interessante vindingrijkheid van de mens, of liever: de Mens. Dit leidt er toe dat er de betekenis-akt ondersteunende subjecten of psyches worden voorondersteld wier identiteit en bewustzijn volledig aanwezig zijn en die voorafgaand aan en buiten het betekenisproces om geconstitueerd zijn. Dit vereist, dat de identiteit van hetgeen betekend wordt, tot stand wordt gebracht buiten die betekenisakt en vrij blijft van besmetting door de middelen tot betekening. Betekenis wordt weer opnieuw transcendent van vorm. Dat is ook het geval bij de stellingname, dat de vrouw als betekenaar van de vrouw in de representatie afwezig is, want ook hier weer wordt het betekende, de vrouw, beschouwd als een verwijzing, die volledig aan zichzelf tegenwoordig is buiten de representatie om en waarmee de representatie als inadekwaat beoordeeld kan worden.⁴

Feminisme en representatie

Het gaat dus om een algemeen mechanisme van representatie als zodanig. Om te zeggen dat dit mannelijk of patriarchaal is, zoals sommige feministen hebben gedaan, kan dan misschien wel logies zijn in termen van een geschiedenis van een mannelijke beheersing der representaties, maar het is ook, in Derrida's termen, logocentries, voorzover beweerd wordt dat er iets afwezig is, afgewezen, verloren, onderdrukt, hetgeen het vrouwelijke is, iets dat al bestond voordat in taal vervallen werd. Bovendien, omdat de vrouw betekend wordt, gedefinieerd, in een bepaald representatiesysteem, kan men er niet van uitgaan, dat dit betekende in een andere representatie noodzakelijk hetzelfde is. Er dienen argumenten ontwikkeld te worden in termen van de produktievoorwaarden voor betekenis, voor het betekende.

4. Dit is aangevoerd door Mark Cousins in zijn artikel over Derrida: 'The logic of deconstruction', in: *The Oxford Literary Review*, vol. 3, nr. 2, p. 74.

Foucault gaat direct het probleem van de voorwaarden voor representatie te lijf. Daarbij dekonstrueert hij de figuur van de Mens als zodanig – het episteem van onze moderne tijd, in Foucaults termen. Dat doet het feminisme ook. Want in zijn meest radicale vorm staat het noodzakelijkerwijs tegenover onze manieren van denken, van representatie, en ontdekt dat die te kort schieten. Onze eisen gaan juist waar ze het minst geartikuleerd kunnen worden, het meest radikaal de huidige vormen van theorie en representatie te boven. Dit is echter niet een kwestie van geslacht, van de noodzaak om mannelijke theorie te verwerpen. De waarde van Foucaults episteem-koncept – dat wil zeggen, de voorwaarden waaronder kennis wordt voortgebracht, mogelijk wordt gemaakt – is dat het laat zien hoe die voorwaarden kunnen veranderen. Maar we kunnen er daarom niet van uitgaan, dat we in een tijd van ‘ware’ of absolute kennis leven, in tegenstelling tot ‘valse’ of inadekwate kennis van vroeger. We moeten de conceptuele voorwaarden van de mogelijkheid van onze ‘kennis’ en de mogelijke *veranderingen* in die voorwaarden in beschouwing nemen. Het ‘vrouwenvraagstuk’ loopt stuk op de kwestie van ons hedendaagse episteem, en wel op de kwestie van de representatie, maar kan die ook openbreken. Daarom is het noodzakelijk om de vraag op te werpen naar de *status* van beelden, van representaties van vrouwen. Terwijl we wèl ‘de vrouw’ als categorie beschouwen, als onderworpen aan een speciale, in de zin van diskriminerende en problematische, representatie, wordt toch geen equivalente problematiek voortgebracht voor representatie als zodanig.

Het probleem kan niet benaderd worden door aan de representatie van vrouwen iets toe te voegen, aan te vullen wat afwezig is. Integendeel, dat ‘afwezige’ zal een element vormen in het betekeningssysteem, met specifieke effecten als gevolg juist van zijn spoor *als* afwezige. Het maakt niet uit of vrouwen aan- of afwezig zijn, maar het doet er wel toe *hoe* vrouwen als aanwezig of afwezig betekend worden. Als we deze paradox bevatten, kunnen we ontsnappen aan een andere, verlammende paradox. Namelijk, dat we als feministen gesteld hebben, te weten waar we in representatie niet zijn (en hoe we niet zijn); over waar we *wel* zijn in representatie (de ‘juiste’ beelden) zijn we minder duidelijk geweest. We spreken als vrouw om te zeggen dat ons het spreken niet is toegestaan, dat we alleen manntaal hebben. Maar wat zijn we dan, als we zo spreken? Derrida heeft erop gewezen, dat ‘verschil per definitie nooit een zinnige volkomenheid is’, dat wil zeggen, verschil is helemaal *niets*, totdat het is wat het niet is. Het is verschil zonder positieve termen. Vrouwelijkheid, mannelijkheid, zijn niets zolang ze niet gekonstrueerd zijn in een specifiek

betekendend systeem, een specifiek vertoog – een verbeelden van sekseverschil. Men kan de ware obsessie met het verschil waarnemen, die zichtbaar wordt in vormen van representatie – niet alleen in visuele, maar ook in literaire en verhalende vormen. Terwijl er voortdurend een kwestie van verschil terugkomt, hoeft het ‘verschil’ dat gekonstrueerd wordt niet voor elk geval hetzelfde te zijn.

Films van Hawks

Hoe moeten we dan het onderzoek naar film benaderen, een vorm van visuele representatie die geen tekens kent zoals de taal die heeft? De ontwikkeling van een semiologische theorie van de film als betekendend systeem heeft laten zien dat film, hoewel analoog – we zien een letterlijke reproductie en niet een gerekonstrueerde representatie – niettemin ook gekodeerd is. De organisatie en combinatie van het beeld in de film vertonen een systematiek, waarbij codes werkzaam zijn voor belichting, kamerawerk, voor het verhalen. Daarom kunnen we spreken van betekenaars en betekenden, die ontstaan vanuit het samenwerken van deze filmkodes in het produceren van betekenis. Dit is een geheel andere betekenis dan die in de dialoog wordt verwoord. Films kunnen op soortgelijke wijze bestudeerd worden als Lévi-Strauss heeft voorgesteld voor mythen. Hij stelt dat we in de mythe ‘altijd onderscheid moeten maken tussen de betekenis of betekenissen die een woord in de taal heeft, en het mytheem, dat dit woord geheel of ten dele kan aanduiden’. Terwijl ‘zon’ in het dagelijks taalgebruik staat voor het hemellichaam dat overdag verschijnt, zou iemand die het woord ‘zon’ in een mythe tegenkomt, niet bij voorbaat



kunnen zeggen, wat de specifieke inhoud, aard of functies daarvan in die mythe zijn. 'De betekenis behoort niet (...) tot enig afzonderlijk mytheem: zij is het gevolg van hun combinatie'.⁵

Vanuit deze positie lijkt het mij mogelijk een begin te maken met het ontrafelen van de paradox die door bepaalde films zou worden voortgebracht. Deze paradox bestaat erin, dat de karakters weliswaar vrouwen lijken te portretteren, maar in feite geheel in dienst staan van het definiëren van het mannelijke. Er is plaats, niet voor het vrouwelijke, maar alleen voor het niet-mannelijke.

Een dergelijke konklusie hebben schrijvers, mannen en vrouwen, vanuit een verscheidenheid aan standpunten getrokken met betrekking tot de films van Howard Hawks.⁶ Molly Haskell bijvoorbeeld merkt op: 'De door feministen gelanceerde aantijging, dat de vrouwen bij Hawks het voorbeeld van mannen moeten volgen om aandacht te krijgen, is grotendeels waar'.⁷ Peter Wollen stelt dat vrouwen in de films van Hawks altijd een bedreiging vormen, een potentieel gevaar: 'De man is "ten prooi" aan de vrouw. Vrouwen worden pas tot de mannenwereld toegelaten na veel onrust en een langdurig ritueel van hofmakerij via het aanbieden van sigaretten en vuurtjes, waarbij zij bewijzen het waard te zijn om te worden toegelaten. Vaak verrichten zij heldedaden van geringe omvang. Zelfs dan zijn zij nooit volledig lid.'⁸

Wanneer ze eenmaal 'een van de jongens' is geworden, vormt ze niet langer een bedreiging. De liefde van een vrouw loopt vaak parallel met die van een mannelijk personage, die ook de held 'liefheeft', dat soort liefde moet zij leren. De volgende typerende dialoog, meent Wollen, laat hun positie zien: 'De vrouw: "Jij houdt ook van hem, is het niet?" De man (in verlegenheid gebracht): "Ja... ik denk het wel..." De vrouw: "Hoe

5. Inleiding bij: Roman Jakobson, *Six lectures on sound and meaning*. Brighton (Harvester Press) 1978, p. xxii.

6. De films van Howard Hawks, gemaakt tussen 1926 en 1970, zijn omschreven als de meest klassieke uit klassiek Hollywood. De hiernavolgende discussie gaat ervan uit, dat Hawks de 'auteur' was van de films die hij geregisseerd heeft, een benadering die van vele kanten gekritiseerd is. Het gaat mij hier echter niet om de bedoelingen van Hawks in deze films, maar om de herhaalde motieven, elementen en structuren, die uiteindelijk het systeem of de kode van de auteur genoemd kunnen worden. Zie hiertoe bijvoorbeeld: Ben Brewster, 'Notes on the text "John Ford's Young Mr. Lincoln" by the editors of Cahiers du Cinema', in: *Screen Reader* (Society for education in film and television), 1977, pp. 156-171, en ook Peter Wollen, *Signs and meaning in the cinema*, Londen (Socker & Warburg/BFI) 1969.

7. Howard Hawks, 'Masculine feminine', in: *Film comment*, 1974, vol. 10, nr. 2, p. 39.

8. Peter Wollen, *Signs and meaning in the cinema*, a.w., p. 86.

kan ik hem net zo liefhebben als jij?” De man: “Blijf gewoon in de buurt”.⁹

Deze structuur is erg expliciet in *Only angels have wings* (1939) met Bonnie (Jean Arthur) en *The Kid* (Thomas Mitchell), en is ongeveer net zo in *Rio Bravo* (1959) en vele andere films. Wollen konkludeert, dat er in de films van Hawks een onderstroom van homoseksualiteit zit die, hoewel nergens expliciet, erg dicht onder de oppervlakte ligt, bijvoorbeeld in *The big sky* (1952). Hawks zelf beschreef *A girl in every port* (1928) als ‘eigenlijk het verhaal van een liefde tussen twee mannen’. Claire Johnston zet deze redenering voort en verklaart dat de vrouwen in de films van Hawks geen vrouwen zijn, maar slechts niet-mannen.

Voor Robin Wood echter blijft het sekseverschil toch nog een probleem in de films van Hawks. In een nawoord bij de tweede druk van zijn boek over Hawks zegt hij, na te hebben laten weten dat hij homo is: ‘De vrouwen van Hawks zijn enorm belangrijk; zij zijn een anomalie en een bedreiging, maar ze zijn er. De vaak opgemerkte poging om mannen van ze te maken werkt nooit helemaal: het blijven hardnekkig mannen/vrouwen, die een enigszins andere erkenning verlangen dan die welke tussen mannen wordt uitgewisseld; ze vormen een permanent probleem.’¹¹

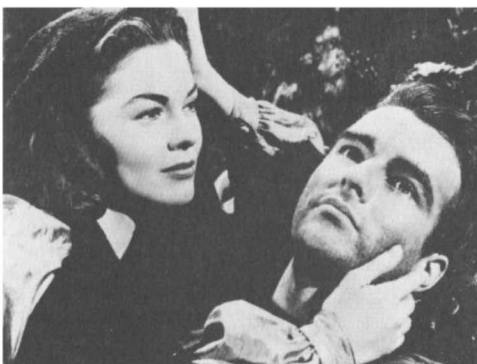
De films van Hawks, en vooral zijn zogenoemde avonturenfilms, heeft men veelal beschreven als zouden ze draaien om de kwestie van mannelijkheid, hoe een man te zijn.¹² Toch is het voor de held bij Hawks nooit genoeg om het als man bij zijn mannelijke kameraden gemaakt te

9. Ibidem.

10. Claire Johnston, ‘Women’s cinema as counter-cinema’, in *Notes on Women’s Cinema*, Londen (Society for education in film and television) 1974.

11. Robin Wood, *Howard Hawks*. (1968) Londen (British Film Institute) 1981, p. 82.

12. Jacques Rivette in: *Cahiers du Cinéma*, nr. 23, 1953; engelse vert. in: *Movie*, 1962, nr. 5.



hebben. Er blijft altijd de noodzaak om een verhouding met een vrouw te erkennen en te aksepteren.

De heldin in de films van Hawks is echter nooit een konventioneel beeld van vrouwelijkheid. Dat heeft zowel tot de opvatting geleid dat de vrouwen positieve heldinnen zijn, alsook tot de beschuldiging dat zij gewoon net mannen zijn. Ze zijn actief, voor hun eigen leven verantwoordelijk, dienen mannen, vooral de held, recht voor zijn raap van replek, dagen hem seksueel uit. Ze weten wat ze willen en zullen dat uiteindelijk ook krijgen, onveranderlijk inklusief de held. Molly Haskell weet dit goed te verwoorden, als zij over de rollen van Lauren Bacall schrijft: 'Dit wil niet zeggen dat Bacall er op een of andere manier aan ontkomt een mannelijke fantasie te zijn, maar zij draagt haar – verbale, professionele, seksuele – steentje in veel sterkere mate bij dan de meeste andere heldinnen. Ze is taai, slim, vrouwelijk, maagd noch hoer, en ook al ziet ze er geen been in om van Bogey te houden, toch krijgt ze de overhand doordat ze er vertrouwen in heeft dat ze open, leuk en eerlijk is. Ze vormt niet alleen geen bedreiging voor de mannelijke suprematie, maar in *To have and have not* (1944) representeert ze het alternatief – een heteroseksueel koppelen van gelijkwaardigen; dat wil zeggen, uiteindelijk en ondubbelzinnig, van volwassene en *plezier*.'¹³

Dit is een verrassend andere zienswijze dan die van Wollen; niet omdat de films met Bacall anders zijn, maar veeleer omdat beide opvattingen geldigheid bezitten: Hawks heeft minstens *twee* soorten vrouwen in zijn films. Wat van belang is in de films van Hawks, is niet zomaar een representatie van de vrouw, maar van definities van vrouwen, waarvan er maar een paar specifiek bevestigd worden. Een ervan is de vrouw die 'moeilijkheden' betekent, zoals Slim (Lauren Bacall) aanvankelijk voor Harry Morgan (Humphrey Bogart) in *To have and have not*, en zoals de vrouw die met de postkoets aankomt voor Dude (Dean Martin) in *Rio Bravo*, of zoals Judith (Rita Hayworth) in *Only angels have wings*.

In de avonturenfilms is zo'n vrouw meestal afwezig als iemand uit het verleden, of ze hoort bij een andere man. Zij vormt altijd een opvallend contrast met de heldin, die uiteindelijk de held zal krijgen. Er wordt door middel van opposities een reeks definities gekreëerd. De tegenstelling is echter niet in de eerste plaats die tussen de rol van de 'slechte' vrouw (het *femme fatale*-type) en de heldin. Doorgaans staat de vrouw met pit tegenover de slappeling, zoals in *To have and have not* en in *Only angels have*

13. Molly Haskell, *From reference to rape: the treatment of women in the movies*. Londen 1975, p. 36.

wings. Deze tegenstelling wordt ook in de filmkomedies gereproduceerd. Men zegt dat de heldin bij Hawks, juist omdat ze actief wordt, meer op een man lijkt. Dat is waar, als daaronder het *traditioneel* mannelijke wordt verstaan. Dat kan echter op geen enkele wijze de essentie van het mannelijke zijn.

Opvallend aan de films van Hawks is, dat de traditionele kenmerken van het mannelijke en vrouwelijke niet vastliggen. Vrouwen handelen niet alleen als mannen, maar mannen handelen ook als vrouwen. Dat geldt voor zowel de avonturenfilms als voor de filmkomedies. Zo bestaat er binnen de mannengroep een hiërarchie, die overeenkomsten vertoont met de verhoudingen tussen generaties in een familie. Bepaalde personages nemen de rol van vader of moeder ten opzichte van de zoons op zich. In *Rio Bravo* bijvoorbeeld is Stumpy de huisvrouw/moeder die Dude en Chance betuttelt, expliciet wanneer Chance Stumpy een zoen geeft in antwoord op haar vraag om enige waardering van zijn kant. Tegelijkertijd gedraagt Chance zich als een moeder – en ook een vader – voor Dude; hij heeft zijn kleren bewaard, gewassen en gestreken, en koopt ook zijn geweren terug. Het sekseverschil wordt binnen de films in scène gezet en de termen ervan liggen niet vast met betrekking tot een bepaald geslacht. Er is eerder sprake van een spel van omkeringen en inversies met betrekking tot het sekseverschil, niet alleen binnen de films maar ook tussen de ene film en de andere. Dat wil zeggen, dezelfde omkeringsstructuur wordt niet in een andere film herhaald. In *His girl Friday* (1940) worden geslacht en rol omgekeerd, zodat Hildy (Rosalind Russell) in feite het ‘mannelijke’ Hawks-personage is dat belaagd wordt door ex-man Walter (Cary Grant) als het ‘vrouwelijke’ personage, dat haar leven in de war stuurt. Zij is een journaliste die laat zien dat zij in haar vak de beste is. Door Walter moet



zij van haar slappe verloofde verlost worden. In *A man's favorite sport* (1963) volgt het verhaal dezelfde algemene lijnen, maar de rollen zijn omgedraaid in termen van geslacht.

Aan de andere kant worden in *Ball of fire* (1941) de elementen op een andere manier door elkaar geschud. Het storende element (Barbara Stanwyck als Sugar Puss) wint het niet van het bezadigde en saaie element (Gary Cooper als Bertram Potts). In plaats daarvan wordt zij overgehaald tot *zijn* wereld en stijl, een mannengroep, zonder 'macho'-waarden. Het is dus niet zo, dat er bij Hawks een algemeen systeem van het sekseverschil aanwezig is, waarbij ofwel de man de natuur en de vrouw in zijn macht zou hebben (in de avonturenfilms), ofwel de vrouw als natuur de man in haar macht (in de filmkomedies), zoals Wollen stelt.¹⁴

Toch blijft er met betrekking tot het sekseverschil een centraal probleem in Hawks' films. In de avonturenfilms bestaat de drijvende kracht en aktie van het verhaal niet alleen uit uitdagingen en gevaren voor de held, die extern en sociaal zijn – vliegen, hard rijden, jagen, aan veedieven en indianen het hoofd bieden. Het gaat ook om interne en emotionele spanningen, namelijk waar van de held vereist wordt, dat hij leert leven met zijn liefde voor een vrouw. Het is ook precies op dit punt, dat de 'positieve heldinnen' van Hawks uiteindelijk gedoemd zijn te 'mislukken'. Er wordt immers voor gezorgd dat zij zich onderwerpen aan de seksuele relatie, aan de man. Feathers is actief, seksueel, en toch bereid om dat in dienst van één man te stellen. Wollens analyse brengt een polariteit van het sekseverschil voort, van overheersing/onderwerping. Daarbij wordt in de filmkomedies de mannelijke overheersing van vrouwen in de avonturenfilms omgedraaid tot een vrouwelijke overheersing van mannen. Maar die omkeringen lopen niet langs zulke simpele lijnen als die van de verdeling naar sekse. Bovendien, de opvatting dat de verhouding tussen de seksen er alleen maar een kan zijn van overheersing/onderwerping lijkt nogal simplisties. De films van Hawks lijken deze opvatting tegen te spreken.

Toch is het in de avonturenfilms altijd de vrouw, eerder dan de man, die 'blijft'. Dit zou impliceren dat zij haar onafhankelijk bestaan, vermoedelijk werk, dat zij had voordat ze hem ontmoette, 'opgeeft'. Het is een complexe zaak: deze films bevoorrecht duidelijk de mannelijke perso-

14. Peter Wollen put uit het werk van Claude Lévi-Strauss als hij de films van Hawks beschrijft als betrekking hebbend op een systematische reeks van tegenstellingen, die 'erg dicht onder de oppervlakte gezien kunnen worden, in het contrast tussen de avonturendrama's en de gekke komedies' (p. 93). Ik ben het niet met hem eens wat betreft de wijze waarop in zijn ogen deze tegenstellingen in zijn ogen in de films werkzaam zijn.

nages doordat ze de aandacht richten op het werk van mannen, als piloot, veeboer, advocaat, enz. Het werk van het vrouwelijke personage daarentegen is niet van belang voor het verhaal, hoewel de vrouw altijd in haar eigen onderhoud blijkt te kunnen voorzien. Wanneer ze bij de held blijft, is dat niet in strijd met haar onafhankelijkheid in de zin van werk. Bovendien is het werk niet zozeer een teken van haar onafhankelijkheid, als wel van haar vermogen om van zich af te bijten; het valt moeilijk te bezien hoe dit door de heldin wordt 'opgegeven'. Misschien is het aangaan van een seksuele verhouding, het houden van een ander, juist de situatie waarin je een zekere onafhankelijkheid, een zekere vrijheid, moet opgeven. Dat is dan ook tamelijk 'onmannelijk', al moeten mannen zowel als vrouwen zich in deze positie plaatsen.

In de films van Hawks wordt dat niet zozeer als een melodrama, het traditionele genre van een romance, uitgespeeld, maar meer als een inwijdingsritueel, waarbij eenieder uiteindelijk leert aanvaarden wat er in de liefde noodzakelijk is. De tekens of symbolen hiervoor bestaan uit een ritueel van een paar woorden, een gebaar of een handeling, dat 'ik hou van je' betekent. Die symboliese handeling funktioneert als een externe en derde term, die daarmee de relatie van het paar bemiddelt.

Zoals Sigmund Freud heeft laten zien en Jacques Lacan verder heeft uitgewerkt, moet men, wil er sprake zijn van een seksuele relatie, kastratie onder ogen zien. Zo is het ook met de behoefte aan symbolisering. Liefhebben, toegeven aan seksueel verlangen, is ook toegeven aan een erkenning van een zijns-gemis. In deze zin is het evengoed de man als de vrouw die het gemis moet aanvaarden, hoewel hun verhouding tot kastratie verschillend is. Deze aanvaarding van het gemis verschijnt traditioneel in representatie als een feminisering van het seksuele verlangen in de liefde. Het is dan ook niet alleen voor de gein, dat de 'machó' Chance (John Wayne) in *Rio Bravo* een reeks seksuele vernederingen van Feathers te verduren krijgt.

Hawks bewandelt echter niet de weg die door veel filmmakers wordt genomen, namelijk die van de fetisjering van de vrouw, als oplossing voor het probleem van de vrouw, als betekenaar van de kastratie.¹⁵ De films van Hawks proberen niet de kastratie te loochenen door middel van een fetisj, ter vervanging van de penis die de vrouw mist. Hawks lijkt er eigenlijk wel plezier in te hebben om het gefetisjeerde beeld van de vrouw in het belachelijke te trekken, met name in *Gentlemen prefer blondes* en ook in *Monkey Business*. Marilyn Monroe bijvoorbeeld spoort wetenschap-

15. Zie Laura Mulvey 'Visual pleasure and narrative cinema', in: *Screen*, 1975, vol. 16, nr. 3.

per-uitvinder Cary Grant aan haar benen te onderzoeken terwijl ze haar rok optilt. Zijn aanvankelijke gebrek aan belangstelling slaat pas om in enthousiasme, wanneer hij beseft, dat ze hem haar *kousen* laat zien die gemaakt zijn van zijn pas ontwikkelde kunstvezel.

Hawks gebruikt steeds een vorm van symbolisering – als derde term tussen beide geplaatst – om de relatie te betekenen. Het voorbeeld in *Only angels have wings* is met name interessant. Het gaat hier om een uiterst gekondenseerde symboliek met een grap, een ontkenning en een bevestiging. In de film eist Bonny dat Jeff haar moet vragen te blijven, anders doet ze het niet. Hij gaat honend akkoord en zegt dat hij de zaak zal beslissen door een muntje op te gooien. Hij neemt er eentje uit zijn zak en maakt aanstalten om te tossen, waarbij ‘kop’ betekent dat Bonny blijft. Woedend omdat hij haar zo ongeïnteresseerd behandelt, houdt ze hem tegen. Hij gaat weg, en terwijl zij aanstalten maakt om ook weg te gaan, speelt ze wat gedachteloos met het muntje, totdat ze ineens ziet dat er aan elke kant een kop staat. De gok die Jeff opvoerde, was alleen maar gespeeld. Het muntje is dus een blijk van liefde dat Bonny moet ‘lezen’. Het muntje heeft echter in de film al in een eerdere reeks uitwisselingen gecirkuleerd, hoewel ook daar niet als geld. Kid gebruikte dezelfde munt om Jeff via een truc ergens toe te krijgen. Later is de munt bij Jeff terecht gekomen als een van de weinige bezittingen die Kid na zijn dood heeft achtergelaten. Aan de ene kant lijkt het daarom alsof Bonny nu via het cirkuleren van het muntje de plaats inneemt van de liefde van Kid voor Jeff. Aan de andere kant is het Jeff die de munt gebruikt in relatie tot Bonny en daarmee de plaats inneemt die Kid in een eerdere scène ten opzichte van hemzelf had.

In deze korte en summiere beschouwing van Hawks' films heb ik geprobeerd te laten zien, welke problemen er kleven aan benaderingen die deze films zien in termen van eenvoudige opvattingen over ‘mannen’ en ‘vrouwen’. Die problemen blijven overeind in redeneringen die putten uit de semiotiese theorie. Daarin wordt beweerd dat de vrouw in bepaalde films alleen aanwezig is als teken voor en betekenaar van het mannelijk verlangen. In plaats daarvan heb ik willen aantonen, dat er behoefte is aan een andere toepassing van de structurele linguïstiek en de semiotiek bij vragen naar definities van vrouwen en mannen. In dit artikel heb ik betoogd dat de termen van het verschil en van het sekseverschil geen a priori betekenis hebben buiten het betekenend systeem waarin zij gekonstrueerd worden, of dat nou een biologies of een sociaal systeem is. De vraag welke de betekenissen of definities van mannelijkheid en vrouwelijkheid zijn die in

de films van Hawks gekonstrueerd worden, heb ik in dit bestek niet kunnen beantwoorden. Voor ieder antwoord blijft het noodzakelijk een verdere verschuiving in de vraagstelling aan te brengen. Dat wil zeggen: van interesse in de verschillen en definities als zodanig, naar de wijze waarop ze werken en geproduceerd worden binnen het totale systeem van betekening. De definities hebben pas betekenis binnen het systeem van de film. Waar het om gaat is niet een essentie van het 'verschil' of van de definitie die, eenmaal door het filmsysteem gekonstrueerd, vervolgens geëxtrapoleerd kan worden als iets onderscheidens en apart. Bij Hawks is duidelijk dat er door zijn hele film-oeuvre heen, geen als eenheid gegeven constructie bestaat van het sekseverschil in twee afzonderlijke categorieën, het mannelijke en het vrouwelijke.

In deze films wordt het sekseverschil geponeerd doordat onveranderlijk het heteroseksuele paar wordt neergezet, en daarmee de constructie van mannelijkheid en vrouwelijkheid via de seksuele relatie. Onveranderlijk wordt deze relatie bemiddeld, hetgeen een of andere vorm van symbolisering vereist. Het is een bondgenootschap, waarover onderhandeld wordt. Het kader van een specifiek filmsysteem in aanmerking genomen, en dat van het auteurssysteem van Hawks als geheel, wordt de vraag naar het sekseverschil inherent aan de vraag naar de seksuele relatie. Noodzakelijkerwijs impliceert de vraag naar het sekseverschil ook de vraag naar het verlangen en de wijze, waarop dat in het filmverhaal geformeerd of gedefformeerd wordt.

Rosi Braidotti
 Vrouwen en filosofie –
 'The French Connection'

Afgaande op het aantal afleveringen dat de laatste tijd door engels/amerikaanse tijdschriften is gewijd aan 'franse theorieën van het verschil', 'het franse feminisme' of wat bescheidener aan 'het franse feministiese denken' zou men denken dat 'Frankrijk' en 'theorie' op een of andere manier synoniem zijn.¹ Hoewel er enige kritiek is geuit op de berichtgeving over 'franse theorieën van het verschil'², heeft dat niet voorkomen dat zich iets ontwikkeld heeft wat men zou kunnen omschrijven als een nieuw intellectueel genre. Het vertoog over franse theorie is sterk aan inflatie onderhevig. Het gevolg is een simplificering van de begrippen die daar gewoonlijk mee verbonden worden, voornamelijk 'het verschil' en 'het vrouwelijke'. Mijn betoog steunt op de veronderstelling, dat nog gezien moet worden of er verband is tussen dergelijke begrippen en feministiese theorie en praktijk, aangezien dat helemaal niet voor zich spreekt.

Zonder te willen generaliseren zou men kunnen stellen, dat zich de laatste dertig jaar in Frankrijk een filosofiese stijl heeft ontwikkeld met enorme reikwijdte en implicaties. Als filosofe en feministe zou ik willen stellen, dat sommige aspecten van het franse denken, in het bijzonder de kritiese herdefiniëring van de macht van het vertoog, heel bruikbaar kunnen zijn voor de discussie over de conceptuele en ideologische reikwijdte

1. Zie onder andere: *Critical Inquiry*, winter 1981 'Writing and sexual difference'; *Diacritics*, zomer 1982 'Cherchez la femme', lente 1983 over hysteric, winter 1983 over feminisme en psychoanalyse; *Enclitic*, 1980, nr. 2 'Special feminist issue'; *The French-American Review*, 1982, nr. 1 'Special translation issue: works by and about women'; *Yale French Studies*, nr. 62, 1981 'French texts/American contexts'; *Modern Language Notes*, 1982, nr. 4 'Special French Issue'; *Signs*, 1981, nr. 1 'French Feminist Theory'; *Sub-Stance*, nr. 32 'Versions/Feminism', en nr. 44/45 'Gilles Deleuze'. Regelmatig verschijnen ook bijdragen over de franse (feministiese) filosofie in: *mlf*; *Screen*; *Camera Obscura*; *Ideology and Consciousness*; *Semiotext(e)*; *Radical Philosophy*; *Philosophy Today*; enzovoort.

2. R. Braidotti en J. Weinstock, 'New French Feminism. Some points re-viewed', in: *Camera Obscura*, nr. 7, 1981; herdrukt in: *Wedge*, nr. 6, 1984.



van feministiese theorie. Mijn betrokkenheid bij en nabijheid tot het franse denken en de vrouwenbeweging in Frankrijk maken dat ik geen van beide als een monolithies en systematies blok kan zien. Specifieker nog: ik zou het idee, dat filosofies onderzoek naar het verschil *impliciet* van belang is voor het feminisme, of dat zelfs ondersteunt, uit de weg willen ruimen. Ik hoop dat dit artikel er in slaagt iets over te brengen van de ironiese distantie die ik voel, evenals van mijn diepe bewondering voor het franse intellectuele leven en de potentiële bruikbaarheid daarvan voor het feministiese denken en de praktijk. Ik blijf ervan overtuigd, dat de franse theorieën van ‘het verschil’, willen ze effectief zijn, beter benaderd kunnen worden als een bron van nieuwe werkhypothesen en niet als een blauwdruk van meer voorschriften. Zoals Descombes al aangaf, is het idee van ‘het verschil’ tenslotte het *Leitmotiv* van de moderne filosofie geweest, vooral sinds Heidegger.³ En wat ‘het vrouwelijke’ aangaat, dat is onderwerp van veel discussie geweest vanaf het begin van de psychoanalytische epistemologie.

3. V. Descombes heeft zeer veel aan de discussie bijgedragen. Zeer de moeite waard is zijn boek *Le même et l'autre*. Parijs (Minuit) 1979.

Sinds het einde van de oorlog heeft de filosofie in Frankrijk in hoofdzaak twee ontwikkelingslijnen gevolgd: aan de ene kant een filosofie van de ervaring, van subjectiviteit en ethiek (Merleau-Ponty, Sartre enzovoort) en aan de andere kant een wetenschaps- en epistemologiefilosofie (Cavaillès, Koyre, Bachelard, Canguilhem). Deze twee rode draden werden krachtige kernen van een kritiese benadering van de filosofie, alleen te vergelijken met de Frankfurter Schule in Duitsland.⁴

Denkers als Foucault, Derrida, Deleuze en Lyotard vertegenwoordigen het punt waar de twee belangrijkste naoorlogse ontwikkelingen in de franse filosofie bij elkaar komen, en hun werk markeert de triomf van 'het verschil'.⁵ Ook, en tegelijkertijd, ontwikkelden zij echter een radicale kritiek op de ethiese en politieke functie van de filosofie als tak van wetenschap en op de filosoof als intellectueel. Het is belangrijk om de radicale machtskritiek te benadrukken, die de kern van het hedendaagse franse denken vormt.

Foucault, bijvoorbeeld, heeft zijn levenswerk gebaseerd op de veronderstelling dat vertoogproductie als een complex netwerk van waarheid, macht en verlangen werkt, dat gekoncentreerd is op het subject als lichamelijke entiteit.⁶ Dit impliceert dat theoretische kwesties in het algemeen en filosofische vraagstukken in het bijzonder empiries-transcendentale *gebeurtenissen* zijn. Ze worden gestructureerd door zowel materiële als symboliese instituties, systemen van voorschriften en toezicht, toestemming en verbod, die de grenzen bepalen alsook de voorwaarden stellen voor de mogelijkheid, dat er een vertoog als waar gaat gelden. Met andere woorden, betekenisverlenende praktijken zijn op elk gegeven moment een kwestie van voortdurende en veelvoudige machtsonderhandelingen, die

4. Hoewel het recente commentaar van Habermas op de franse filosofie er eerder op zou kunnen wijzen, dat beide partijen weinig met elkaar gemeen hebben. Zie: J. Habermas, 'Modernity, an incomplete project', in: H. Foster (red.), *The anti-aesthetic*, Washington (Bay Press) 1983.

5. J. Derrida, *Marges*. Parijs (Minuit) 1972, *Eperons*, Parijs (Flammarion) 1978; G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*. Parijs (PUF) 1962, 'La pensée nomade', in: *Nietzsche aujourd'hui*. Parijs (UGE) 1973, ned. vert. 'Nomaden-denken', in: Foucault/Deleuze, *Nietzsche als genealoog en als nomade*. Nijmegen (SUN) 1981, *Dialogues*. Parijs (Flammarion) 1977, met F. Guattari, *L'Anti-Oedipe*. Parijs (Minuit) 1977; J.F. Lyotard, *Economie libidinale*. Parijs (Minuit) 1974, 'One of the things at stake in women's struggles', in: *Sub-Stance*, nr. 20, 1978, *La condition post-moderne*. Parijs (Minuit) 1979.

6. M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, 3 delen. Parijs (Gallimard) 1976 en 1984; ned. vert.: 1. *De wil tot weten*, 2. *Het gebruik van de lust* en 3. *De zorg voor zichzelf*. Nijmegen (SUN) 1984 en 1985.

van invloed zullen zijn op alle aspecten van het bestaan van het subjeet.

Wat in dit soort analyse van de produktie van waarheidswaarden op het spel staat, is zowel de normatieve macht van het theoreties denken als het rationele machtsmodel. 'Macht' is zodoende de algemene naam die aan de complexe strategiese situatie gegeven wordt, waarin produktieve verbanden bestaan tussen de ruimten waar waarheid en kennis worden voortgebracht en de normatieve kodes van de maatschappij als geheel.

Het doel van dit artikel over vrouwen en filosofie is zowel politiek als theoreties: het eerste deel gaat over de specifieke gebeurtenissen die hebben bijgedragen tot het formuleren van de problematiek in het Frankrijk van vandaag. De vooronderstelling is dat het vertoog een – zowel materiële als symboliese – economie kent en dat de produktie van een filosofiese kwestie het best begrepen kan worden in termen van een verstandige, economiese krachtenverdeling. Het andere aspekt van hetzelfde vraagstuk betreft het vertaalprobleem. Deleuze stelt dat we, om een filosofies idee te kunnen begrijpen, de polemiese kracht ervan te pakken moeten krijgen. Dat wil zeggen dat we moeten zien waaraan het precies refereert. Het politiek in kaart brengen van diskursieve gebeurtenissen is een belangrijk element in filosofiese diskussies. Hiermee wordt impliciet de kwestie van het vertalen opgeworpen in wel erg letterlijke zin – omdat we te maken hebben met buitenlandse teksten, geschreven in een vreemde taal, maar ook omdat we betrokken zijn bij een proces waarin ideeën uit Frankrijk worden getransponeerd en geïmporteerd. Bijgevolg wordt het probleem dat door Foucault is gesteld – wat voor voorwaarden maken het mogelijk dat bepaalde ideeën als waar naar boven komen op bepaalde gegeven punten in tijd en ruimte? – in een andere richting gebogen. Het wordt: wat voor voorwaarden maken het mogelijk dat nieuwe ideeën gehoord worden, ontvangen worden, en dat er zelfs behoefte aan is, op bepaalde specifieke punten in tijd en ruimte? Ik heb het nu niet over de propositionele inhoud van deze ideeën, maar veeleer over de voorwaarden voor het uitspreken en ontvangen van ideeën van buitenaf. Mij lijkt dat het omgaan met vreemde begrippen niet zoiets is als door het raam naar een andere wereld kijken, maar eerder als het kijken in een spiegel die ons eigen beeld weerkaatst. Door te kijken naar ideeën die uit een andere kulturele kontekst komen, worden we door hén aangekeken.

Wat ik zou willen benadrukken is de dringende noodzaak, dat wij onze eigen rol en plaats vanwaar wij spreken *het hier en nu* van ons eigen vertoog en standpunt, laten meespelen. Waar het in onze diskussie over noties van gelijkheid en verschil om gaat, is niet slechts of wij het al of

niet eens zijn in termen van waarheid. Het gaat ook om onze bewuste en onbewuste projecties in het licht van onze onmiddellijke kontekst.

De vrouw als symptoom

De vraag, wat het 'vrouwenvraagstuk' in de filosofie is, zo het al iets is, werd opgeworpen door de radikale tak van de kritiese filosofie (die ik hierboven al heel in het kort geschetst heb). Naar eigen zeggen post-marxistische filosofen als Derrida, Foucault, Deleuze en Lyotard hebben het opgenomen in hun projecten ter vernieuwing en omvorming van de functie van de filosofie in de hedendaagse maatschappij.

Men dient in gedachten te houden dat de filosofie als schoolvak een belangrijke rol speelt in het franse onderwijssysteem (waar het verplicht is voor het laatste jaar in het middelbaar onderwijs en een zeer vooraanstaande plaats inneemt in universitaire onderwijsprogramma's). Omdat de filosofie als beroep een staatsinstelling is, genieten docenten filosofie in Frankrijk een prestige en autoriteit, ontleend aan en gesanktionerd door de politieke macht. Eind jaren zeventig, tijdens de laatste jaren van de conservatief-liberale regering van Giscard d'Estaing, hebben sommige van deze filosofen een hoogst controversiële, om niet te zeggen openlijk vijandige verhouding ten opzichte van de centrale overheid ontwikkeld. Dit was voor een deel te wijten aan belangrijke bezuinigingen op de universitaire begroting als geheel en meer in het bijzonder aan het afschaffen van posities en fondsen voor het doceren van filosofie. De regering had zich dit voorgenomen in een poging de economie te herstellen. François Chatelet placht voor de grap te zeggen dat de franse regering de les van de apocalyptische drieënheid uit het begin van de 20ste eeuw – Marx, Freud, Nietzsche – betreffende de dood van de filosofie wat al te letterlijk nam.⁷ Bijgevolg kreeg de 'krisis' van de filosofie in Frankrijk gestalte in een aantal zeer concrete problemen, die duidelijk politiek van aard waren.

Het verzet van de filosofen tegen het anti-intellektuele standpunt van de regering heeft twee vormen aangenomen. De eerste was de activiteit van de Universiteit van Paris VIII, ook bekend als Vincennes, waar Foucault en Barthes doceerden voordat zij naar het Collège de France trokken en waar filosofen als Deleuze en Lyotard vandaag de dag nog steeds doceren. Zeer geliefd bij de studenten, befaamd ook vanwege haar lacaniaanse psychoanalyse-afdeling, was Vincennes bijzonder kwetsbaar voor

7. F. Chatelet, *La philosophie des professeurs*. Parijs (Grasset) 1970.

aanvallen door de centrale overheid vanwege haar radicale band met de geest van mei 1968, de tijd dat ze gesticht werd.⁸ Na lange maanden van strijd werd Vincennes uiteindelijk gesloten en verhuisde eind 1980 – net voor de regeringwisseling! – naar een andere lokatie, in Saint-Denis.

De tweede belangrijke groepering was de GREPH – de onderzoeksgroep voor het filosofie-onderwijs – die in 1975 door Derrida was gestart op de Ecole Normale Supérieure. Het was de uitdrukkelijke doelstelling van deze groep om de rechten van filosofiedocenten en -studenten te vertegenwoordigen en te verdedigen. De GREPH stelde, dat de filosofie de enige discipline was die de mensen kon opvoeden tot intellectuele autonomie en tot het democraties gebruik van de rede, en dat de overheid zich door haar bedreigd voelde.

Terwijl op Vincennes de filosofie zich dus openstelde voor allerlei andere zaken en haar eigen pedagogiese en methodologische premissen radikaliseerde, keerde bij de GREPH de filosofie zich om zo te zeggen naar binnen, in een spiraalbeweging van een analyse van haar eigen grondslagen. Voorzover deze twee groepen zich echter wijdden aan een theoretiese en politieke verdediging van de filosofie, waren zij prakties gedwongen om het vrouwenvraagstuk onder ogen te zien. De kwestie werd allereerst aangekaart door vrouwelijke leden van de docentenstaf. Zij stelden de specifieke problemen waar vrouwen op filosofie-afdelingen tegenaan liepen aan de kaak, vooral het verschijnsel van werkloosheid van, of te weinig werk voor, vrouwelijke intellectuelen.

Op Vincennes werd het vrouwenvraagstuk in de filosofie gezien als een van de duidelijkste uitingen van de machtsstructuur, die aan onze cultuur inherent is. Als gevolg daarvan vond men, dat enig feministies bewustzijn een noodzakelijke voorwaarde vooraf was voor een filosofiese kritiek van de subjektiviteit. Anderzijds versmolt binnen de GREPH het vrouwenvraagstuk met de problematiek van het schrijven of van de tekst. Tot op zekere hoogte de lacaniaanse psychoanalyse volgend, definieerde Derrida het vrouwelijke als datgene, dat zich niet laat weergeven (het ongezegde, het mysterie, dat vleugje onwaarheid dat in elke waarheid aanwezig is). In tegenstelling echter tot de klassieke inschatting van 'het duistere kontinent', roemde Derrida het vrouwelijke, omdat het vernieuwend en ondermijnend zou zijn. Hij heeft een flink deel van zijn werk

8. Het kollektieve boekje *Vincennes ou le désir d'apprendre*. Parijs (Alain Moreau & Université Paris-VIII) 1979, werd geschreven ter verdediging van deze links-radikale instelling. Zie ook de brochure *Statut et règlement de l'Institut Polytechnique de philosophie de l'Université de Paris VIII*, die bij de afdeling filosofie aldaar te verkrijgen is.

gewijd aan het conceptualiseren van het 'vrouw-woorden' van de filosofie, hetgeen door velen gezien wordt als een alternatief voor de crisis in dit vakgebied.⁹

Met de komst van de socialistiese regering in Frankrijk zijn deze twee belangrijkste stromingen in de franse filosofie samengekomen in het Collège International de Philosophie, een onderzoeksinstituut waar heel wat verschillende gezichtspunten en kaders in vruchtbare samenwerking naast elkaar bestaan. Het is veelbetekenend dat er binnen deze door de regering gesponsorde instelling een afdeling specifiek gewijd is aan 'penser le féminin', het uitdenken van het vrouwelijke.

De evolutie van het vrouwenvraagstuk in de filosofie is overgedetermineerd door de door praktiserende filosofen gevoelde noodzaak om hun discipline te vernieuwen en verstevigen. Veel van wat er onder de vlag 'vrouwen en filosofie' vaart, is slechts de uitdrukking van de overlevingsdrang van enkele stromingen in het hedendaagse franse denken. De betekenaar 'vrouwen' werkt als een aanwijzing van de slechte gezondheidstoestand van de filosofiese discipline als materiële en diskursieve instelling.

Het is natuurlijk geen toeval, dat het vrouwenvraagstuk binnen de filosofie wordt geformuleerd op hetzelfde historische tijdstip als waarop de tweede golf van de vrouwenbeweging aanspoelt. Vrouwen spreken en doen met een toenemende mate van overtuiging en theoretiese genuanceerdheid. Het feministiese denken heeft zich ontwikkeld tot voorbij het veroordelen van de feitelijke realiteit die vrouwenonderdrukking is, tot een aktievere kritiek op de status van het rationele vertoog en van het bewustzijnsideaal dat daarop berust. De waarde, het belang en de oorspronkelijkheid van het feministiese bewustzijn worden echter zelden of nooit genoemd in het filosofiese onderzoeken van het vrouwelijke. Het is alsof feministiese theorie niet door filosofen erkend wordt als een waardevolle conceptuele bijdrage. Het feminisme wordt vaak beperkt tot de sociale wetenschappen, waar het bij wijze van spreken thuis is. Meer dan in enige andere discipline – behalve de wiskunde en theoretiese fysika – lijkt in de filosofie de tegenstelling tussen feminisme en theorie de eeuwenoude dichotomie van 'geleerdheid' en 'vrouwelijkheid' te herhalen, waar Grotenhuis op wijst.¹⁰

9. Zie voor een verdere discussie hierover mijn doktoraalskriptie *Feminisme et philosophie*. Université de Paris-I (Pantheon-Sorbonne) 1981.

10. Zie het artikel van S. Grotenhuis in dit nummer.

Vrouwen in de filosofie

In vergelijking met meer spektakulaire uitingen van vrouwenonderdrukking lijkt het buitengesloten zijn, of de relatieve ondervertegenwoordiging van vrouwen in het beoefenen van de filosofie, misschien onbelangrijk. Tenslotte is de discipline der filosofie altijd een zeer elitaire bezigheid geweest, waarbij een klein aantal streng geselecteerde individuen betrokken is.¹¹ En toch, juist vanwege haar elitaire karakter, heeft de filosofie een geweldig intellectueel prestige genoten in het vertoog van de Académie, vooral in Frankrijk. Sinds de 19de eeuw heeft de filosofie in feite het prototype geleverd voor de pedagogische relatie als geheel, door het paar meester-leerling in het centrum van het onderwijstoneel te plaatsen.¹²

Indertijd werd filosofiese scholing als een essentieel onderdeel beschouwd in de opleiding van jonge mannen voor hun sociale en politieke positie. Hoewel zij daarmee niet voor iets bepaalds werden geschoold, stond filosofiese scholing voor de inwijding in het rechtvaardig beoefenen van de kunst van het regeren. De activiteit van de filosofie wordt als gevolg hiervan gekenmerkt door een impliciete mannelijke vertekening vanwege het feit dat haar institutionele bestaan zelf – dat teruggaat tot 500 v. Chr. – door en voor mannen bepaald werd. De mannelijkheid van de filosofie impliceert dat mannen, omdat zij heersers waren, het gebruik van de spekulatieve rede voor zichzelf reserveerden, en niet dat mannen, omdat zij rationeel waren, door de natuur waren voorbestemd om heersers te zijn.¹³

Dat vrouwen waren uitgesloten van de theoretische rede had vergaande politieke implicaties. Vrouwen werden buitengesloten van de instellingen, waar filosofie werd gedoceerd. We moesten tot de jaren dertig van deze eeuw wachten (toen een universitaire opleiding ook voor vrouwen in enkele landen mogelijk werd) voordat vrouwen konden beginnen met een filosofiese opleiding. Histories gezien hadden die enkele vrouwen die het waagden zich met filosofiese studies in te laten, in maatschappelijk opzicht een zeer uitzonderlijke positie (koninginnen, prinsessen), of waren ze verliefd op één bepaalde filosoof, voor wie zij een ondersteunende en zichzelf wegcijferende rol speelden. Nergens is de strijd en de verleiding tussen geleerdheid en vrouwelijkheid zo glashelder als in de geschiedenis van vrouwen in de filosofie. Het is alsof de filosofie de psychiese, theore-

11. M. Le Doeuff, *L'imaginaire philosophique*. Parijs (Payot) 1980.

12. V. Cousin, *Défense de l'université et de la philosophie*. Parijs (Solin) 1977.

13. J. Lloyd, *The Man of Reason*. Londen (Methuen) 1984.

tiese en materiële instrumenten heeft onthuld, waarmee de westerse cultuur de identifikatie van het menselijk bewustzijn met rationaliteit, en van deze beide met mannelijkheid, heeft bestendigd. De filosofie is de gedistilleerde manifestatie van de mannelijke vertekening van het vertoog.

In zijn laatste boeken heeft Foucault vrij expliciet gesteld, dat het pedagogiese paar meester-leerling in de klassieke oudheid een mannelijk homoseksueel koppel was.¹⁴ Vrouwen werden in het geheel niet geraakt door hetgeen zich op het filosofies toneel afspeelde. Zijn onderkenning van het *de jure* en *de facto* buiten de filosofie sluiten van vrouwen komt dicht bij eender werk over de oorsprong van de griekse filosofie.¹⁵ Onderzoek dat door vrouwen naar dit onderwerp is gedaan, bevestigt dit.¹⁶

Sommige wetenschapsters gaan zover te beweren, dat de imperatief om het vrouwelijke in jezelf te overstijgen, een van de basisvereisten voor filosofen is om toegang te verkrijgen tot de universele denkwijze. Radikaleren feministen gaan zelfs nog verder en zien een direkt verband tussen het buitensluiten van het vrouwelijke – het handelsmerk van een misogynie cultuur – en het diskursieve spel der mannelijke zelfrechtvaardiging. Atkinson spreekt over het patriarchaat als een systeem van ‘metafysies kanibalisme’ dat voor het oprichten van het bouwwerk van het fallocentrische vertoog teert en bouwt op het vrouwenlichaam.¹⁷ Dezelfde soort radikale kritiek wordt verwoord door Rich¹⁸ en Daly¹⁹, namelijk dat de logika van het theoretische vertoog bestaat uit het overheersen en buitensluiten van vrouwen.

Deze kritiek geeft niet alleen uitdrukking aan het besef, dat vrouwen onrecht is aangedaan door hen eeuwenlang buiten te sluiten van het beoefenen van de theoretische rede. Het is ook, en tegelijkertijd, het idee dat de filosofie gelezen kan en moet worden in termen van de plaats en wijze van formuleren van haar sprekend subjekt. Met andere woorden, de filosofie is verre van een universeel vertoog, maar is sekse-bevooroordeeld doordat zij ertoe neigt het mannelijke spel van geïdealiseerde zelfprojectie te legitimeren.²⁰

Gegeven de complexiteit van het probleem is er niet slechts één

14. Met name in M. Foucault, *Het gebruik van de lust*, a.w.

15. J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*. Parijs (Maspero) 1965.

16. N. Loraux, *Les enfants d'Athéna*. Parijs (Maspero) 1981.

17. Ti-G. Atkinson, *L'Odyssée d'une amazone*. Parijs (Des Femmes) 1975.

18. A. Rich, *Of Woman Born*. New York 1976; ned. vert. *Uit vrouwen geboren*, Amsterdam (Sara) 1979.

19. M. Daly, *Gyn/Ecology*. Boston (Beacon Press) 1978.

20. C. Lonzi, *Sputiamo su Hegel*. Milaan (Rivolta Femminile) 1974.

feministische positie met betrekking tot de filosofie, maar zijn er eerder een aantal verschillende gezichtshoeken waaronder zij bevraagd wordt. Mij lijkt echter, dat eerder sprake is van een tweevoudige strategie: aan de ene kant de strijd tegen seksistische praktijken van filosofen (voor gelijke mogelijkheden voor vrouwen in de filosofie) en aan de andere kant kritiek op de misogynie die aan de theoretische rede inherent is.

We kunnen de volgende grove klassifikatie aanbrenge in verschillende feministische strategieën in de filosofie.

1. De weigering om zich met de bestaande filosofie in te laten, omdat deze te sterk door mannen wordt overheerst en niet past bij de vrouwelijke natuur, gevoeligheid en ervaring. Dit neigt naar een reductieve positie, waarin vrouwelijkheid wordt gemaakt tot een oorspronkelijk referentiepunt, dat als een trans-historische substantie optreedt, óf een gebundeld, universeel geheel aan ervaringen die gesystematiseerd kunnen worden. Nogmaals, de aktuele inhouden van de verschillende posities kunnen variëren van Wittigs radikale separatisme²¹ tot sociologische verklaringen van de specificiteit van de vrouwelijke ervaring, ten gevolge van de rol die vrouwen in hun maatschappij spelen.²²

2. De tweede, belangrijke strategie beschouwt theorie als noodzakelijk om politieke aktiviteit te verhelderen, te bepalen en te leiden. Zoals het denken aan het handelen voorafgaat, zo gaat de theorie aan de praktijk vooraf. In deze kategorie vind je alle marxistische feministes, voor wie 'het vrouwelijke' een socio-kultureel koncept is. De waarden die aan dit begrip en daarmee aan vrouwen worden toegeschreven, zouden door politiek handelen omgevormd kunnen worden. Deze positie is gebaseerd op een instrumentele benadering van theorie, die wordt gezien als hulpmiddel om de wereld te begrijpen en te veranderen.

De andere belangrijke stroming binnen deze kategorie wordt gevormd door reformistische feministische filosofen. Zij veronderstellen dat het onrecht dat vrouwen in de filosofie wordt aangedaan, en de misogynie binnen deze discipline rechtgezet kunnen worden binnen het bestaande systeem. Overtuigd van het oneindige vermogen van de filosofie om zichzelf te vernieuwen en van betekenis te zijn voor de menselijke ervaring, leveren deze wetenschapsters een belangrijke kritiek op seksistische excessen binnen de filosofie. Vaak vertonen zij de neiging om fallologocentrische

21. M. Wittig, 'La pensée straight', in: *Nouvelles Questions Féministes*, 1980, nr. 7.

22. D. Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur*. New York 1976; N. Chodorow, *The Reproduction of Mothering*. Los Angeles (University of California Press) 1978. Beide in ned. vert. uitgegeven door Sara.

vooroordelen te beschouwen als een spoortje irrationaliteit, een denkfout binnen een anderszins rationeel systeem. Lloyd geeft dit als volgt weer: 'De filosofie heeft idealen van de rede gedefinieerd door het vrouwelijke buiten te sluiten. Maar ook bevat zij daarbinnen de middelen voor een kritiese reflectie op deze idealen en op haar eigen aspiraties. Gelukkig is de filosofie niet noodzakelijk wat ze in het verleden trots heeft beweerd te zijn – een tijdloze rationele weergave van het werkelijke, vrij van de bepalende effecten der geschiedenis.'²³

3. De derde categorie omvat de essentialistische posities die 'het vrouwelijke' trachten op te eisen als een substantie die verschilt van het mannelijke. Enkele franse schrijfsters hebben het seksuele verschil geponeerd als een transcendentiaal terrein van analyse. Irigaray, Cixous en Kristeva zijn de meest bekende theoreticae van het vrouwelijke als verschil. Meteen dient echter te worden opgemerkt dat hun werk waarschijnlijk meer drijft op de voornaamste stroming in het franse denken dan op de feministiese theorie. Meer nog: geen enkele van deze drie wetenschapsters zou het etiket 'feministies' willen opeisen als een passende omschrijving van haar werk. Hun verhouding tot het feminisme is, op zijn best, hoogst abstract.

Het uitgangspunt voor deze theorieën van het vrouwelijke als verschil is het bewustzijn van de vrouw als *de ander*²⁴, de konstant negatieve pool in het schema der klassieke pythagoreïse tegenstellingen: dag/nacht, vol/leeg, mannelijk/vrouwelijk, actief/passief, enzovoort. De theoreticae van het verschil ontwikkelen dit inzicht, ieder op hun eigen wijze, om een kritiek van de filosofiese logika naar voren te kunnen brengen in termen van de oorlog die daarin tegen het feminisme wordt gevoerd. Het 'vrouwelijke', aldus omschreven, is echter niet het exclusieve voorrecht van vrouwen. Het wordt veeleer van een lichaam ontdaan en gedefinieerd als overtollig aan, verschillend van, de meerwaarde van het fallocentries vertoog. De invloed van de lacaniaanse psychoanalyse op deze vrouwelijke denkers moet niet worden onderschat (Irigaray en Kristeva zijn praktizerende psychoanalyticae).

De franse filosofie en de lacaniaanse psychoanalyse mogen zich in een vrij speciale verhouding verheugen – gebaseerd op wederzijdse verleiding en, bijgevolg, subtiel wantrouwen. Begripsmatig is de psychoanalyse relevant voor filosofen, voorzover zij niet alleen een theorie van het pathologische biedt maar ook een model om de 'normale' menselijke subjektiviteit

23. J. Lloyd, *The Man of Reason*, a.w. p. 109.

24. S. de Beauvoir, *Le deuxième sexe*. Parijs (Gallimard) 1949; ned. vert. *De tweede sekse*. Utrecht (Bijleveld) 1980².

te begrijpen. Histories gezien bestaat de rol van de psychoanalyse uit het openbreken van de notie bewuste rationaliteit. Zij ondermijnde het prestige van dit begrip binnen de geschiedenis van de filosofie. De crisis van de rationaliteit – die samenvalt met het moderne tijdperk – heeft het filosofies subjekt heel wat meer toegebracht dan een narcistische verwonding.

In het post-strukturalistische Frankrijk is een ware kruistocht ondernomen tegen de rationaliteit als het overheersende idee in de filosofie. In zekere zin werd de hele filosofie gereduceerd tot de praktijk van de functionele, normatieve rationaliteit, alsof deze twee termen identiek waren. De geschiedenis van de filosofie werd gezien als een reeks transformaties/varianties op dit gemeenschappelijk thema. Feitelijk is de ‘geschiedenis van de filosofie’, die door de theoreticae van het feminisme wordt bevestigd, de klassieke ontologie en metafysika, met name het idee van de transcendentie. Lyotard illustreert het gelijkstellen van het filosofies vertoog aan een bepaald stel regels dat door de rationaliteit wordt geregeerd: ‘De filosofie is niet zomaar een discipline. Het is het zoeken naar een konstituerende orde die betekenis verleent aan de wereld, de maatschappij en het vertoog. De filosofie is de waanzin van het Westen en onderstreept onophoudelijk haar speurtocht naar kennis en politieke principes in naam van de waarheid en het goede.’²⁵

Gemeenschappelijk aan de theorieën van het seksuele verschil is het afscheid van het klassieke subjektbegrip als rationele entiteit. Dat maakt het de filosofie mogelijk om te theoretiseren over alles wat tot nu toe ‘ondergeschikt’, ‘anders’, ‘buitengesloten’ was geweest – op de allereerste plaats het vrouwelijke. Het menselijk subjekt wordt, in plaats van als de vanzelfsprekende entiteit uit de klassieke filosofie, nu beschouwd als de grootste kunstgreep. ‘De mens’ is een hoogst kunstmatige vertoogconstructie: een bio-kulturele entiteit, die histories is en in de orde van de taal ligt. Sterke nadruk wordt gelegd op de materiële en symboliese structuren van subjektiviteit.

Het dekonstrueren van de rationaliteit als de basisnorm voor het organiseren van de menselijke subjektiviteit en als de meest prijzenswaardige der menselijke kwaliteiten wordt de kern van de franse theorieën van het verschil. Het komt erop neer dat rationaliteit gereduceerd wordt tot het verlangen – waarvan gezegd wordt dat het mannelijk is – om jezelf en anderen meester te worden.

Nogmaals, de matrix voor deze opvatting wordt in de psychoanaly-

25. J.F. Lyotard, ‘One of the things at stake in women’s struggles’, a.w., p. 28.

tiese theorie gevonden. Op dit punt wordt een zekere continuïteit tussen Freud en Lacan zichtbaar. Beiden benadrukken het radicale misverstand dat in stand wordt gehouden door subjectiviteit met bewuste rationaliteit gelijk te stellen.²⁶ Het psychoanalytische perspectief reduceert de filosofie – en de religie – tot de status van een eersteklas neurose, die het subject vertroost in de overtuiging dat hij/zij inderdaad de maat aller dingen is. Het bewustzijn, zoals het cartesiaanse *cogito* dat uitdrukt, is voor de westerse mens zijn favoriete illusie over zichzelf. Zo wordt de filosofie, die edele discipline die de koningin van het vertoog was, een pathetische oefening in psychologische overcompensatie, een spel van zelfverheerlijking dat een vervormde weergave van het denkend subject zelf projekteert. Filosofie is een vergissing.

De filosoof kan zo beschreven worden als iemand met een bepaalde psychische structuur, als alle andere neurotici. In Freuds eigen tijd bijvoorbeeld heeft een vurig leerling van de pasgeboren wetenschap der psychoanalyse, Von Winterstein, het op zich genomen om de geschiedenis van de westerse filosofie te herschrijven in termen van de psychoanalytische structuur van de grote geesten die haar hebben opgebouwd: een psychografie van filosofen.²⁷ Freud was niet erg onder de indruk van deze tamelijk reductieve kijk op de zaak en stak zijn skepsis niet onder stoelen of banken. Een modernere versie van dit soort psychobiografie wordt in Frankrijk aangetroffen in het werk van Kofman over Comte.²⁸ Haar hele redenering berust op de hypothese dat hij aan baarmoedernijd leed en graag een kind wilde krijgen. Gezien zijn anatomische tekortkomingen wendde hij zich in plaats daarvan tot de positivistische filosofie.

Ik ben niet van plan om een volledig overzicht te geven van de respectievelijke projecten van elk der belangrijkste Franse theoretici van het vrouwelijke, Irigaray, Kristeva en Cixous. Ik denk dat de teksten, die zij geschreven hebben, voor zichzelf spreken en heel wat van onze tijd en aandacht verdienen.²⁹ Het enige punt dat ik zou willen benadrukken,

26. P.L. Assoun, *Freud, la philosophie et les philosophes*. Parijs (PUF) 1976.

27. A.F. von Winterstein, 'Remarques psychanalytiques à propos de l'histoire de la philosophie', in: *Psychanalyse à l'Université*, 1982, nr. 28.

28. S. Kofman, *Aberrations*. Parijs (Aubier-Flammarion) 1978; *Le respect des femmes*. Parijs (Galilée) 1982.

29. L. Irigaray, *Speculum de l'autre femme*. Parijs (Minuit) 1974, *Ce sexe qui n'est pas un*. Parijs (Minuit) 1977, ned. vert. bij Hölderlin, Amsterdam 1982, *Ethique de la différence sexuelle*. Parijs (Minuit) 1984; H. Cixous, *La jeune née*, Parijs (UGE) 1975, 'Le sexe ou la tête', in: *Cahiers du Grif*, nr. 168, 1976, 'Le rire de la Méduse', in: *L'Arc*, nr. 61, 1977;

betreft hun gemeenschappelijk doel: het krities herdefiniëren van het vrouwelijke in de westerse metafysika, en hun genealogiese banden met toonaangevende filosofiese onderzoeken van het moderne. Irigaray op het terrein van de ontologie, Kristeva met haar analyse van het moederlichaam, en Cixous met haar literaire verkenningen van het vrouwenlichaam lijken mij een belangrijk nieuw geluid voort te brengen op het thema 'geleerdheid' en 'vrouwelijkheid'. Door te stellen dat het vrouwelijke een konstante, onuitgesproken entiteit is waar het mannelijk fallocentrisme op berust (Irigaray), of dat het schrijvend subjekt via het vrouwelijke toegang krijgt tot brokstukken van zijn pre-oedipale gevoeligheid (Kristeva), of nog eens door te stellen, dat het vrouwelijke een andere morfologie en een nieuwe syntaxis is (Cixous), vormen de theoreticae van 'het verschil' op een nieuwe manier een uitdaging voor ons begrip van niet alleen categorieën die als 'mannelijk' en 'vrouwelijk' zijn gekodeerd, maar ook van waar het allemaal om gaat bij 'kritiek', 'theorie', 'denken', en, uiteindelijk, de menselijke 'intelligentie'. Dit impliceert dat ten volle erkend wordt dat wij als vrouwelijke subjecten in een cultuur zijn ingebed die ons lange tijd het *recht* op subjectiviteit heeft ontzegd.

Ik denk, dat de franse school van het seksuele verschil politiek van belang is op grond van de nadruk die zij legt op de positie van vrouwen als sprekend subjekt binnen het vertoog. De waarheid is van deze wereld, en dat geldt ook voor vrouwen. Als 'taalwezens' (Lacans 'parlêtre') – als alle menselijke wezens – zijn vrouwen het gevolg, maar ook de manipulators van linguïstiese tekens. Als zodanig zijn vrouwen ingeschreven in een cultuur waarin het 'vrouwelijke' gedefinieerd wordt in afgeleide en pejoratieve termen.

De paradox of tegenstrijdigheid tussen de realiteit van het leven en vertoog van vrouwen en de kulturele voorstellingen die daarvan gemaakt worden, heeft in het brandpunt gestaan van recente feministiese analyses. In Frankrijk zo goed als overal elders hebben feministes vraagtekens geplaatst bij de symboliese grondslagen van hun cultuur; bij de mannelijke homoseksuele band in de kern van het sociaal kontrakt; bij de positie van vrouwen als objecten die tussen mannen worden uitgewisseld en doorgegeven.

Politiek zijn vrouwen intussen gewend geraakt aan deze dubbele

J. Kristeva, *Des Chinoises*. Parijs (Des Femmes) 1974, 'Luttes des femmes', in: *Tel Quel*, nr. 58, 1974, 'Un nouveau type d'intellectuel: le dissident', in: *Tel Quel*, nr. 74, 1974, *Polylogues*. Parijs (Seuil) 1977; 'Le temps des femmes', in: *Cahiers de recherche de science des textes et documents*, 1979, nr. 5, *Desire in language*. New York (Columbia University Press) 1980.

strijd om erkenning en ondermijning. Feministe-zijn in de jaren tachtig betekent de golven berijden tussen deze twee wezenlijke en samenhangende imperatieven en ze – als een goed surfer – als aandrijfkracht gebruiken. In Frankrijk heeft feministiese analyse een zeer specifieke ombuiging gekregen: de plaats vanwaar vrouwen spreken die in een theoreties vertoog verwickeld zijn, werd het terrein van nieuwe pogingen om precies die tekens te transformeren die vrouwen manipuleren. Zoals Irigaray stelde, verkeren vrouwen deels binnen de cultuur en willen ze die ook veranderen.³⁰ Ze zijn geïnstitutionaliseerd maar niet helemaal – vrouwen-in-ontwikkeling. Voor de theoreticae van het ‘vrouwelijke’ betekent het tegelijkertijd zich bewust zijn van de historische onderdrukking en de politieke noodzaak tot verandering, dat juist de praktijk van de theorie een zaak is voor diepgaande analyse en ondervraging.

In feministies-strategiese termen zou het inzicht van deze franse theoreticae derhalve verder ontwikkeld kunnen worden tot de behoefte om het netwerk van de vaak tegenstrijdige voorstellingen die van vrouwen gegeven worden, te onderkennen, te onthullen en te ontcijferen. Laat de complexiteit van het vrouwenvraagstuk ten lange leste geaccepteerd worden, ook al impliceert dit misschien het tijdelijk verlies van kant-en-klare antwoorden. Bijgevolg zou men kunnen stellen dat het feminisme als kritiese houding een diepgaande analyse van de theoretiese praktijk is vanuit het standpunt van het seksuele verschil.

De belangrijkste theoretiese kwesties die de franse vrouwen naar voren hebben gebracht, betreffen de mogelijkheid om de rede te bevrijden van zijn eeuwenoude konnotaties: macht, overheersing en buitensluiting. Kunnen we leren anders te denken? Is een redelijke kritiek van de rationaliteit mogelijk? Is er een niet-soevereine definitie van de rationaliteit mogelijk? Zouden we buiten de bewustzijnsmodellen kunnen stappen die we van onze cultuur hebben geërfd?

Overeenkomst om te verschillen

Onderzoek naar het vrouwelijke als verschil lijkt mij als werkhypothese zinvol, indien daarmee de mogelijkheid van een veelvoud aan verschillen geschapen wordt: tussen mannen en vrouwen maar ook tussen vrouwen onderling, in termen van ras, klasse en cultuur.

Bovendien is de hypothese van het verschil des te meer bruikbaar,

30. L. Irigaray, *Ce sexe qui n'en est pas un*, a.w.

als ze gesteld wordt als een aanvulling op de strijd voor gelijkheid. Essentiële voorwaarde om het seksuele verschil te kunnen verkennen en ten uitvoer te kunnen brengen is, de aanwezigheid van echte vrouwen op het gebied van cultuur, politiek, economie en vertoog. Met andere woorden, 'het verschil' moet gekreëerd worden en de materiële en diskursieve voorwaarden die ertoe bijdragen dat het naar voren komt, hebben diepgaande politieke implicaties. Zoals Virginia Woolf vijftig jaar geleden al heeft aangegeven, kunnen we niet precies zeggen wat het verschil nou eigenlijk is, zolang vrouwen zichzelf niet als volledig erkende subjecten op elk terrein van de menselijke inspanning tot uitdrukking hebben gebracht.³¹

Men moet ervoor oppassen dat de kwestie van het verschil niet bij voorbaat wordt afgedaan door in de essentialistische val te trappen die eruit bestaat het vrouwelijke te herdefiniëren als een geheel van tegenwaarden. Als de bordjes op zo'n directe manier verhangen worden, zou dat de logika van het vertoog in de grond onveranderd laten. Naar mijn mening is de vraag veeleer: kunnen we verschil uitdrukken zonder te geringschatten? Kunnen we positieve verschillen uitdrukken zonder weer een nieuw normatief, preskriptief en alomvattend theoretisch systeem op te zetten? Voorzover de essentialistische valkuil ons echter toestaat de werkhypothese van het verschil te verkennen, hoeven we ons er niet door te laten weerhouden: essentialisme is een risico dat we bewust moeten nemen. We kunnen ook overwegen om het als een feministische korte-termijn-strategie in het vertoog op te eisen.

In dit opzicht zijn vrouwen in de filosofie en op andere terreinen der theorie tijd aan het rekken, in de wetenschap dat een relatieve continuïteit in de feministische kritiek van het vertoog de enige kans is die we hebben om door te gaan met het werk, onze verschillen zichtbaar en werkzaam te maken. Tenslotte is feministische theorie als geheel opvallend door de omvang van de aspiraties die er de motivatie en ondersteuning van vormen.

Soms lijkt het, of feministen in de filosofie de eeuwenoude traditie van de utopische ethiek herhalen, voorzover zij durven hopen dat er een betere manier kan en moet bestaan om met menselijke aangelegenheden om te gaan. De geweldige kracht van dit feministische inzicht mag dan vaak over het hoofd worden gezien, toch blijft het een konstante in alle vrouwenbewegingen. De skeptici, die geneigd zijn om dit als idealistische onzin van de hand te wijzen, zullen we waarschijnlijk tegenwerpen, dat onze

31. V. Woolf, *Three Guineas*. Londen (Penguin) 1938; ned. vert. *Drie guineas* (voorheen: *Geachte heer*). Amsterdam (Sara) 1985.

dekadente cultuur best wat utopisch denken kan gebruiken. Men zou zelfs kunnen stellen dat, in de lange strijd voor wetenschappelijke kennis en vooruitgang in de westerse maatschappij, de feministische dimensie weleens het laatste onontgonnen gebied zou kunnen zijn alvorens wij uiteindelijk toegang krijgen tot een moderne herdefinitie van de ethiek, gebaseerd op het wederzijds respect dat ons alleen door sociale en politieke rechtvaardigheid verleend kan worden.

Marianne Schuller

Kennis als gave

Notities over de relatie tussen 'vrouwelijke
intellectualiteit' en macht

Het terrein waarop ik in dit artikel mijn aandacht wil richten kan door vrouwen die met wetenschap bezig zijn en in de intellectuele sfeer leven, niet zomaar als marginaal worden afgedaan. Ik bedoel de relatie tussen 'vrouwelijke intellectualiteit' en macht. Ik denk dat deze relatie als een variatie op het hier gestelde centrale thema 'gelijkheid en verschil' begrepen en behandeld kan worden. Vrouwelijke intellectuelen zijn immers op een specifieke manier aangewezen op de toeëigening van de 'vaderlijke kennis', wat maar al te snel aanpassingsprocessen tot gevolg heeft.

Het dilemma, dat ook productief kan zijn, bestaat erin dat de zaak niet is afgedaan met het afwijzen van de 'vaderlijke kennis' ten gunste van andere kennis, ook al zou die mooie namen als 'vrouwelijkheid' of 'vrouwelijke identiteit' dragen. De 'vrouwelijke intellectualiteit' loopt gevaar te verdwijnen in het mannelijke dogma van de gelijkheid, dat eigen is aan de wetenschap. Omgekeerd is ook het loochenen van verschillen tussen vrouwen uit naam van de 'vrouwelijkheid' een valkuil.

Het omzeilen van het machtsvraagstuk

De seksekategorie speelt voor de reglementen van de maatschappelijke machtsverdeling een beslissende rol. Ondanks juridiese en politieke gelijkheidspostulaten is vrouwen, dwars door de klassen heen, minder macht toebedeeld dan mannen. Vrouwen hebben op deze evidente situatie op zeer uiteenlopende wijze gereageerd. Twee uitersten markeren de grenzen van de reacties: enerzijds wordt de gelijkwaardige deelname van vrouwen aan macht geëist, anderzijds gaat het om de totale loskoppeling van de macht, die gelijk wordt gesteld met mannelijkheid als het kwade. Wanneer men deze twee uitersten grofweg en bij wijze van proef als een cliché voorstelt, dan staat aan de ene kant de vrouw uit de vrouwenwoongroep op het platteland, die de machtsvraag heeft gedelegeerd naar het beeld

van de vijand, de man, en de plaats van vrouwelijkheid in termen van een onschuldige mythe totaliseert. Aan de andere kant staat de succesvolle politika, die zich gekleed in een blouse met een tot een das om te vormen sjaalkraag, plaatst op een machtspositie die meestal door een man ingenomen wordt.

De twee uitersten gaan echter structureel voorbij aan het probleem van de relatie tussen vrouwen en macht. In het eerste geval wordt, doordat vrouwen bij voorbaat al van de machtskalkulatie uitgesloten worden, door de vrouwen zelf een patriarchale vrouwelijkheidsmythe tot 'zijn' gebracht. De vrouwelijkheidsmythe zal op deze manier functioneel voor de macht voortbestaan. In het tweede geval worden, in het zich mimeties gelijkmaken, vrouwelijkheidsdisposities ontkend en wordt de vrouw de man die ze niet is. Dit schijnbaar minimale verschil, deze haarscherpe scheiding geeft aanleiding tot een karikatuur, ook al gaat die het niveau van de herenrop te boven. Maar het uit de weg gaan van het probleem kan ook op een ander nivo worden geformuleerd: in beide gevallen duikt 'de macht' op als iets uiterlijks dat vrouwen overkomt, als iets waar zij zich al naargelang de dispositie positief of negatief tegenover kunnen opstellen.

Zoals Foucault heeft laten zien kan de macht echter principieel niet gedacht worden als een geïsoleerde blokvormige 'centrale eenheid', die individuen, groepen of klassen al naargelang de histories maatschappelijke situatie in bezit kunnen nemen en verdelen, of waaraan men zich kan onttrekken. De specifieke werkwijze van de macht, die volgens een 'microfysika' functioneert, bestaat niet in de laatste plaats daarin, dat zij opgaat in het formeringsproces van het subjekt zelf. In het kort zou men kunnen zeggen: het subjekt is effect en intermediair van de macht.¹ Dat geldt al voor de vorming van de sekse-identiteit, die fundamenteel is voor het formeringsproces en die tevens als steunpilaar voor de maatschappelijke reproductiologika fungeert. Georganiseerd via het patriarchale gezinsdenken en via het instituut gezin, wordt al op dit nivo een uitermate sekse-specifieke relatie tot de macht gekonstitueerd, die de toegang van vrouwen tot intellectuele competenties bepaalt op een wijze die vergaande gevolgen heeft.

Vaderlijke macht en vrouwelijke identiteit

Sinds Freud en Lacan kan men zeggen dat de vader zich binnen de patriarchale cultuur als symboliese machtsinstantie manifesteert, doordat hij de

1. Vergelijk M. Foucault, *Von der Subversion des Wissens*. München (Seitter) 1974.



imaginaire totaliteits- en eenheidsfantasie van de moeder-kind-dyade onderbreekt. De moeder-kind-dyade van vóór de seksedifferentiatie geeft de moeder een imaginaire almacht die door het verbod van de vader overgaat op de symboliese functie van de vader: door de scheiding met het lichaam van de moeder, met haar eigen ritmes en echomaliën (Kristeva) ontstaat een leegte – konstitutief voor de symbolisering – die door het fallies gefetisjeerde lichaam van de vader vervangen wordt. In de scheiding, in het afgesneden worden van het lichaam van de moeder, vindt de symboliese vader, als stadhouders van de macht, als ‘meester’ van de taal (rede), van de kennis en de sociale wet, zijn oorsprong. Pas via identifikatie met de symboliese vader als machtsinstantie komt de sekse-identiteit tot stand. De mannelijke identiteit konstitueert zich naar zijn evenbeeld. De vrouwelijke identiteit moet zich daarentegen als het tot inferieur gemaakte andere presenteren.

Nog verder geschematiseerd betekent dat: de mannelijke sekse-identiteit konstitueert zich door het afwijzen en zich afscheiden van het lichaam van de moeder, zonder welke hij er niet zou zijn. Deze breuk maakt de identifikatie met de symboliese vader als machtsinstantie mogelijk. De

vrouwelijke identiteit konstitueert zich in het onmiskenbare verschil met de symboliese vader en moet overeenkomstig de waardencanon, die zelf van de macht afhankelijk is, als inferioriteit verschijnen.

In verband gebracht met de vraag naar de seksespecifieke relatie tot de macht betekent dat: de naar het beeld van de moederlijke positie gevormde vrouwelijkheid ontstaat door de uitsluiting van macht, doordat ze als reproductiebasis van de macht funktioneert. In deze functie is ze niet alleen slachtoffer van de macht, maar ook zijn zwiigende en verzwegen steun. Het slachtoffer zijn en het tot steun dienen vallen samen.

Deze schematisering laat in elk geval zien dat de vraag van de relatie van vrouwen tot de macht, voorzover het gaat om de kulturele konstitutie van vrouwelijkheid, zich op een fundamenteel nivo voordoet. Daarom zijn vrouwen, ondanks geliberaliseerde, maatschappelijke kondities, nog steeds niet gedisponeerd macht op zich te nemen. Anderzijds betekent een radikale theoreties-politieke afbakening van het probleem onvermijdelijk een problematisering van het vraagstuk van de machtskritiek.

Vrouwelijke intellektualiteit

De hier geschetste problematiek wordt duidelijker wanneer we kijken naar die vrouwen die zich, op grond van wat voor voorwaarden dan ook, de 'vaderlijke kennis' hebben toegeëigend en deze op de daarvoor bedoelde plekken en binnen de daarvoor bedoelde instituties kunnen vertegenwoordigen. Met die vrouwen bedoel ik niet alleen het type vrouw dat zich op een ongereflekteerde machtsfunktionele, exploitatieve manier het maatschappelijk als relevant erkende bestand aan kennis, zoals het politieke, wetenschappelijke of artistieke, heeft geadopteerd. Waar ik veel meer op doel is de uiterst onzekere, nauwelijks gevormde kring van vrouwelijke intellektuelen.

De vaderlijke gave

Zo onzeker en zwak de groep is, zo moeilijk is het haar te beschrijven. Desondanks tekent zich een beslissend moment af in de verhouding van vrouwen tot de macht: de eigen intellektualiteit kan namelijk niet meer onkrities en cynies, triomfantelijk concurrerend als machtsfaktor erkend worden. De vormings- en akseptatiemechanismen van intellektualiteit zijn zelf als effect en intermediair van de macht te rekonstrueren. De rekonstruktie zelf impliceert al een aanval op de macht. De macht ontleent zijn werkzaamheid immers aan de mate waarin hij opgaat in de mythe van het

'natuurlijke'. Voor de psychiese en intellectuele stabiliteit kan dit rekonstruktieproces een uiterst hachelijke onderneming zijn. Desondanks is het een noodzakelijke voorwaarde om moreel, maar ook intellectueel gefundeerde verzetsvormen te ontwikkelen. Deze rekonstruktie is vooral ook noodzakelijk voor het ontwikkelen van verzetsvormen tegen het aanpassingsvermogen van de intellektualiteit zelf. Het gevolg van de primaire konstitutie van vrouwelijkheid – als reproductieve steun van de vaderlijke macht – is een seksespecifiek onderscheiden toegang tot kennis en tot intellektualiteit. Terwijl de mannelijke identiteit zich als het ware op een natuurlijke wijze stabiliseert door middel van intellektualiseringsprocessen, zijn de intellektualiteit en de patriarchaal gekodeerde vrouwelijkheid elkaar vreemd. Er vindt een konfrontatie plaats, die individueel uiteraard verschillend kan worden ervaren. De individuele ervaringen buiten beschouwing latend, kan men zeggen dat intellektualiteit voor de vrouwelijke identiteit de status heeft van een gift in de empathiese zin van het woord. De intellektualiteit wordt vrouwen gegeven of aangereikt als de hostie uit de hand van een priester.

De intellektualiteit, waarop vrouwen vanwege hun geslacht geen recht hebben, wordt door hen over het algemeen behandeld als een uitermate kostbaar bezit. Het beladen invullen van intellektualiteit als 'vaderlijke gave', maakt het bijna spreekwoordelijk anti-intellektualisme, dat in sommige kringen gezien wordt als herkenningsteken van 'feminisme', begrijpelijk. Maar het anti-intellektualisme is ook aan te treffen in de zogenaamde 'typiese vrouwelijke' toeëigeningsvormen: wie moet nu niet onmiddellijk denken aan het gedrag van de leergierige, bleke leerlinge, of aan de bijna onvermoeibare adaptiewoede? En soms doemt misschien net voor het inslapen een ondefinieerbaar, vernietigend schrikbeeld op: alsof de met grote zorg gekoesterde en de met lust beklede gave weer afgenomen zou worden. In de plotseling ontstane existentiële leegte nestelt zich een schuld die 'de begaafde' belast: alsof zij, dievegge, zich het bezit van een ander heeft toegeëigend.

Het is min of meer vanzelfsprekend, dat de met het intellektualiseringsproces aanwezige bedreiging van de stabiliteit van het vrouwelijke ego veiligheidssystemen vereist. Daarom zijn vrouwen op een extreme, maar ook bijzondere manier aangewezen op de door mannen gedragen akseptatierituelen, die essentieel zijn voor het functioneren van de macht. Het specifieke nu in deze situatie is dat vrouwen op die manier juist die mechanismen in stand houden, die hun tendentiële instabiliteit veroorzaken. Hun stabilisering verloopt dus via het uitbouwen van die macht, die de oorzaak van de instabilisering is.

De rest

Zelfs wanneer de erkenning door de macht, die tevens een erkenning van de macht impliceert, lukt, kan deze niet zonder reserves geaksepteerd worden. Hoe perfect de akseptatierituelen, die via identifikatie met de vaderlijke macht plaatsvinden, ook verlopen, er blijft altijd een rest over: de vrouwelijke sekse-identiteit. Omdat de vrouwelijke sekse-identiteit als verzwegen steun de vaderlijke macht meekonstitueert, kan ze er niet zonder meer door worden opgenomen. Deze positie en functie kunnen in het machtsspel tot een beproefde inzet gemaakt worden, ondanks dat ze haar een uitermate ambivalente status geven. Dat geldt ook voor de aan de intellektualiteit deelhebbende vrouwen zelf. Want, zij hebben allang geleerd hoe zij in verschillende variaties en op verschillende aspecten deze konstitutieve rest, deze afval, als een middel dat functioneel is voor de macht, kunnen instrumentaliseren: bijvoorbeeld als een seksuele belofte die – opererend volgens de voor de macht relevante regel van aantrekken en afstoten, in de vorm van koketteren – zijn meest triviale alsook meest ‘vrouwelijke’ uitdrukking gevonden heeft.

Tot welke nadelige effecten de vrouwelijke akrobatiek in het machts spel van de akseptatie kan leiden, laten wij in het midden, maar de vele vormen van mannelijke uitbuiting van de ‘rest’ zijn in ieder geval ook niet mis. Wij hoeven niet in details te treden om te konstateren dat het voor intellektuele vrouwen cruciaal is, dat de voor de macht konstitutieve scheuring zich op het vrouwelijk terrein zelf nog eens herhaalt: seksualiteit sluit intellektualiteit als kracht uit; omgekeerd wordt de intellektualiteit alleen toegelaten als seksualiteit uitgesloten wordt. Met deze tweede scheiding wordt tevens de erotisering van de vrouwelijke intellektualiteit geblokkeerd, in die zin, dat haar heterogene konstitutie er niet in opgenomen wordt. De macht kan nog effectiever functioneren: de ‘rest’ is in zekere zin ingekalkuleerd, heeft een plaats gekregen en is geterritorialiseerd. Al naar gelang de behoefte kan over de ‘rest’ beschikt worden, want zij verstoort de macht niet, siert hem, ze is een veer op zijn hoed.

En toch proberen vrouwen om zich, ondanks of juist vanwege dit dilemma, in verzet tegen de macht die hen formeert, als intellektuelen te profileren. Wat de impuls voor deze pogingen in de afzonderlijke gevallen ook is, er zullen bewust doorleefde, of fragmentarisch verdrongen, slechts in flarden bespreekbare, als het ware onbewuste ervaringen aanwezig zijn. De geslaagde intellektualisering, de gelukke akseptatie – vanuit de positie van de macht teruggespiegeld als een set complete zelfbeelden – blijft een functie van geterritorialiseerde, vastgelegde en begrensde insnijdingen. Men zou kunnen zeggen dat de ambivalentie van vrouwelijkheid als ‘rest’

van intellektualiseringsprocedures in het spel van de macht niet geheel verbruikt is. De 'rest' blijft een onbepaalde plaats van onrust, van een ervaring van verschil. De 'rest' blijft als heterogeniteit werkzaam. Zij is overvloedig en in haar golvende bewegingen is zij weerbarstig. Geen van de voorgeschreven identifikaties zijn van toepassing.

De noodzaak van een radikale machtskritiek

Vrouwen hebben dus alle reden om de oude klaagzangen en het modieuze geschreeuw achter zich te laten en intellectuele verzetsvormen in het kader van een radikale machtskritiek te ontwikkelen. Hoe onbepaald dit proces, dat geen kulturele voorbeelden heeft, ook is, toch is een ding zeker: dit proces kan zich alleen ontplooien door zich te verzetten tegen de macht, tegen de aanpassing daaraan in de vorm van vrouwelijke carrièrejacht en tegen iedere vorm van substantialisering van vrouwelijkheid. De substantialiseringstendens, die tegenwoordig ook binnen de 'feministische wetenschap' ondersteund wordt, heeft voor vrouwen misschien de meest rampzalige gevolgen. Ze houdt namelijk het reële gebrek in stand, waaraan vrouwen in de patriarchale cultuur blootstaan wanneer zij dit gebrek substitueren door mythise vrouwelijkheidsprojecties. Wat aanvankelijk als de 'rest' van de patriarchale orde gekonstitueerd werd, krijgt nu een positie binnen de stralengloed van een plaats waar de substantiële vrouwelijkheid haar oorsprong vindt; een plaats waar het 'kennen van de waarheid', residueel, zelfgenoegzaam, vaak ook zelfingenomen gedijt.

Kritiek op de vaderlijke kennis

Echter, kritiek op de macht, als indicatie van vrouwelijke intellektualiteit, kan niet worden geproduceerd door de vaderlijke kennis te miskennen en zich ervan los te koppelen, maar slechts via de rekonstruktie van het konstitutieproces van die kennis. Vrouwelijkheid is altijd al in het konstitueringsproces ingesloten, doordat ze als het Andere uitgesloten blijft van de kennis. Het is dus van belang de heterogeniteit van het proces als een theoreties onderwerp naar voren te brengen. In navolging van Kristeva² kan gezegd worden dat 'vrouwelijkheid' niet steeds weer als het legendarische Andere moet worden geëtableerd. Het gaat erom een theorie van

2. Vergelijk Julia Kristeva, *Die Chinesin. Die Rolle der Frau in China*. München 1976, daarin voornamelijk 'Auf unserer Seite', p. 23 e.v.

het Andere³ en daarmee een andere theorie te ontwikkelen, die dwars door de monumentaliteit van de 'vaderlijke kennis' als massieve machtsvorm heengaat. Hier zou het uitgangspunt kunnen liggen voor de vorming van een vrouwelijke intellektualiteit, die er niet meer toe gedwongen zou zijn zich te vormen via het machtige 'Andere van haarzelf'.

Deze hier in het konjunctief aangeduide theoretiese probleemstelling zou ook vergaande prakties-politieke gevolgen hebben. Immers de probleemstelling impliceert en bewerkstelligt een verstoring van de voor de macht relevante akseptatiesystemen. Wanneer het mogelijk wordt de seksespecifieke toegang tot de 'vaderlijke kennis' in het kader van de konstitutieproblematiek te theoretiseren, is het niet meer nodig het daaraan voorafgaande proces van scheiding te loochenen ter wille van de akseptatie. Omgekeerd zal de akseptatie een voor de macht konstitutieve handeling van loochenen blijken te zijn, waar ook de kennis door getekend wordt. Als de macht op het moment dat men haar in de kaart kijkt, terrein verliest – en daarin heeft ze iets gemeenschappelijk met het noodlot – betekent dat ook: vrouwelijke intellektualiteit als een positie die de macht kritiseert, zich ontwikkelt via kritiek op de 'vaderlijke kennis'.

Op het geschetste type 'kenniskritiek als machtskritiek' hebben vrouwen geenszins het alleenrecht. Onder het trefwoord 'Vernunftskritik' brengt dat een groot deel van de intellectuele scène in beweging. Vrouwen zijn daar ondertussen graag geziene gasten, en theorieën van vrouwelijkheid zijn, voor zover zij de konstitutievraag van de kennis en de 'Vernunft' aan de orde stellen, zeer welkom. Te midden van de 'softies van de theorie' vindt onder het zwakke schijnsel van de krisistemming het oude akseptatie- en machts spel plaats. Getemperd en mooier, omdat de vrouwelijke intellektualiteit nu zelf tot trofee is geworden. Zonder het type theorievorming als een privilege van vrouwen te claimen kan de zich aftekenende integratie toch precair zijn: 'wetenschapskritiek als machtskritiek' kan door de macht, die haar goede kanten toont, ongetwijfeld weer ingelijfd worden. Zo zouden het weer vrouwen zijn die de crisis van de 'vaderlijke kennis' – hoewel dat ten koste zou zijn van zijn theoretiese scherpte – verhelpen.

Verstoring van de macht

Deze tendentieel en gedeeltelijk ook feitelijk plaatsvindende inlijving maakt het volgens mij noodzakelijk de theoreties-politieke mogelijkheid, die uit de konstitutieproblematiek voortvloeit in ieder geval tegenover

3. Het begrip Het Andere wordt door Schuller *niet* in Lacaniaanse zin gebruikt. (*Noot van de eindredactie*)

zichzelf scherp te omlijnen. De theoreties-politieke mogelijkheid bestaat er juist in intellektualiteit niet als bezit en bastion waarachter de vrouwelijke individualiteit imaginair verdwijnt, te hanteren. Algemeener gezegd: terwijl de ‘vaderlijke akseptatie’ gericht is op het geheel, door het totaliseren van het partiële ten koste van de complexe heterogene structuur kan nu de partialiteit, ook die van de eigen intellektualiteit, steeds weer voortgebracht worden en daarmee kan de partialiteit van de eigen intellektualiteit overschreden worden. Dat betekent ook, dat vrouwelijke intellektualiteit zich noch aan deze, noch aan gene zijde van de ‘vaderlijke kennis’, maar alleen in het ondermijnen ervan kan ontplooiën: door geen genoegen te nemen met de binnen de intellektuele sfeer en de instituties aanwezige posities, noch met de positie van de kritiek, door het toekennen en de verdeling van posities zelf als een functie van de macht ter discussie te stellen; door zich niet met het geschenk te identificeren, noch met het daardoor bereikte.

‘Vrouwelijke intellektualiteit’ vindt haar voedingsbodem eerder in datgene waaraan het de vaderlijke kennis ontbreekt door de wijze waarop hij tot stand komt. De ‘rest’ die door de gebaren en de rituelen van de macht wordt voortgebracht, vormt haar voedingsbodem. Op deze manier is de vrouwelijke intellektualiteit het negatief en de verstoring van de markt. Het verstoringproces moet ook op haarzelf betrokken worden. Haar eigen gebrek komt niet naar voren als een zwakte, die zo snel mogelijk gesubstitueerd moet worden, maar als een productief moment. Haar gebrek maakt haar nieuwsgierig, begeerte mengt zich met intellektualiteit.

Schijnoplossingen van het machtsvraagstuk

De hier geschetste theoreties-politieke implicaties en consequenties van de konstitutieproblematiek hebben echter meer de status van inspirerende dagdromerijen. Ze zijn in ieder geval geen deel van de theoreties-politieke en levenspraktiese werkelijkheid van de intellektuele vrouwenscène binnen en buiten de instituties. Voor zover ik kan overzien zijn de pogingen om intellektualiteit te ontwikkelen in de zin van een op vrouwen teruggrijpende machtskritiek, mislukt. Voorzover deze tussenbalans begrepen kan worden als een zelfreflectie en niet als een oordeel, lijkt het zinvol te vragen naar de redenen van de mislukking.

De reeds aanwezige andere identiteit

Een wezenlijke oorzaak van het mislukken is volgens mij het feit dat

pogingen van machtskritiese intellektualisering als reeds geslaagd voorgesteld worden. Men zou kunnen zeggen, dat de moeilijke theorie van het Andere, nog voordat ze überhaupt uitgewerkt werd, vervallen is tot het claimen van een 'andere identiteit', die men al heeft. Omdat ze echter alleen maar opgeëist wordt, neemt ze de vorm van iets demonstratiefs aan, dat tot gewoonte verwordt. Dat trekje van besef rond de mond verraadt het al: de problemen waar anderen mee stoeien heb ik al gehad, punt uit. Dit demonstratieve moment imiteert zelf een machtsgebaar, en maakt het ook onmogelijk dat het evidente gebrek aan kulturele voorbeelden voor vrouwelijke intellectuelen als een kans kan worden aangegrepen. Doordat men zichzelf als representatief op die lege plaats opstelt, is het gebrek reeds opgevuld.

Door zich uit naam van een reeds gevestigd Andere af te schermen wordt juist het met de ambivalentie van de vrouwelijke positie verbonden theoretiese en politieke mogelijkheden niet benut. De kring van intellectuele vrouwen verschijnt als zijtoneel van de andere scènes, waarin men zich een plaats verovert. Met het innemen van een plaats, dat het aannemen van een identiteitsprofiel vereist, doet ook de macht haar intrede. Het is überhaupt kenmerkend voor de 'scène', in tegenstelling tot de gevestigde instituties, dat de macht niet gereguleerd is, maar diffuus werkt. Dit geldt in het bijzonder en op specifieke wijze voor de kringen van intellectuele vrouwen. Want het 'slachtoffer' van de macht gaat er min of meer impliciet van uit, dat zij zich van de macht ontdoet. De machtsvraag lijkt al opgelost als er geen mannen als machtsdragers opduiken. Juist dit geclaimde zelfbeeld geeft de macht echter een kans. Want de macht komt, waar het nodig is, ook via de achterdeur binnen en vindt er alleen maar baat bij als er niet over hem gesproken wordt.

Machtsposities en zogenaamde gelijkheid

Allereerst geldt dat intellectuele competenties die op andere terreinen als 'vaderlijk geschenk' toegeëigd zijn, verder doorwerken en in de zin van de macht richting geven aan de verhouding tussen vrouwen. Bovendien worden machtsposities verdeeld, die zich des te gemakkelijker kunnen vestigen, wanneer ze in het kader van een gepostuleerde gelijkheid plaatsvinden. De eis van gelijkheid op zich wordt zeer zeker niet zomaar gesteld: het specifieke van de vorming van 'vrouwelijke machtsvormen' bestaat eruit, dat de eis op een fatale wijze tot dogma wordt. Want de eis van gelijkheid verbindt zich spontaan of theoreties gereflekteerd met de 'rest' die de 'vaderlijke kennis', door zich te konstitueren, tot stand brengt. Als diffuus, verborgen, in zekere zin lichamelijk weten cirkuleert het tussen

vrouwen, en roept de wens tot artikulatie op.

Deze met de kulturele positionering van vrouwelijkheid verbonden gelijkheid, die een krachtig, moeilijk toegankelijk en moeilijk te ervaren wensreservoir voorstelt, laat zich juist niet naar het feitelijke nivo van de socio-biologische orde doortrekken. In plaats van de breuk tussen de 'prehistorische' gelijkheid en de feitelijke ongelijkheid te verdoezelen door middel van een imaginaire verdichting, zou het er veel meer om moeten gaan deze uit te werken als een probleem waar geen oplossing voor gegeven is. In de imaginaire verdichting worden theoretiese, politieke en levenspraktiese mogelijkheden, ook mogelijkheden voor levensgeluk, bij voorbaat al niet aangegrepen. Daarom kan de macht ook op die manier op een 'specifiek vrouwelijke' wijze ingrijpen: in de schaduw van een imaginaire gelijkheid laat hij bijna onaantastbaar zijn hiërarchiserende sporen achter. In de mate waarin hij niet te pakken is, zijn de individuen aan zijn effecten blootgesteld: concurrentiestrijd, akseptatiestrategieën en de dwang tot een gepantserde zelf-enscenering zijn de gevolgen. Terwijl concurrentie tussen mannen als gezelschapsspel geaksepteerd wordt, is daarvoor bij vrouwen, voorzover zij hun zelfbeeld via machtskritiek verkrijgen, in ieder geval een zekere inspanning nodig. Deze inspanning verandert echter maar al te vaak in een zeker raffinement: in de klinch met haar 'zelfbeeld van machtskritiek' moet het spel geraffineerder plaatsvinden, alleen al opdat zij het zelf niet merkt. Het is het voor de macht gunstige raffinement van de zelfmisleiding.

Macht in een vrouwelijk jasje

De imaginaire opheffing van het kategoriale verschil tussen 'prehistorische gelijkheid' en maatschappelijke ongelijkheid, evenals het gebrek aan cultureel bindende voorbeelden voor vrouwelijke intellectuelen laten nog een beslissende vorm van 'vrouwelijke macht' ontstaan: de krachtige, representatieve persoonlijkheid in de intellectuele vrouwenscène. Ze konstitueert zich via 'vrouwelijke' akseptatieprocedures volgens het patroon van herkende identifikaties. Terwijl namelijk de identifikatie met de symboliese vader als stadhouder van de macht, de kennis, alleen mogelijk was via de voor de ontwikkeling van de 'vrouwelijkheid' konstitutieve insnijdingen, kunnen de identifikaties nu ongehinderd plaatsvinden. Puttend uit het krachtig opgestuwde arsenaal van erotiserende versmeltingsfantasieën wordt aan enkele vrouwen, op grond van welke signalen ook, het geheel aan intellectuele en erotiese competenties toegekend. Hoewel de mythe van de krachtige persoonlijkheid, als vorm van mannelijke macht gepreformeerd is, krijgt hij op die manier toch een voor 'vrouwen' specifieke

kwaliteit: hij komt niet alleen tot stand door het gebrek aan kulturele voorbeelden die hij tegelijk vervangt, maar hij schermt ook de mogelijkheid af om een radicale kritiek op de 'vaderlijke kennis' te ontwikkelen, doordat deze als reeds gerealiseerd wordt voorgesteld.

In de mate waarin dit proces van kracht blijft, zal ook de mythe terrein winnen. De macht van de mythe, die ook in het vrouwelijke jasje van de liefde gestoken kan zijn, funktioneert niet in de laatste plaats doordat zij de vrouwen datgene als vervuld terugspiegelt, wat de impuls voor hun revolte zou kunnen zijn: het gebrek produktief maken door iedere vervanging ervan zelf als een gebrek voor te stellen. Ook 'vrouwelijkheid'.

Paola Di Cori
Gelijkheid door zichtbaarheid

Seksekategorieën en de politiek van vrouwen in Italië rond de Eerste Wereldoorlog (1908-1918)

Dit verhaal gaat over italiaanse vrouwen tijdens de Eerste Wereldoorlog. In die periode waren zowel de gelijkheid van, als het verschil tussen mannen en vrouwen bijzonder belangrijke kwesties. De invloed van de Eerste Wereldoorlog op de italiaanse samenleving en het leven van italiaanse vrouwen vertoont overeenkomst met de situatie in andere Europese landen: vrouwelijke arbeidskrachten waren, zij het pas van 1916, tot 1918 massaal werkzaam in fabrieken en in alle belangrijke sectoren van de arbeidsmarkt en het economische leven. Hun salarissen waren lager dan die van mannen. Na de oorlog was er een groot aantal weduwen, ongehuwde vrouwen en wezen als gevolg van de afslachting van 600.000 Italiaanse soldaten. Veel vrouwen werden aan het eind van de oorlog uit hun banen ontslagen. In toenemende mate eisten vrouwen hun gelijkheid en burgerrechten op gedurende en onmiddellijk na de periode 1915-1918. Toch kunnen de jaren na de oorlog niet worden beschouwd als een periode van verbetering en consequente verandering in het leven van Italiaanse vrouwen.

Vrouwen in Italië ontvingen in feite een nogal bescheiden materiële beloning voor hun overigens zo hooggeprezen inzet aan het thuisfront. Er vonden weinig veranderingen plaats, noch op het terrein van de burgerrechten, noch op sociaal en economisch gebied. De belangrijkste wettelijke vernieuwing was de wet van 1919, die het passief kiesrecht van vrouwen uitbreidde. Een wetsontwerp aangaande het actief kiesrecht van vrouwen werd ook in 1919 door het Huis van Afgevaardigden aangenomen, maar kreeg nooit het noodzakelijk groene licht van de Senaat. Ofschoon er dus geen sprake was van een opvallende vooruitgang in de wetgeving ten aanzien van vrouwen en in hun sociaal-economische status, bracht de oorlog wel andere veranderingen teweeg.

Een van de belangrijkste wijzigingen vond plaats op het terrein van de politiek: de oorlogservaring deed in feite haar invloed gelden op alle reeds bestaande politieke vrouwenorganisaties, in die zin dat hun strategieën en doelen, hun sociale samenstelling en ideologische uitgangspunten

drasties veranderden. Gedurende de oorlog werden de overheersende opvattingen over mannelijkheid en vrouwelijkheid, die de westerse cultuur van de achttiende-eeuwse Verlichting had geërfd, aangetast en weggevaagd. Het uiteenvallen van het traditionele systeem van seksekategorieën beïnvloedde alle daarmee samenhangende opvattingen over wat tot het terrein van mannen of van vrouwen behoorde, waaronder de hele reeks betekenissen en definities die waren verbonden met de sfeer van het openbare, het private en het politieke.

Omdat de kwestie privé-openbaar een complex vraagstuk is (en deze aantekeningen een relatief beperkte opzet hebben), wil ik hier slechts ingaan op één aspect van het probleem, dat tot nu toe nog nooit diepgaand door historici is onderzocht: de zichtbaarheid van vrouwen in de openbare sfeer en de betekenis die deze zichtbaarheid heeft voor de politiek van vrouwen. Omdat ik met betrekking tot de periode 1908-1918 enkele opvallende veranderingen heb waargenomen in de wijze waarop de ervaringen van vrouwen in beelden werden weergegeven, zal ik vooral aandacht besteden aan foto's.

Het verschijnen in het openbaar

Ik ga er hier van uit dat er een nauwe relatie bestaat tussen de visuele en de maatschappelijke perceptie: daar wil ik aan toevoegen dat deze twee aspecten samen een belangrijke sleutel vormen voor de interpretatie van vrouwen in de politiek. In het algemeen zouden we kunnen stellen dat het belang van de nieuwe zichtbaarheid van vrouwen voornamelijk ligt in twee aspecten, die te maken hebben met het feit dat de vrouwelijke sekse van oudsher altijd werd vereenzelvigd met het domein van het huis. Het gaat dan om 1. de loskoppeling van vrouwen van het huis; 2. het verschijnen van het vrouwelijk lichaam in het openbaar.

Histories gezien heeft in Italië het verschijnen in het openbaar altijd een uitgesproken seksegebonden konnotatie gehad. Naast de overheersende invloed van de katholieke kerk op het terrein van de opvoeding en de moraal, heerste er in Italië aan het begin van deze eeuw, evenals in andere mediterrane culturen, de uit het geloof aan het duizendjarig godsrijk stammende opvatting dat de wereld buitenshuis een terrein van voortdurende bedreiging was voor de zuiverheid van de vrouw en daarmee voor de eer van de hele familie en alle aanverwanten.

Eenzijds werd het verschijnen van vrouwen in het openbaar als bedreigend beschouwd vanuit de katholieke traditie en het mediterrane



waardensysteem met betrekking tot de eer, die beide grote nadruk leggen op de huiselijke deugden en de kuisheid van vrouwen. Anderzijds verschaften aan het eind van de 19de eeuw wetenschappers uit de invloedrijke lombrosiaanse school in de criminologie en psychiatrie fysiologische en neurologische argumenten ter ondersteuning van de ideologie dat vrouwen van nature ongeschikt zijn voor de openbare sfeer, omdat intellectuele prestaties van vrouwen de vooruitgang van de soort in gevaar brengen. Beide tradities zijn van grote invloed geweest op de constructie van visuele stereotypen van vrouwen, zoals de ikonografie van foto's laat zien.

De italiaanse foto's van vrouwen uit het begin van deze eeuw zijn globaal in vier hoofdkategorieën te verdelen: foto's die betrekking hebben op criminele en abnormale individuen (prostituées, krankzinnigen, vrouwen met seksuele 'perversies'); afbeeldingen van kunstenaressen (toneelsterren, zangeressen, cirkusartiesten, mannequins, schrijfsters); afbeeldingen van arbeidsters, in de fabriek, op het land en op straat; en beelden van huiselijkheid en gezinsleven. Deze fotografische afbeeldingen van vrouwen hebben een belangrijk kenmerk gemeen: met uitzondering van de foto's die betrekking hebben op huiselijkheid en gezinsleven, laten alle

foto's vrouwen zien die optreden in de openbare sfeer. Om die reden zou er iets aan hun maatschappelijke positie mankeren.

Tot aan de jaren tien van deze eeuw verschaft het openbaar optreden van deze vrouwen de vrouwelijke sekse echter geen politieke identiteit. De ikonografie van deze periode verloopt strikt volgens het traditionele patroon van de voorstelling van vrouwen in huiselijke en niet-huiselijke rollen. Zij laat zien dat voor vrouwen het openbare en het politieke tegenstrijdige categorieën zijn. Slechts mannen kunnen het samengaan van openbaar en politiek ervaren. Mannen kunnen (op foto's) worden voorgesteld als een individu dat behoort tot de mannelijke sekse, maar bovendien kunnen zij in het parlement optreden als vertegenwoordigers van hun hele sekse. De voor-oorlogse foto's van naaisters, prostituées, boerinnen of toneelspeelsters stellen daarentegen louter individuele vrouwen voor, in een ruimte die als enigszins ongebruikelijk wordt beschouwd voor hun sekse. Zij vertegenwoordigen niet de vrouwelijke sekse, zij belichamen slechts enkele aspecten ervan. Vrouwen in de openbare sfeer representeren hun sekse niet, zij zijn er slechts een afspiegeling van.

De Eerste Nationale Konferentie van italiaanse vrouwen

Het voornaamste doel van het italiaanse feminisme in deze periode was, denk ik, strijd voor zichtbaarheid in de openbare sfeer en voor de afbraak van het beeld van de vrouw als 'van nature' geïdentificeerd met de innerlijke-ruimtedimensie. Dit was een van de belangrijkste resultaten van de Eerste Nationale Konferentie van italiaanse vrouwen, die in 1908 in Rome werd gehouden. 1400 Vrouwen bezochten deze konferentie, georganiseerd door de liberale 'Consiglio Nazionale delle Donne'. Vrouwen hielden er, verdeeld over 6 zittingen, 200 voordrachten. Waarschijnlijk was dit de eerste en enige bijeenkomst in de hele geschiedenis van het italiaanse feminisme waarop vrouwen van alle richtingen waren vertegenwoordigd.

De Konferentie duurde een week, van 23 tot 30 april, en ofschoon zij eindigde met een ernstig, politiek meningsverschil tussen socialisten en katholieken over de kwestie van religieuze leerkrachten, was zij wat het maatschappelijk beeld van vrouwen en hun rol in de openbare sfeer aangaat, een groot succes. Zoals een van de mannelijke bezoekers het samenvatte: 'Men ging ervan uit, dat de konferentie van italiaanse vrouwen een modieus, elitair en gezellig voorjaarsevenement zou worden. (...) Wie had dit verwacht? Een modieus evenement werd een gebeurtenis van maatschappelijk belang. (...) Op de konferentie brachten socialistiese en demo-

kratiese vrouwen, vrouwen uit het politieke midden en religieuze vrouwen hun ideeën naar voren... Dat was het fantastiese ervan. Vrouwen presenterden zichzelf als "politieke" vrouwen, dat wil zeggen als personen met een opvatting over de verhouding tussen het individu en de staat, tussen het individu en een bepaalde maatschappelijke klasse, tussen de ene klasse en de andere en bovenal tussen de ene sekse en de andere.'

In elk geval was de conferentie de eerste stap in de richting van een radikale verandering in de wijze waarop italiaanse vrouwen werden voorgesteld en hoe ze werden gezien door de publieke opinie. Enkele foto's die op de conferentie werden genomen, laten vrouwen zien van uiteenlopende leeftijd en maatschappelijke achtergrond, die met een ernstig gezicht in de kamera kijken. Deze foto's passen in geen enkele van de traditionele categorieën die ik hiervoor heb genoemd. Onderschriften maken duidelijk, dat deze vrouwen hier zijn als vertegenwoordigsters van alle italiaanse vrouwen; dat wil zeggen zij handelen *politiek*. Zij zijn een verpersoonlijking van het vrouwelijk geslacht, een abstrakte entiteit, en tegelijkertijd slagen zij erin om de niet-lichamelijke eigenschappen van het geslacht visueel te belichamen. De vrouwen die aan de conferentie deelnamen hebben iets belangrijks bereikt: het samengaan van zichtbaarheid van vrouwen in de openbare sfeer met hun vertegenwoordiging op politiek nivo.

Bij het zien van al die vrouwen die gezamenlijk optraden, merkte een mannelijke verslaggever op: 'Ik moet mijzelf ertoe dwingen mijn heer-zijn te vergeten, en gelaten toezien hoe deze dames vergaderen alsof ze mannen zijn.' Deze verbijsterde journalist drukte in alle ernst een eeuwenoude overtuiging uit: vrouwen die actief zijn op terreinen die traditioneel worden beschouwd als aan mannen toebehorend, zijn niet geheel vrouwelijk; zij worden 'denkbeeldige mannen', zoals Shirley Ardener het treffend uitdrukte.¹

Gedurende de oorlog kreeg deze opvatting niet alleen in brede kring aanhang, zij werd juist een prijzenswaardig kenmerk van vrouwelijk gedrag. Vrouwen werden beschouwd als soldaten aan het thuisfront, terwijl mannen soldaat waren in de loopgraven in het buitenland. 'Vrouwen hebben een ander leger op de been gebracht' was de algemene opvatting aan het eind van de oorlog.

1. S. Ardener (red.), *Women and Space*. New York (St. Martin's Press) 1981.

Sekse op de foto

In tegenstelling tot wat in de oorlog in andere Europese landen gebeurde, laat Italië een afwijkende trend zien voor wat betreft de werkgelegenheid van vrouwen. Naast het feit dat Italië officieel pas laat, in mei 1915, bij de oorlog betrokken raakte, is het belangrijk er hier op te wijzen dat de massale aanwezigheid van vrouwen in de industrie en overige banen pas zichtbaar werd tegen het einde van 1916. Gedurende de jaren 1915 en 1916 waren vrouwen nog hoofdzakelijk werkzaam in assisterende banen (verpleegdiensten, vervaardiging van wollen kleding voor de soldaten, initiatieven voor ondersteuning van de armen aan het thuisfront, enzovoort). Ook begonnen zij als tramkontroleur en straatveger te werken.

Met betrekking tot de mannelijke en vrouwelijke sekse-identiteit ontstonden er in Italië tijdens de Eerste Wereldoorlog enkele tegenstrijdige en dubbelzinnige opvattingen. Ik ben van mening, dat in die tijd twee belangrijke, aan elkaar strijdige houdingen naast elkaar vorm kregen: enerzijds werden de rollen van de vrouw in toenemende mate gekoppeld aan het huis, anderzijds vond er een proces van maskulinisering van vrouwen plaats, zodra zij werden beschouwd als vervangsters van mannen. Vrouwen behoorden gedurende de oorlog als het ware afwisselend tot beide seksen. Tot op zekere hoogte gold dat ook voor mannen, hoewel omgekeerd. Met betrekking tot dit proces van 'dubbele inversie' van geslachten, is de ikonografie van foto's een buitengewoon rijke en waardevolle bron.

Gedurende de oorlog speelde de fotografie een belangrijke rol, juist omdat zij de hand had in de veranderingen die zich voordeden op het terrein van de maatschappelijke en fysieke voorstelling van mannen en vrouwen. Bovendien waren foto's, naast brieven, het enige communicatiemiddel tussen de frontlinie en het thuisfront. Zoals blijkt uit brieven uit de oorlogsperiode, vond er een intensieve uitwisseling van foto's plaats tussen soldaten en hun familie.

Ofschoon privé-foto's van groot belang waren, is het gebruik van foto's in de openbare sfeer voor ons doel het meest interessant. De rol van de ikonografie van foto's hield met name in, dat de veranderingen in het lichamelijke voorkomen van zowel mannen als vrouwen werden vastgelegd en duizendvoudig werden afgedrukt. Men kan in het openbaar maken van deze verandering door middel van de fotografie twee afzonderlijke fasen onderscheiden. De eerste foto's van de oorlog hadden betrekking op een verandering in het gedrag, terwijl na 1916 de cruciale wijzigingen optraden in de houding van het lichaam.

In het julinummer van 1915 van *L'Illustrazione Italiana*, destijds het beste geïllustreerde tijdschrift met de hoogste oplage, werd zonder verder commentaar een paginagrote foto met de titel 'Aan het front' gepubliceerd. Het is de eerste oorlogsfoto van een vrouw die op de voorpagina van het tijdschrift verschijnt. Op de foto zien we een van de stafhoofden van het Italiaanse leger, generaal Porro, samen met zijn dochter, een verpleegster van het Rode Kruis. Hun lichamen hebben iets gestileerds en met hun starre houding vertegenwoordigen de twee het nieuwe model van vaderlandslievend gedrag. Zij zijn een toonbeeld van de sekserollen in de oorlog. De foto geeft aan dat de aanwezigheid van beide seksen aan het front belangrijk is, elk in een eigen uniform. Uit de foto kan de kijker afleiden dat het proces van militarisering beide seksen heeft bereikt. Niettemin is de nieuwe rol van de vrouw in het openbaar in dit geval een voortzetting van haar aandeel in het huiselijk leven: de vrouw op de foto is als 'dochter' aan het front.

De meeste foto's uit 1915 van oorlogsactiviteiten van Italiaanse vrouwen laten verpleegsters zien die gewonde soldaten verzorgen en in ziekenhuizen werken, en ook vrouwen die kleding weven voor het front. Uit foto's valt op te maken dat genaaide en gewefde artikelen bij uitstek het symbool zijn van de oorlogsactiviteit van vrouwen.

Aan de andere kant worden gebeurtenissen die een openlijke masculinisering van het gedrag van vrouwen impliceren geprezen als de meest verheven uitdrukking van vrouwelijke vaderlandsliefde. In september 1915 werd Maria Abriani, een jonge vrouw die het Italiaanse leger veilig door vijandelijk gebied naar de stad Ala leidde, uitgeroepen tot de eerste oorlogsheldin en ontving zij een militaire onderscheiding. Een foto van haar, waarop ze de hoed met het veertje van de bersaglieri (de lichte infanterie) draagt en glimlacht, wordt afgedrukt samen met een lofrede op haar daad van vaderlandsliefde: 'Zij is een ware heldin – aldus het commentaar – haar daad laat zien hoe krachtig de verdienste van een vrouw kan zijn wanneer de vrijheid van het land in gevaar is. Wanneer vrouwen het ongebruikelijke beproeven, zijn zij evenveel waard als mannen en kunnen zij hen zelfs overtreffen.'

De retoriek van de oorlogstaal zet voortdurend aan tot een positieve waardering van vrouwen die zich, om de natie te helpen, als mannen gedragen. Daarbij werd de fotografie gebruikt als zichtbaar bewijs van vaderlandslievend gedrag: zij speelde in feite de rol van materieel bewijsmateriaal. Foto's funktioneerden ook zelf als model: zij lieten zien hoe een veranderd gedrag in werkelijkheid gestalte moest krijgen. Feitelijk werden de Italiaanse vrouwen ertoe uitgenodigd om een actieve rol in het

SETTIMA SETTIMANA DELLA GUERRA D'ITALIA

L'ILLUSTRAZIONE ITALIANA

Anno XLII. - N. 28. - 11 Luglio 1915.

Centesimi 75 il numero (Est., 1 fr.)

Per tutti gli articoli e i disegni è riservata la proprietà artistica e letteraria, secondo le leggi e i trattati internazionali.

SUL FRONTE.



Il capitano P. ... e la signora ...
L'illustrazione è di ...

openbaar te spelen teneinde het land te helpen; door foto's kregen zij te zien hoe ze zich moesten gedragen.

Wat de italiaanse foto's van vrouwen uit de jaren 1915 en 1916 vooral kenmerkt is dat (in de voorstellingen van vrouwen) 'kategorieën' en 'onderverdelingen' helemaal wegvallen. Alle foto's stralen een sterk gevoel van geslachtshomogeniteit uit, en maatschappelijke verschillen lijken van sekundair belang. Adellijke vrouwen, toneelspeelsters, boerinnen en huisvrouwen worden allen afgebeeld alsof zij tot dezelfde wereld behoren; in feite ziet men hen soortgelijke plichten vervullen. Hoe het ook zij, werkelijke verschillen werden weggepoetst in naam van een gelijke vaderlandslievende inspanning voor de vrijheid van de natie. Arbeidsters uit een munitiefabriek en adellijke dames in ziekenhuizen dienden eenzelfde doel.

'Hier ben ik'

Gedurende de oorlogsperiode bestond er, door de nadruk die werd gelegd op een vaderlandslievende inzet, geen onderscheid tussen openbaar en privé. Terwijl een privé sfeer voor mannen onmogelijk zou zijn geweest, vertellen de foto's in het geval van vrouwen, dat bij afwezigheid van mannen de grenzen van het privé domein samenvallen met die van het thuisland.

Het feit dat zij gedurende de oorlog voor de buitenwereld zichtbaar waren, was voor vrouwen van uitermate grote maatschappelijke betekenis. Bovendien werden op foto's de cruciale vernieuwingen weergegeven in de leefwereld van vrouwen – nieuwe banen, een nieuwe stijl van kleding en haardracht als gevolg van de nieuwe beroepen. Op foto's die in het thuisland zijn genomen, staan vrouwen afgebeeld in hun dagelijks leven, bezig met activiteiten die zij alnaargelang de omstandigheden met trots, ironie of wat ongemakkelijk in het openbaar laten zien. Toch kan men, wanneer men naar deze beelden kijkt, ervaren dat vrouwen aan anderen willen overdragen hoe nieuw deze verandering voor hen was en onder welke materiële voorwaarden zij plaatsvond.

Vergelijkt men de foto's uit de jaren 1915-1918 met die van voor de oorlog, dan spreekt daaruit volgens mij duidelijk de heel bewuste bedoeling om te worden afgebeeld in een welomschreven handelingsruimte: het is alsof de vrouwen willen zeggen 'hier ben ik en dit heb ik gedaan'. Wanneer zij niet opgaan in hun werk, kijkt het grootste deel van de vrouwen op de oorlogsfoto's recht in de kamera en vaak glimlachen ze. In elk geval richten de vrouwen zich op hun foto's hoofdzakelijk tot een publiek in de openbare sfeer.

De voorstelling van mannen op foto's laat het tegenovergestelde zien. Zelden worden zij in detail afgebeeld, of als individu bezig met een oorlogsactiviteit. Meestal ziet men hen in grote groepen, marcherend of ineengedoken in de loopgraven, of wanneer ze niets doen: rusten, in de ziekenhuizen liggen of als gewonde of dode veteranen. De foto's van mannen geven weer dat het onmogelijk is om het leven aan de frontlinies over te dragen aan het thuisfront. Zij wijzen ook op een begrijpelijke, grote weerstand om dat leven in beelden te vereeuwigen. In tegenstelling tot vrouwen die er trots op zijn om op beeld te worden vastgelegd, is de oorlogservaring van mannen in wezen een pijnlijk innerlijk drama, een proces van zelfvernietiging dat niet op beeld kan worden vastgelegd of gereproduceerd.

Het contrast tussen de zichtbaarheid van de vrouw en de verborgenheid van de man wordt weerspiegeld in de troosteloze foto's van invalide veteranen, in het bijzonder die van blinde mannen. Wanneer mannen blind worden, zien we een totale omkering van de sekserollen. Het verlies van het gezichtsvermogen is niet zomaar een lichamelijke handicap maar een verlies van een geslachtskenmerk en het resultaat van deze handicap is een totale ontmannelijking. In *L'Illustrazione Italiana* van maart 1916 en september 1917 werden foto's van blinde mannen afgedrukt. Een van deze afbeeldingen laat een man zien met een donkere bril, die op een stoel zit te *breien*, terwijl naast hem een vrouw klaarstaat om hem te helpen. In een ander geval worden verschillende jonge mannen afgebeeld



terwijl ze manden maken; zij dragen een lang schort dat eruitziet als een vrouwenrok.

Foto's uit de laatste oorlogsjaren

Een toenemend gevoel van menselijke troosteloosheid en wanhoop kenmerkt de laatste twee oorlogsjaren. De literatuur van Europese mannen uit de oorlogsperiode heeft uitvoerig de hel van verschrikking en wanhoop beschreven die het leven aan het front was. Het leven en de verwachtingen van vrouwen in die jaren moeten nog worden onderzocht; dat geldt met name voor Italië. Ik heb er al op gewezen dat Italiaanse vrouwen pas na het eind van 1916 massaal tewerkgesteld werden in de oorlogsindustrie. In enkele maanden nam het aantal arbeidsters toe van 80.000 tot 140.000. Niettemin werd in het Italiaanse produktiestelsel nooit die verhouding tussen mannen en vrouwen bereikt die in andere Europese landen gold, met name in Engeland en Frankrijk. Toch werd de aanwezigheid van vrouwen in een groot aantal traditioneel mannelijke beroepen in wijde kring geprezen en op beeld vastgelegd.

Er zijn twee soorten foto's uit deze periode. Op veel afbeeldingen wil men de gevarieerdheid en het doordringende karakter laten zien van het werk van vrouwen. Tijdschriften geven speciale nummers uit die de betrokkenheid van vrouwen bij zeer uiteenlopende beroepen laten zien. Deze wijze van openbaarheid is zeer effectief: de kijker wordt zowel verrast als overweldigd door de variatie van beroepen die voor het eerst door vrouwen worden uitgeoefend. Op basis van deze afbeeldingen kan men zich indenken, dat mannen overal door vrouwen zijn vervangen en dat vrouwen in staat zijn zich met alle soorten werk bezig te houden.

Ik ben van mening dat deze twee kenmerken belangrijke gevolgen hebben voor de kwestie van de aanwezigheid van vrouwen in de openbare en de politieke sfeer. Deze foto's zijn een zichtbare demonstratie van het feit dat vrouwen beide geslachten kunnen vertegenwoordigen. Als vervangsters van mannen, en daarom als individuen die aan hen gelijk zijn gemaakt, krijgen vrouwen het recht politiek actief te zijn in naam van de natie.



**Jantien Oldersma, Leontien Bijleveld, Maaïke Meyer, Marianne Beelaerts,
Liesbeth Bervoets, Maria Henneman en Dorien Pessers**

Het forum der nederlandse tijdschriften

Voor de laatste avond van de conferentie waren de redaktrices van een aantal nederlandse feministiese tijdschriften uitgenodigd om namens hun tijdschrift hun mening te geven over het thema 'het verschil en de gelijkheid': De keuze voor *Nemesis*, *Lust & Gratie*, *Lover*, en *Socialisties-Feministiese Teksten* werd gerechtvaardigd door de band die deze tijdschriften hebben met vrouwenstudies. In hoeverre de redakties deze veronderstelling deelden moge blijken uit de weergave van de discussie, die overigens veel belangstellenden trok.

De redaktie van *Socialisties-Feministiese Teksten* besloot niet deel te nemen aan dit experiment. Het *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, in eerste instantie door ons niet als tijdschrift beschouwd, werd later, op verzoek van de andere deelnemers, gevraagd. Marianne Beelaerts werd bereid gevonden het forum voor te zitten. Van de verschillende redakties waren aanwezig: Jantien Oldersma en Leontien Bijleveld namens *Lover*, Maaïke Meyer namens *Lust & Gratie*, Maria Henneman namens het *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, Dorien Pessers namens *Nemesis* en Liesbeth Bervoets namens het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*.

Tevoren was afgesproken dat elk lid van het forum een karakteristiek zou geven van een ander tijdschrift dan zij zelf vertegenwoordigde (behalve het *Jaarboek*, dat zichzelf moest introduceren). Tevoren waren een aantal stellingen met betrekking tot het thema geformuleerd, toegespitst op de verschillende tijdschriften en hun beleid ten aanzien van feministiese politiek en wetenschap. Doordat de discussie steeds op één punt bleef steken, is alleen de stelling van Maaïke Meyer besproken. Hieronder volgt een samenvatting van een en ander.

Het voorstellen

Liesbeth Bervoets (*Tijdschrift voor Vrouwenstudies*) over *Nemesis*:

Nemesis is een ongewoon blad binnen rechten en een ongewoon

blad binnen vrouwenstudies. Ongewoon binnen rechten omdat het een veel bredere opvatting van recht heeft dan gebruikelijk. In het tijdschrift zijn invloeden te bespeuren van de sociale wetenschappen en van filosofie, en een verwantschap met de vrouwenbeweging in het soort problemen dat aan de orde wordt gesteld. Ook probeert de redactie zich niet te beperken tot strikt wetenschappelijke artikelen en treft men er kolumns en beschouwingen van wat vrolijker aard in aan. Het recht is in de opvatting van *Nemesis* niet voor juristen alleen.

Binnen vrouwenstudies is het een bijzonder blad omdat het zich beperkt tot één discipline. Het gaat over het recht, terwijl vrouwenstudies zich meestal profileert in veel bredere aanspraken. Misschien is dat een ontwikkeling die de toekomst heeft en zullen we mee gaan maken, dat ook binnen disciplines allerlei specialistiese tijdschriften opduiken. Een laatste opmerking betreft het uiterlijk van het tijdschrift. Het ziet er een beetje uit zoals een leek zich een rechtboek voorstelt: de bladspiegel verdeeld in twee kolommen, hetgeen de leesbaarheid niet ten goede komt.

Maaïke Meyer (*Lust & Gratie*) over het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*.

Het *Tijdschrift voor vrouwenstudies* is onze gastvrouw en het is niet gemakkelijk om te bijten in de hand die een stoel voor je heeft klaargezet. Toch zal ik dadelijk toehappen, nadat ik eerst een enigszins objektief beeld van het *Tijdschrift* heb geprobeerd te geven. Ik vind dat het *Tijdschrift*, evenals het *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*, het gezicht van vrouwenstudies bepaalt, zoals dat aan de nederlandse universiteiten wordt bedreven. Bladen als *Lover*, die ook heel belangrijk zijn voor feministiese wetenschappen, hebben die pretenties niet zozeer. Het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* zou ik als akademies willen karakteriseren. De eerste twee jaargangen hebben een veelheid aan onderwerpen en benaderingen te zien gegeven. De laatste twee jaar is daar echter de klad in gekomen, het aksent ligt tegenwoordig nogal op de sociale wetenschappen. Dat vind ik jammer. Maar nu komt de beet. Ik vind het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* vaak onleesbaar. Er is een overmaat aan theorie in aanwezig, vooral door de discussie over de algemene theorie van vrouwelijkheid, de zogenaamde onderdrukkingsdiskussie. In die ontwikkeling staat het *Tijdschrift* niet alleen; in alle wetenschappen is die zichtbaar. En het wordt steeds erger. Er wordt bijvoorbeeld in de literatuurwetenschap, waar ik zelf het meest van weet, heel veel theorie geproduceerd. Af en toe komt er een konijnkeuteltje konkreet onderzoek. Dat komt doordat theorie en abstraktie als echt worden beschouwd en houvast geven, terwijl je met konkreet onderzoek op je bek kunt gaan. In sommige artikelen in het *Tijdschrift* worden

bijvoorbeeld vijf theoretiese posities naast elkaar geplaatst zonder verband met een onderzoek. De verhouding theorie-onderzoek gaat zo langzamerhand naar 10 op 1, terwijl het volgens mij 1 op 10 zou moeten zijn. Een theorieverbod voor vijf jaar lijkt me een heilzame maatregel. Kortom: de erotiek van het lezen ontbreekt bij het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*.

Leontien Bijleveld (*Lover*) over *Lust & Gratie*.

Lust & Gratie wil een publikatie zijn waarvan vorm en inhoud zowel estheties als inspirerend zijn. Verder vermeldt het redactioneel geëngageerdheid met lesbische kultuur als gemeenschappelijke noemer van de artikelen. Bij al deze begrippen zijn wel vragen te stellen: wat heet estheties, inspirerend voor wie, en wat is lesbische kultuur? In het redactioneel staat wat het vooral niet is, namelijk uitsluitend een verwijzing naar bedpraktijken. Maar wat dan wèl, naast het bed? In tegenstelling tot het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* bevat *Lust & Gratie* in ieder geval een aantal artikelen dat in bed gelezen kan worden. *Lust & Gratie* is leuk om te lezen en nog wel ergens wetenschappelijk verantwoord ook. Bovendien is het niet zo heel erg wit en daarmee is het tijdschrift niet vatbaar voor de kritiek die op vrouwenstudies wordt gegeven.

Dorien Pessers (*Nemesis*) over *Lover*.

Lover biedt lust en gratie. De gratie zit in de vorm, de prachtige lay-out van het blad, en de lust wordt door de inhoud gewekt. Niet zozeer door de hoofdartikelen, die door het brede spektrum dat ze bieden voor mij niet altijd interessant zijn, maar door de uiterst zorgvuldige inventarisatie van nederlandse en buitenlandse tijdschriften. Mijn enige kritiek is dat het *Lover* enigszins aan eigen inzicht ontbreekt.

Maria Henneman (*Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*) over het *Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis*.

Het *Jaarboek* wordt wel verweten dat het te weinig pretenties heeft. In tegenstelling tot het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* zou er te weinig aan theorie gedaan worden. Bij het eerste *Jaarboek* in 1980 werden de volgende doelstellingen geformuleerd: ten eerste moesten al die skripties op het gebied van vrouwengeschiedenis nu eens gepubliceerd worden; ten tweede vonden we een kritiek op de bestaande wetenschap heel belangrijk. De bestaande wetenschap leverde namelijk stereotiepe beelden van vrouwen en/of vergat vrouwen überhaupt te vermelden. We beschouwden vrouwengeschiedenis dus ook als een inhaalmanoeuvre. Bovendien wilden we iets ondernemen tegen de mythevorming die binnen de vrouwenbewe-

ging over bepaalde historische fenomenen plaatsvond. Mythes over amazones en over het kerngezin werden bijvoorbeeld door histories onderzoek weerlegd. In het *Jaarboek* is over een breed skala aan onderwerpen gepubliceerd, vanaf de oudheid tot en met het heden. We hebben daarin geprobeerd om heldinnengeschiedenis en slachtoffergeschiedenis te vermijden. We hebben vooral willen laten zien wat vrouwen hebben gedaan, welke ruimte vrouwen binnen een bestaande maatschappij hadden en hebben om hun eigen leven in te vullen, welke tradities ze hebben opgebouwd en welke functies ze hebben vervuld en vervullen.

Theorie en politiek

Liesbeth Bervoets: Het lijkt erop dat het ene tijdschrift zich moet verdedigen tegen een teveel aan theorie, het andere tegen een teveel. Mogelijk zijn er grote verschillen tussen wat we onder theorie verstaan. Het *Tijdschrift* heeft, na een periode waarin het vooral funktioneerde als platform om te laten zien wat voor onderzoek er is, gericht gezocht naar specifiekere discussies, die zowel in theoreties als in politiek opzicht interessant zijn voor vrouwenstudies. Binnen de afzonderlijke thema's is een enorme variatie aan artikelen gepubliceerd, die zowel wetenschappelijk als politiek zeer van elkaar verschillen. Ook is een poging gedaan discussies te introduceren die in Nederland maar moeizaam van de grond kwamen.

Het is opmerkelijk dat binnen vrouwenstudies een enorme huiver bestaat om het gevecht om erkenning ook binnen de academische wereld aan te gaan, op de termen van de academische wereld. Ik vind, dat we dat gevecht niet uit de weg moeten gaan: we hebben ook in deze kringen wel wat te vertellen. Wat mij verbaast in deze discussie is, dat er gedaan wordt alsof we niet allemaal behoorlijk geschoolde mensen zijn die zich theorie hebben eigen gemaakt en zich op dit gebied ook kunnen weren. Iets anders is dat we wel heel zorgvuldig met die theorie om moeten gaan en niet onnodig moeten intimideren.

Jantien Oldersma: Ik ben het eens met de stelling dat we de strijd binnen de wetenschap aan moeten gaan in wetenschappelijke termen. De termen die ik in het *Tijdschrift* tegenkom, zie je echter bijna nooit in andere wetenschappelijke tijdschriften, termen als 'inzet' en 'vertoog' bijvoorbeeld. Ik denk dat dat ligt aan de redactie van het tijdschrift, die niet aan een auteur vraagt wat ze bedoelt en of ze dát wil opschrijven, net zo lang tot een stuk leesbaar is.

Maria Henneman: Naast het feit dat de leesbaarheid van bepaalde theoretische artikelen verbeterd kan worden, heb ik het idee dat het *Tijdschrift* op zoek is naar één feministische wetenschapsfilosofie. Daarmee wordt de functie van vrouwenstudies als kritiek op de bestaande wetenschap uit het oog verloren.

Liesbeth Bervoets: De inzet van de discussie over de Algemene Theorie van Vrouwelijkheid was juist om aan te geven dat de onmogelijkheid van een algemene theorie zich steeds meer aan ons begint op te dringen. De behoefte aan een algemene theorie is eigen aan wetenschap, en ook binnen vrouwenstudies bestaat die drang om dé verklaring voor vrouwenonderdrukking te vinden, om alle verschillen die binnen de vrouwenbeweging opduiken in een geïntegreerd verband aan de orde te stellen. In die ATV-diskussie hebben we willen laten zien dat daardoor een aantal vragen niet aan de orde zijn gekomen.

Maike Meyer: Wat mij stoort aan het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* is het zogenaamde onderdrukkingsdebat. In sommige artikelen staat dat onderdrukking uit is, dat je dat woord niet meer kunt gebruiken. Er wordt gesuggereerd, dat onderdrukking eerst de belangrijkste categorie was waarin de positie van vrouwen werd gedefinieerd, en dat dit begrip nu helemaal niet meer gebruikt kan worden. Van mij mag je de dingen gewoon bij de naam noemen.

Leontien Bijleveld: Het woord onderdrukking heeft het voordeel dat het duidelijk is en dat de politieke implicaties daarvan ook duidelijk zijn. Termen als asymmetrische seksenverhoudingen, die in het *Tijdschrift* vrij veel voorkomen, depolitiseren. In dergelijke artikelen wordt het politiek belang wel genoemd, maar gaat het niet over de politieke en strategische consequenties van dat soort terminologie. Het woord vrouwenonderdrukking scheidt politieke duidelijkheid ten opzichte van de rest van de universiteit en ten opzichte van de rest van de vrouwenbeweging.

Mieke Aerts (vanuit de zaal): Ik vind het idealistisch om te denken dat het veranderen van woordjes per se een depolitiserend of politiserend effect zou hebben. Dat is helaas niet waar, daar moet veel meer voor gebeuren. Uit de hele conferentie is wel duidelijk geworden dat in het verleden nogal lichtvaardig een aantal uitspraken zijn gedaan over de onderdrukking van vrouwen, die behoorlijk ethnocentrisch, klassegebonden en generatiegebonden zijn. Die discussie over vrouwenonderdrukking werkt helemaal niet

depolitiserend, maar geeft juist aan hoe moeilijk het is, gezien het feit dat er zoveel verschillen in onderdrukking zijn, waar zoveel verschillende vrouwen mee te maken hebben, om daarin nog een soort gemeenschappelijkheid en gemeenschappelijke strijdbaarheid te creëren.

Maaike Meyer: Er is terechte kritiek geleverd op de manier waarop feministen in het verleden gegeneraliseerd hebben over De Onderdrukking van Alle Vrouwen. Maar dat je specifiek moet worden over welke onderdrukking van welke vrouwen, betekent niet dat je het woord onderdrukking besmet moet verklaren.

Mieke Aerts (vanuit de zaal): Het maakt mij niet zoveel uit of je zegt: er zijn verschillende soorten onderdrukking, maar de ene is zo anders dan de andere dat het heel moeilijk is om die samen op één continuüm te plaatsen. Je kunt ook zeggen: het een vind ik economische uitbuiting en het andere vind ik diskriminatie. Van mij mag iedereen dat allemaal samenvatten onder de grote noemer onderdrukking, dat doe ik zelf ook altijd graag. Maar ik denk dat we er bij gebaat zijn om die verschillende momenten van wat dat dan is te onderscheiden.

Liesbeth Bervoets: Wij nemen onderdrukking juist heel serieus door er niet van uit te gaan dat bekend is wat dat is, alsof het om iets heel eenduidigs zou gaan. Het heeft een enorme verrijking betekend om de vraag te stellen wat voor verschillende invullingen daar ook binnen de feministiese beweging aan gegeven worden en waar die verschillen mee te maken hebben.

Barbara Wiemann (vanuit de zaal): In het *Tijdschrift voor vrouwenstudies* wordt het woord vrouwenonderdrukking vervangen door konstrukties van mannelijkheid en vrouwelijkheid. Dat vind ik een versmalling van het terrein van vrouwenstudies. Betekenis – van mannelijkheid en vrouwelijkheid – wordt losgemaakt van de maatschappelijke kontekst, van posities van vrouwen en van persoonlijke geschiedenissen die daarmee overboord worden gezet. Daarmee is deze vervanging ook depolitiserend.

Saskia Grotenhuis (vanuit de zaal): Er staat nergens in het *Tijdschrift* dat het begrip vrouwenonderdrukking vervangen moet worden. De politieke inzet van het feminisme dat gericht is tegen vrouwenonderdrukking, staat centraal binnen vrouwenstudies en wordt vastgehouden in de vragen die eraan gesteld worden. Voor de een kan het begrip konstrukties een hulp

zijn bij het onderzoeken van een specifiek thema met betrekking tot de positie van vrouwen, de ander gebruikt een ander kader. Er zijn verschillende mogelijkheden om nuancering aan te brengen met betrekking tot vrouwenonderdrukking, maar van vervanging van het ene begrip door het andere is geen sprake.

Leontien Bijleveld: In het *Tijdschrift* wordt een windmolengevecht geleverd. Ik ken eigenlijk niet zoveel mensen die vonden dat vrouwenonderdrukking een eenduidig begrip is. Vooral historici hebben altijd al de specificiteit benadrukt. Ik hoef maar te herinneren aan de sekse-klasse-discussie, aan onderzoek naar de verschillende manieren waarop vrouwenonderdrukking in verschillende werelddelen werkt, enzovoort.

Saskia Grotenhuis(vanuit de zaal): Waar komt dan die kritiek van bijvoorbeeld lesbische vrouwen en zwarte vrouwen vandaan? Die kritiek was juist dat de ene onderdrukking niet dezelfde is als de andere, terwijl het feminisme pretendeerde namens alle vrouwen te spreken, en binnen vrouwenstudies geen vragen gesteld werden aan het begrip vrouwenonderdrukking.

Het verschil en de gelijkheid

Maaike Meyer: Er is mij gevraagd een uitspraak te doen over 'het verschil en de gelijkheid'. Wij van *Lust & Gratie* dachten eerst dat daarmee het verschil en de overeenkomst tussen vrouwen onderling werd bedoeld. Het bleek echter om het verschil tussen mannen en vrouwen te gaan. Dat is voor mij eigenlijk geen vraag, ik vind dat gewoon niet relevant. Ik heb de volgende stelling gemaakt: het reconstrueren of konstrueren van een vrouwelijke of lesbische traditie bevestigt niet het eeuwig vrouwelijke, maar ondermijnt dat juist. Binnen lesbische gemeenschappen is de categorie vrouw inhoudsloos, niet meer relevant. Die categorie kan onder vrouwen gevoeglijk verdwijnen. Onder vrouwen bestaan vrouwen namelijk niet als gestigmatiseerden, als niet-man. Vrouw betekent alleen maar iets in heteroseksuele en heterosociale systemen. Als je vrouw opvat als een konstruktie die in dienst van mannenbelangen is gemaakt, hoef je je er niet meer mee bezig te houden. Je kunt gewoon je eigen dingen doen, je eigen cultuur maken, zonder je uiteen te hoeven zetten met wat je bent. Het blijkt vanzelf wel wat je bent.

Leontien Bijleveld: In de stelling van Maaike Meyer is sprake van een

vrouwelijk-lesbische traditie, terwijl in *Lust & Gratie* netjes geschreven wordt over vrouwelijk-lesbische tradities. Er zijn natuurlijk meerdere tradities naast elkaar, er zijn tradities die elkaar tegenspreken, die elkaar bestrijden en er zijn breuken in tradities. Dat alles lijkt me in tegenspraak met de door Maaïke geformuleerde stelling.

Saskia Grotenhuis (vanuit de zaal): Betekent jouw stelling niet dat je het verschil al als uitgangspunt hebt genomen? Dat je je beperkt tot vrouwen betekent dat je uitgaat van Het Verschil zonder dat ter discussie te stellen.

Maaïke Meyer: Ik ga inderdaad uit van het verschil, maar niet als theoreties begrip, maar als feit van de ervaring. Ik wil me ook niet bezighouden met de aard van het verschil, met het theoreties funderen van het verschil, met de vraag of ik wel mag verschillen. Het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* is voor mijn gevoel verstrikt in bewijzen, het bewijzen van je identiteit, van je waarheid, je aard, je verschil of juist je niet-verschil. Daarmee worden de feiten van de ervaring voortdurend ondergeschikt gemaakt aan de theorie.

Dorien Pessers: De discussie over gelijkheid en verschil volgen wij als juristen ademloos, want als je werkelijk een alternatief voor gelijkheid zou kunnen vinden, zou je daarmee de wortels van het recht, van de rechtstaat en van de samenleving kunnen aantasten. Maar anderzijds, hoe subversief het ook kan zijn om gelijkheidsbegrippen te verlaten, je geeft nog veel meer wapens uit handen als je het verschil als uitgangspunt neemt. Onder het mom van gelijkheid heeft het recht altijd uiteindelijk het verschil van vrouwen geïnstitutionaliseerd, versterkt, verstevigd en vrouwen onderdrukt. En uit politiek oogpunt zou ik nooit het onderdrukingsparadigma willen verlaten, omdat je dan geen beroep meer op gelijkheid kunt doen. Als we binnen vrouwenstudies geëngageerd wetenschap willen bedrijven, zullen we het over onderdrukking moeten blijven hebben.

Maaïke Meyer: *Nemesis* heeft meer pretenties dan zich alleen bezig te houden met vrouwen en recht, maar wil het hele gebied van het recht anders definiëren, het recht vermaatschappelijken. Ik vind dat bladen die zich met feministiese wetenschap bezighouden, ook die pretenties zouden moeten hebben. Het gaat erom de termen van de wetenschap te herzien, en niet op de termen van de bestaande academiese wetenschap te discussiëren. Met dat laatste kun je wel beginnen, maar het gaat erom de wetenschap te veranderen, te ondermijnen.

Liesbeth Bervoets: Vrouwenstudies is begonnen met de pretentie een alternatief voor de bestaande wetenschap te zijn. We zijn ons echter steeds meer gaan realiseren dat de taal, de categorieën en de theorieën die in vrouwenstudies gebruikt worden, hun wortels hebben in bestaande theorieën, politieken en praktijken. Helaas kunnen we het woord vrouw niet afschaffen. We hebben ons volgens mij niet zozeer aangepast aan de wetenschap, maar zijn scherper gaan zien met wie we in debat zijn binnen de wetenschap, op welke manier en met welke inzet. Dat heeft ons versterkt, ook binnen de wetenschap, maar niet alleen daar.

Met dank aan het Lesbisch Archief Leeuwarden dat de bandopname van de discussie ter beschikking stelde.

Gegevens over de auteurs

Michèle Barrett (1949) geeft kolleges aan de City University of London, Department of Social Sciences.

Rosi Braidotti (1954) studeerde engels en filosofie; zij doceert filosofie aan het Paris Centre of Columbia University (Reid Hall).

Paola Di Cori (1946) is als wetenschappelijk medewerkster geschiedenis verbonden aan de Universiteit van Urbino en geeft kolleges aan de Universiteit van Rome.

Elisabeth Cowie (1949) doceert filmwetenschappen aan de University of Kent.

Saskia Grotenhuis (1952) studeerde sociologie en is medewerkster bij de vakgroep onderwijskunde van de subfakulteit opvoedkunde van de Universiteit van Amsterdam.

Mary McIntosh doceert sociologie en is een van de redactrices van het tijdschrift *Feminist Review*.

Rayna Rapp (1946) doceert antropologie aan de New School for Social Research in New York City.

Marianne Schuller (1946) is als professor werkzaam in een literatuurwetenschappelijk seminar in Hamburg; zij is tevens actief binnen theaterwetenschappen.

Agnes Sommer (1954) studeerde sociologie en is medewerkster bij de fakulteit der sociale wetenschappen, afdeling vrouwenstudies, Universiteit van Amsterdam.

Judith Walkowitz (1945) doceert geschiedenis en vrouwenstudies aan de Rutgers University, New York.

Rektifikatie van de rektifikatie

In het vorige nummer hebben wij als rektifikatie vermeld, dat *Marie-José Heykant* ook theologie studeerde. Dit moet zijn: *Marieke van Baest*.

Register, jaargang 6, 1985

- Aerts, Mieke en Saskia Grotenhuis, *Interview met Parveen Adams en Elisabeth Cowie, redactrices mlf*, pp. 44-56 (nr. 21)
- Aerts, Mieke en Agnes Sommer, *Interview met Juliet Mitchell*, pp. 57-69 (nr. 21).
- Akkerman, Tjitske, *Een algemene theorie van de helft van de wereld? Vraagtekens bij 'De handel in vrouwen'*, pp. 23-43 (nr. 21).
- Baest, Marieke van, *'Ic al minnen en de minne al mi' (XII:67). De taal en theologie van Hadewijch*, pp. 188-204 (nr. 22).
- Barrett, Michèle, en Mary McIntosh, *Etnocentrisme en socialisties-feministische theorie*, pp. 475-493 (nr. 24).
- Bossinade, Johanna, *Huis en front. Beelden van het fascisme in teksten van duitse schrijfsters*, pp. 260-279 (nr. 23).
- Both, Heili, *'Socialisme betekent geluk voor de vrouw'. De Sociaal-Democratische Vrouwen-Clubs*, pp. 205-220 (nr. 22).
- Braidotti, Rosi, *Vrouwen en filosofie – 'The French Connection'*, pp. 510-526 (nr. 24).
- Cori, Paola Di, *Gelijkheid door zichtbaarheid. Seksekategorieën en de politiek van vrouwen in Italië rond de Eerste Wereldoorlog (1908-1918)*, pp. 539-549 (nr. 24).
- Cowie, Elisabeth, *Het verschil in de film. Vrouwen in de films van Hawks*, pp. 494-509 (nr. 24).
- Everts, Saskia, en Ellen van Oost, *Is het elektron mannelijk? Een feministiese verkenning van de woelige wateren der natuurwetenschappen*, pp. 297-312 (nr. 23).
- Fischer, Agneta, en Jeroen Jansz, *Geslachtsverschil: psychologische identiteit, een gekastreerde positie?* pp. 154-161 (nr. 22).
- Grotenhuis, Saskia: zie Aerts, M.
- Grotenhuis, Saskia, en Agnes Sommer, *Bestaat chocola?* pp. 95-110 (nr. 21).
- Grotenhuis, Saskia, *Over geleerde vrouwen en geleerde feministen*, pp. 395-412 (nr. 24).

Heykant, Marie-José, *Vrouwen voeden, mannen voeden op. Het vrouwbeeld van twee avantgardistische bewegingen, Futurisme en Strapaese, en hun invloed op het italiaans fascisme*, pp. 221-236 (nr. 22).

Jansz, Jeroen: zie Fischer, A.

Lammers, Sylvia: zie Sommer, A.

Lammers, Sylvia, *Het zit dieper. Vrouwenstudies en de theorie van Nancy Chodorow*, pp. 173-186 (nr. 22).

Leeman, Yvonne, en Sawitri Saharso, *Om de kleur van vrouwenstudies*, pp. 280-296 (nr. 23).

McIntosh, Mary: zie Barrett, M.

Mare, Heidi de, *Ik zie, ik zie, wat jij niet ziet. Aantekeningen over vrouwen en film*, pp. 313-340 (nr. 23).

Mol, Annemarie, *Wie weet wat een vrouw is... Over de verschillen en de verhoudingen tussen de wetenschappen*, pp. 10-22 (nr. 21).

Oost, Ellen van: zie Everts, S.

Rapp, Rayna, *Antropologie: feministiese methodologieën voor de 'Science of Man'?*, pp. 441-452 (nr. 24).

Saharso, Sawitri: zie Leeman, Y.

Schuller, Marianne, *Kennis als gave. Notities over de relatie tussen 'vrouwelijke intellektualiteit' en macht*, pp. 527-538 (nr. 24).

Sommer, Agnes: zie Aerts, M.

Sommer, Agnes: zie Grotenhuis, S.

Sommer, Agnes, *Het Bureau*, p. 70-93 (nr. 21).

Sommer, Agnes, en Sylvia Lammers, *Moederen over Chodorow. Inleiding op het thema*, pp. 150-152 (nr. 22).

Sommer, Agnes, *Het verschil en de gelijkheid. Inleiding bij de lezingen*, pp. 382-394 (nr. 24).

Ven, Claartje van de, *Vrouwen variées. Omtrent de vrouwelijke sekse en een vrouwelijke identiteit. Een empiriese verkenning van Chodorow*, pp. 163-172 (nr. 22).

Walkowitz, Judith, *1885-1889: The Men and Women's Club*, pp. 453-474 (nr. 24).

Lezing

Weinhold, Ulrike, *Vrouwenstudies – miskend of misleidend? Gedachten over misverstanden*, pp. 341-349 (nr. 23).

Fora

Vrouwen internationaal bekeken: een discussie (Internationaal forum van het kongres Het verschil en de gelijkheid), pp. 413-439 (nr. 24).

Het forum der nederlandse tijdschriften (op hetzelfde kongres), pp. 550-559 (nr. 24).

Verlagen

Den Haag, *Van VBEO naar STEO. Over het stimuleren van emancipatie-onderzoek op landelijk nivo* (Marie-Louise den Bandt) pp. 111-115 (nr. 21).

Den Haag, *ISS/UNESCO Internationaal Seminar on Women's Studies, 1-4 april 1985* (Joan Wolffensperger en Thea van der Kley) pp. 350-351 (nr. 23).

Groningen, *'Machtsstrategieën in discussie'. Kritiek op het tweede Internationale en Interdisciplinaire Vrouwenkongres* (Anske Heerkens en Barbara Henkes) pp. 121-123 (nr. 21).

Nijmegen, *'Een naeket brudegom die wil ene naecte bruyt'; vrouwen en de Moderne Devotie* (Grietje Dresen) pp. 115-118 (nr. 21).

Utrecht, *LOVA-studiedag 'Wat hebben vrouwen aan antropologie?* (Marjo Buitelaar) pp. 237-239 (nr. 22).

Utrecht, *Symposium 'The fiction of subject/The subject of fiction'* (Desirée Verberk) pp. 351-354 (nr. 23).

Woudschoten, *Over de cursus onderzoeksvoorstellen en onderzoeksfinanciering* (Marianne Grunell) pp. 118-121 (nr. 21).

Recensies

Akkerman, Tjitske, en Siep Stuurman (red.), *De zondige Riviera van het katholicisme. Een lokale studie over feminisme en ontzuiling* (Mariette van Staveren) pp. 363-365 (nr. 23).

Bowles, Gloria, en Renate Duelli Klein (red.), *Theories of women's studies* (Martina Heinrichs, Thea van der Kley, Desirée Verwey) pp. 126-129 (nr. 21).

Dieteren, Fia, en Ingrid Peeterman, *Vrije vrouwen of werkmansvrouwen? Vrouwen in de Sociaal-Democratische Bond (1879-1894)* (Ellen Couvret) pp. 361-363 (nr. 23).

- Duyves, Mattias, Gert Hekma en Paula Koelemij (red.), *Onder mannen, onder vrouwen. Studies van homo-sociale emancipatie* (Marijke Mossink) pp. 243-244 (nr. 22).
- Grunell, Marianne, *Thuis in de jaren vijftig* (Carla Verheijen) pp. 356-359 (nr. 23).
- Halkes, Catharina, en Petra Peeters, *Bibliografie feminisme en christendom* (Freda Droës) pp. 239-241 (nr. 22).
- Meijer, Joan, *Sekse als organisatieprincipe* (Wilma Vollebergh) pp. 129-132 (nr. 21).
- Nemesis. Tijdschrift over Vrouwen en Recht* (Anne Marie Bos) pp. 354-356 (nr. 23).
- Og, Riky van, *Het zwijgen achter het spreken. Een analyse van een feministische hulpverleningsvorm* (Joke Haafkens) pp. 245-247 (nr. 22).
- Pomeroy, Sarah B., *Women in Hellenistic Egypt* (Josine Blok) pp. 241-242 (nr. 22).
- Reddock, Rhoda, *Women, labour and struggle in 20th century Trinidad and Tobago: 1898-1960* (Lenie Brouwer) pp. 359-361 (nr. 23).
- Stolk, Bram van, en Cas Wouters, *Vrouwen in twee strijd. Tussen thuis en tehuis* (Liesbeth Bervoets) pp. 124-126 (nr. 21).
- IAV-inventarisatie vrouwenstudies*, pp. 136-139 (nr. 21), pp. 249-252 (nr. 22), pp. 369-373 (nr. 23).