

Tijdschrift voor vrouwenstudies

Adviesraad

Mieke Bal (hoogleraar Theoretische Literatuurwetenschap UvA), Riet Bons-Storm (hoogleraar Vrouwenstudies met betrekking tot het pastoraat), Rosi Braidotti (hoogleraar Vrouwenstudies Letteren RUU), Jeanne de Bruijn (hoogleraar Vrouw en Beleid VU), Joyce Outshoorn (hoogleraar Vrouwenstudies RUL), Selma Sevenhuijsen (hoogleraar Vergelijkende Vrouwenstudies RUU)

Redactie

Dr. Marrie Bekker, dr. Geert ten Dam, drs. Joke Hermes, drs. Joke J. Hermen, dr. Alkeline van Lenning, drs. Janneke Plantenga, Ingrid Visser, drs. Monique Volman, drs. Hélène Vossen

Redactieraad

Dr. Tjitske Akkerman, drs. Liesbeth Bervoets, mr. drs. Titia Bos, drs. Freda Dröes, drs. Sylvia Lammers, dr. Els Maeckelberghe, dr. Ilja Mottier, drs. Riet Paasman, dr. Sawitri Saharso, dr. Agnes Verbiest, dr. Marion den Uyl, dr. Mieke Verloo, dr. Marianne van de Wijngaard

Redactiesecretariaat

TvV, p/a Spinhuisstraat 2, 6511 TT Nijmegen

Kopij

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

Uitgeverij en abonnementenadministratie

SUN, Postbus 1609, 6501 BP Nijmegen, tel. (080) 22 17 00 (tussen 9.00 en 13.00 uur). Fax (080) 235493.

Abonnementen

Een jaargang omvat vier nummers van gemiddeld 120 bladzijden. De prijs per jaargang bedraagt f 54,50. Voor studenten en anderen met een minimum-inkomen geldt een gereduceerd tarief van f 44,50. Voor instellingen bedraagt de abonnementsprijs f 72,50. Men kan zich ook tussentijds abonneren, de prijzen zijn dan evenredig lager. Nieuwe abonnementen kunnen zowel schriftelijk als telefonisch worden opgegeven bij de uitgeverij. Voor de betaling dient men een acceptgirokaart af te wachten. Abonnementen worden automatisch verlengd, tenzij men één maand vóór het einde van het kalenderjaar schriftelijk opzegt. De prijs van een los nummer bedraagt f 19,50.

Inhoud

3	Redactioneel
	<i>Artikelen</i>
6	De oorsprong, geschiedenis en politiek van het onderwerp 'gender en wetenschap'. Een persoonlijk verslag <i>Evelyn Fox Keller</i> , met een introductie door <i>Ruth Oldenziel</i>
25	Heilig bloed, ontheiligend bloed. Over het ritueel van de kerkgang en het offer in de katholieke traditie <i>Grietje Dresen</i>
42	Leidinggevende vrouwen of vrouwelijke leidinggevendenden? De invloed van veranderde functievereisten en de Token-positie op het zelfbeeld en loopbaangedrag van leidinggevende vrouwen 1960-1991 <i>Els Burger en Marrie Bekker</i>
	<i>Interviews</i>
58	Feministische theorie in praktijk. Een interview met bell hooks <i>Helma Lutz</i>
67	Economische wetenschap, feminisme en écriture féminine. Een gesprek met Susan Feiner <i>Jolande Sap en Edith Kuiper</i>
	<i>Opinie</i>
76	Geen differentie zonder oppositie. Over positieve actie aan de universiteit <i>Annemie Halsema</i>
	<i>Proefschriftfragmenten</i>
81	'Mijn kinderen hebben er niets van gemerkt.' Buitenshuis werkende moeders tussen 1950 en nu <i>Marjolein Morée</i>
83	Zorg en arbeid: vrouwen in twee werelden. Verschillen in de oriëntatie op arbeid <i>Phil Heiligers</i>
	<i>Verslagen van bijeenkomsten</i>
87	'Een slimme meid wil haar zwangerschap op tijd.' Verslag van een symposium, Utrecht, 14 oktober 1992 <i>Noortje Mertens en Ange Rekko</i>

89	Pastoraat buiten de muren van het vaderhuis. De oratie van Riet Bons-Storm <i>Julie Hopkins</i>
91	'Alice in Wonderland'. Verslag van de 'First International Conference on Girls and Girlhood: Transitions and Dilemmas', Amsterdam, 16-19 juni 1992 <i>Hermien Sannen</i>
	<i>Recensies</i>
93	'Amazones antianeirai. Interpretaties van de Amazonenmythe in het mythologisch onderzoek van de 19e en 20e eeuw en in archaïsch Griekenland' van Josine H. Blok <i>Frits Naerebout</i>
95	'Sharing the difference: feminist debates in Holland' onder redactie van Joke J. Hermesen en Alkeline van Lenning <i>Joan Scott</i>
98	'Gewaande rechten. Het denken over vrouwen en gelijkheid van Thomas van Aquino tot de Bataafse Constitutie' van Marjet Gunning <i>Harry Willekens</i>
101	'Feminism and anti-feminism in early economic thought' van Michèle A. Pujol <i>Wilma Zoodsma</i>
103	'Young, female and black' van Heidi Safia Mirza <i>Yvonne Leeman</i>
105	(Met) man en macht veranderen: over socialisme, feminisme en mannen. 'Slow Motion. Changing masculinities, changing men' van Lynne Segal <i>Vincent Duindam</i>
109	'Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch theologischer Sicht' van Doris Strahm en Regula Strobel, en 'De gewonde genezer. Christologie vanuit het perspectief van vrouwen uit verschillende culturen' onder redactie van Theo Witvliet <i>Anne-Claire Mulder</i>
113	'Love in the times of Victoria: sexuality, class and gender in 19th century London' van Françoise Barret-Ducroq <i>Selma Leydesdorff</i>
115	Kroniek
117	IIAV-inventarisatie
125	Summaries
127	Gegevens over de auteurs

Redactioneel

We openen dit nummer met de lezing die Evelyn Fox Keller hield ter gelegenheid van het eredoctoraat, dat haar op 8 januari 1993 door de Universiteit van Amsterdam werd verleend. In deze lezing geeft zij een overzicht van de ontwikkelingen in het denken over gender en de natuurwetenschappen sinds het begin van de jaren tachtig. Zij onderscheidt drie typen onderzoek op dit terrein, ten eerste onderzoek naar vrouwen in de natuurwetenschappen, ten tweede onderzoek naar de constructie van sekseverschillen hierbinnen, en tenslotte onderzoek naar de manier waarop gender als metafoor functioneert in de constructie van wetenschappelijke kennis. Het onderzoek waar ze zich nu mee bezighoudt plaatst ze in de derde benadering. Ruth Oldenziel leidt de oratie in.

In 'Heilig bloed, onheilighend bloed' bespreekt Grietje Dresen het taboe op vrouwelijk bloedverlies. Mannen vallen eer en respect ten deel als ze bloed vergieten; het bloed van vrouwen daarentegen wordt als onrein beschouwd. In het eerste deel van het artikel bespreekt Dresen de zogenaamde 'kerkgang' en het offerritueel als voorbeelden van de houding van de katholieke kerk jegens vrouwelijk en mannelijk bloed. Ze gebruikt antropologische theorievorming en het werk van Kristeva om tot een verklaring te komen van de angst en afschuw die vrouwenbloed oproept.

Het verbeteren van de maatschappelijke positie van vrouwen vormt een rode draad door de overige bijdragen in dit nummer. Els Burger en Marrie Bekker doen in 'Leidinggevende vrouwen of vrouwelijke leidinggevendens?' verslag van een onderzoek naar het zelfbeeld en het loopbaangedrag van drie groepen leidinggevende vrouwen. Ze openen met de vraag of de zogenaamde 'beeldenstrategie', bedoeld om de mobiliteit van vrouwen in en naar leidinggevende functies te vergroten, wel zo aanbevelenswaardig is. Volgens deze strategie zou benadrukt moeten worden dat vrouwen, vanwege veronderstelde aspecten van 'vrouwelijkheid' als inlevingsvermogen en communicatieve vaardigheden, bij uitstek geschikt zijn om leiding te geven in organisaties en bedrijven. Burger en Bekker zijn sceptisch of de beeldenstrategie de juiste weg is.

Helma Lutz interviewde bell hooks, de eerste zwarte gasthoogleraar die de Belle-van-Zuylen-leerstoel in Utrecht bezette. Lutz en hooks discussiëren over de positie van zwarte vrouwen in verschillende gemeenschappen in de Verenigde Staten. bell hooks wijst onder meer op de onderbelichte huisvestingsproblemen van veel vrouwen. Ook de spanning die zij ervaart tussen de academische wereld en andere milieu's waarin ze participeert komt in het interview aan de orde.

In het interview dat Jolande Sap en Edith Kuiper met de Amerikaanse econome Susan Feiner hielden gaat het over Feiners strijd om de positie van vrouwen en etnische minderheden in het curriculum van economie-opleidingen te verbeteren. Feiner is kritisch ten aanzien van de zogenaamde neoklassieke benadering, die ondanks veel kritiek nog altijd de meest gangbare is in economie-faculteiten. Het kenmerkende voor deze benadering is dat alle deelnemers aan het economisch proces ongeacht hun sekse, etniciteit en klasse-achtergrond worden gezien als abstracte en gelijke marktpartijen. Feiner buigt zich over de mogelijkheden voor een feministische economie-opleiding en ziet daarin een grote rol voor de *écriture féminine*.

Over positieve actie heeft u in het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* het laatste woord nog niet gelezen. In reactie op de discussie in nummer 51 en 52 betoogt Annemie Halsema in de opinierubriek van dit nummer dat maatschappelijke onrechtvaardigheden niet te bestrijden zijn zonder een zekere oppositie, tussen groepen wel te verstaan. Zij pleit er namelijk voor om bij het streven naar een meer gedifferentieerde universiteit kwaliteit en geslacht *beide* in aanmerking te nemen in plaats van tegenover elkaar te stellen.

Verder bevat dit nummer twee proefschriftfragmenten, verslagen van bijeenkomsten en recensies.

Rectificaties

In het winternummer 1992 van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, nr. 52, is in de rubriek 'Opinie' een artikel opgenomen van Tjitske Akkerman (pp. 510-514). Zij bespreekt daarin het boek *Beelden van de leegte* van Rosi Braidotti, en vermeldt daarbij dat het om een proefschrift zou gaan. Dit is onjuist. De (ongepubliceerde) dissertatie van Rosi Braidotti verscheen in 1981 onder de titel 'Féminisme et philosophie. La philosophie contemporaine comme critique du pouvoir par rapport à la pensée féministe'.

In hetzelfde nummer van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* zijn in het artikel van Anastasia Posadskaya, 'Boodschap uit Moskou' (pp. 492-496), enkele hinderlijke fouten geslopen. Zo heette de vrouwenafdeling van de communistische partij niet Jenaïsdial, maar Zjenotdel. De enige vrouwelijke minister in de huidige regering heet niet Ella Panfilowa, maar Ella Pamfilova. Tenslotte: Galina Starowoïtova – en niet Strawoïtova – is Jeltsins adviseur voor etnische conflicten en niet Jeltsins adviseur voor vrouwen- en gezinskwesties. De naam van deze laatste is Jekaterina Lachova. (Met dank aan Olga de Haan)

Etniciteit en sekse

Het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* is voornemens een themanummer over *Etniciteit en sekse* uit te brengen. Etniciteit speelt al geruime tijd een rol in debatten binnen vrouwenstudies. *TvV* vindt het belangrijk onderzoek te publiceren waarin de verwevenheid van kleur en sekse centraal staat of expliciet aan de orde wordt gesteld. Vrouwen van alle kleuren die zich hiermee bezighouden, nodigen wij uit voorstellen voor artikelen in te zenden. Wij ontvangen ook graag voorstellen van diegenen die zich nader willen buigen over de vraag waarom het zo moeilijk blijkt vragen van kleur en sekse met elkaar te verbinden. Voor alle voorstellen geldt dat *TvV* zelf-reflexiviteit en gevoel voor culturele en historische specificiteit hoog in het vaandel heeft staan. Reacties graag naar ons redactie-adres: Spinthuisstraat 2, 6511 TT Nijmegen.

Evelyn Fox Keller

De oorsprong, geschiedenis en politiek van het onderwerp 'gender en wetenschap'. Een persoonlijk verslag¹

Introductie door Ruth Oldenziel

Op 8 januari 1993 verleende het College van Bestuur van de Universiteit van Amsterdam op voordracht van het Belle-van-Zuyleninstituut een eredoctoraat aan professor Evelyn Fox Keller (geb. 1936) voor haar bijzondere bijdragen aan de interdisciplinaire wetenschapsbeoefening in het algemeen en haar feministische wetenschapsfilosofie in het bijzonder. Een dag tevoren presenteerde Keller haar meest recente en ongepubliceerde werk over de paradigmatische verschuivingen binnen de moleculaire biologie. Zij deed dit ten behoeve van een discussie met de deelnemers van het aio-seminar 'Gender en technologie: het debat', op uitnodiging van het Belle-van-Zuyleninstituut. Tevens verzorgde zij een openbare lezing met de titel 'The Origin, History and Politics of the Subject called "Gender and Science": A First Person Account' in de Agnietenkapel in Amsterdam. Dit verhaal valt te lezen als een autobiografische voetnoot, een moment van reflectie in de intellectuele geschiedenis van feministische wetenschapsfilosofie, maar ook als een vooruitblik op toekomstige onderzoeksvragen.

Keller, sinds kort benoemd aan het Massachusetts Institute of Technology in Cambridge, Mass. in de Verenigde Staten op een speciaal voor haar gecreëerde positie in The Science, Technology and Society Program, is vooral bekend geworden door haar boek *Reflections on Gender and Science*.² Aan de Harvard University studeerde Keller theoretische natuurkunde, waar zij in 1963 promoveerde op een onderwerp uit de moleculaire biologie; ook publiceerde zij vanaf 1968 in vakbladen artikelen over wiskundige biologie (sinds 1968). Haar werk werd al in een vroeg stadium gekenmerkt door multidisciplinariteit, die zij spectaculair uitbreidde in de jaren daarna, onder andere beïnvloed door feministische theorie, de wetenschapsfilosofie van Thomas Kuhn en het werk van de psycholoog Piaget. Anders dan bij haar geestverwante, de wetenschapsfilosofe

1. Dit artikel is een bewerking van een paper dat in oktober 1991 is gepresenteerd op de bijeenkomst van de History of Science Society in Madison. Een Engelstalige versie van het artikel zal in 1993 verschijnen in James. C. Peterson (red.), *Handbook of Science, Technology, and Society*. Londen (Sage Publications), onder de titel 'The Origin, History and Politics of the Subject called "Gender and Science". A First Person Account'.

2. Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science*. New Haven (Yale University Press) 1982. Ned. vert. *Een wereld van verschil*. Amsterdam (Meulenhoff) 1987. Het werk is ook in het Duits, Italiaans, Spaans, Fins en Japans vertaald.

Sandra Harding, kwam Kellers kritiek op het dominante wetenschapsdenken in het begin van de jaren zeventig voort uit de confrontatie tussen haar feministisch engagement met de praktijk en het denken in de bètawetenschappen, waarin zij was getraind.³ Zij was thuis in het natuurkundig denksysteem – ook overgenomen door de biologische wetenschap in de jaren vijftig – waarin het zoeken naar algemeen geldende wetten ten koste van specificiteit, verschil of uitzondering en de voorkeur voor wiskundige eenvoud ten koste van complexiteit centraal staan.

In een van haar eerste theoretisch uitgewerkte confrontaties met het door natuurkundigen gedomineerde denken, in 1978 in het artikel 'Gender and Science', stelde zij het waardesysteem van objectiviteit van de wetenschap aan de kaak. Zij liet zich daarbij inspireren door Freuds en Piagets werk over de totstandkoming van object en subject in de vroege kindertijd.⁴ In dit artikel toonde zij enerzijds de mythische kanten van een wetenschappelijk stelsel dat zichzelf niet ter discussie kan stellen of bekritisieren en anderzijds beargumenteerde zij hoe deze objectiviteitswaarden onlosmakelijk verweven zijn met heersende betekenissen van mannelijkheid als tegenbeeld van wat als vrouwelijkheid bestempeld is: subjectiviteit. Vervolgens wist zij in 1983 haar kritiek concreet uit te werken in haar analyse van de wetenschappelijke strategieën van de gemarginaliseerde biologe Barbara McClintock, die in het cel- en genenonderzoek bij maïsplanten ontdekte dat genen kunnen springen van het ene chromosoom naar het andere. McClintock, en met haar Keller, stelde daarmee het mechanistische, unilineaire heersende wetenschappelijke paradigma van de biologie ter discussie.⁵ Sleutelbegrippen voor het gehele werk van Keller zijn complexiteit in plaats van eenvoud, wederzijdse constructie in plaats van eenzijdige afhankelijkheid of macht, dynamische ontwikkelingen in plaats van statische concepten.⁶ Deze grondgedachten vinden we niet alleen terug in haar definitie van gender in de jaren zeventig of in haar beschrijving van de relatie tussen het individu en de maatschappelijke orde, maar ook in haar recente decoding van de relatie tussen nucleus en cytoplasma van cellen, waarbij cytoplasma niet slechts wordt

3. Zie haar 'Women in Science: an Analysis of a Social Problem', in: *Harvard Magazine*, oktober 1974, pp. 14-19, en 'The Anomaly of a Woman in Physics', in: S. Ruddick en P. Daniels (red.), *Working it Out*. New York (Pantheon) 1977; Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*. Ithaca (Cornell University Press) 1986, en *Whose Science? Whose Knowledge: Thinking from Women's Lives*. Buckingham (Open University Press) 1991.

4. Herdrukt in *Reflections on Gender and Science*, oorspronkelijke gepubliceerd in *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 1 (1978), pp. 409-433.

5. Evelyn Fox Keller, *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock*. New York (W.H. Freeman) 1983. Ned. vert. *Heel het organisme*. Amsterdam (Meulenhoff) 1986. Tevens vertaald in het Frans, Spaans, Italiaans en Japans.

6. Voor het eerste zie onder meer *Gender and Science*, voor het tweede de biografie van McClintock, en voor het derde 'The Maternal Effects in Gene Action', ongepubliceerd paper, alsook de hier gepubliceerde 'Origins'; en Larry Casalino, 'Decoding the Human Genome Project: an interview with Evelyn Fox Keller', *Socialist Review* 21, 2 (1991), pp. 111-128, aldaar p. 120-121.

afgeschilderd als een passief, ondersteunend en vrouwelijk systeem, maar wordt voorgesteld als een coördinerend netwerk van signalen.

Onder invloed van Kuhns beschrijving van paradigmatische verschuivingen binnen wetenschapsbeoefening, richtte Keller al vroeg haar aandacht op de rol die metaforen en taal in de produktie van (wetenschappelijke) kennis spelen. Haar denken lijkt te passen in de vertooganalyses van de geesteswetenschappen. Toch moet haar werk in de eerste plaats begrepen worden in Kuhns wetenschapfilosofische traditie. In haar meest recente werk, *Secrets of Life, Secrets of Death*, maakt zij – overigens net als Donna Haraway – expliciet dat zij niet alleen participeert in het streven naar multipliciteit van het (feministische) post-moderne project, maar dat zij tevens vast wil houden aan het geloof in wetenschappelijke waarheid in de traditie van de Verlichting.⁷

In de openbare lezing die in dit nummer is opgenomen, is haar genderbegrip, tot slot, nauw verbonden met de metaforische manier waarop de wetenschap betekenis gegeven wordt en vorm krijgt. In haar uitwerking is gender niet zozeer verbonden met genderidentiteit en met de uitsluiting van individuele of groepen vrouwen in de wetenschap of met de wetenschappelijke constructie van sekseverschillen (al ontkent zij daarvan niet het belang) maar in de eerste plaats met 'gender in science'. De vraag zou gesteld kunnen worden hoe uiteindelijk de drie niveaus in het genderbegrip (genderidentiteit, -structuur, -metafoor) zich precies tot elkaar verhouden. Maakt het voor het metaforisch gebruik van gender in wetenschap uit of vrouwen lijfelijk aanwezig zijn, participeren in of onderhandelen met het wetenschappelijke bedrijf? Als 'gender' als analytisch instrument inderdaad de grenzen en beperkingen blootlegt van het wetenschappelijk fundament of tot onderhandeling van betekenisgeving dwingt, wie hanteert dan de hefboom of voert die onderhandeling? Wie zijn de handelende personen en hoe werken de verschillende genderniveaus op elkaar in? Wellicht dat, zoals Keller in deze lezing bepleit, integratie met de inzichten van disciplines als de wetenschapssociologie de feministische wetenschapstheorie in nieuwe richtingen kan sturen.

Mary Poovey introduceerde de term 'grensgevallen' (*border cases*) om historische verschijnselen aan te duiden die, doordat ze op de 'grens tussen twee bepaalde alternatieven' liggen, bij uitstek geschikt zijn om de ideologische werking van gender te onderzoeken. 'Grensgevallen,' schrijft zij, 'markeren de grenzen van ideologische zekerheid.'⁸ Peter Galison introduceerde het daarmee nauw verwante begrip 'uitwisselingsgebieden' (*trading zones*) om de aandacht te ves-

7. Evelyn Fox Keller, *Secrets of Life, Secrets of Death: Essays on Language, Gender and Science*. New York (Routledge) 1992. Met name Donna Haraway in haar interview met Andrew Ross en Constance Penley in het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 46, 12 (1991), nr. 2, pp. 164-180.

8. M. Poovey, *Uneven Developments: The ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago (University of Chicago Press) 1989, p. 12.

tigen op het intensieve verkeer over grenzen heen (in zijn geval tussen experiment, instrumenten en theorie), en daarmee op de onmogelijkheid van duidelijke afbakeningen tussen deze gebieden.⁹ Beide begrippen kunnen worden ingezet om de culturele en historische specificiteit te onderstrepen van disciplinaire perspectieven in het algemeen, en tegelijkertijd om het concept van disciplinaire grenzen juist te problematiseren. Ik wil opperen dat 'gender en wetenschap' een grensgeval *bij uitstek* is. Het bevindt zich niet op één grens, maar op vele grenzen. Het bevindt zich zelfs op de grenzen tussen feministische theorie en alle wetenschappelijke en meta-wetenschappelijke disciplines. Het is ook een uitwisselingsgebied, een gebied van discussie en van strijd. Alleen al door te bestaan, trekt het de grenzen van al deze disciplines in twijfel.

Voor zover ik weet, verscheen de term voor het eerst in een artikel dat in 1978 onder deze titel gepubliceerd werd. De keuze voor de term kwam eerder voort uit een vraag naar onderzoek dan dat er onderzoek mee werd aangeduid, en het artikel werd dan ook niet in een tijdschrift voor wetenschapsgeschiedenis gepubliceerd maar in een psychoanalytisch tijdschrift. Een uitgebreid citaat zal dat duidelijk maken:

'De historisch hardnekkige associatie tussen mannelijk en objectief of, nauwkeuriger gezegd, tussen mannelijk en wetenschappelijk, is een onderwerp dat academische critici maar niet serieus willen nemen. Waarom is dat zo? Is het niet vreemd dat een associatie, die zo bekend is en zo diep verankerd, alleen maar een onderwerp is voor informele verhandelingen, literaire toespelingen en populaire kritiek? Hoe komt het dat de formele kritiek in de filosofie en de sociologie niet heeft ingezien dat dit een onderwerp is dat analyse behoeft? De feitelijke stilte van in ieder geval de niet-feministische academische gemeenschap over dit onderwerp suggereert dat de associatie van mannelijkheid met wetenschappelijk denken de status van een mythe heeft die niet serieus onderzocht kan of moet worden. Het onderwerp lijkt tegelijkertijd 'vanzelfsprekend' en 'ongerijmd' – het eerste omdat het zich bevindt in het gebied van gezond verstand (dat wil zeggen, iedereen weet het), en het laatste omdat het zich buiten het gebied van formele kennis bevindt, omdat het juist in tegenspraak is met ons beeld van wetenschap als emotioneel en sekseneutraal. (...)

Het voortbestaan van mythe-achtige overtuigingen in ons denken over wetenschap (...) zou onze nieuwsgierigheid moeten oproepen en om onderzoek moeten vragen, zo zou men denken. Niet-onderzochte mythen, waar ze ook voortbestaan, hebben een ondergrondse kracht; ze beïnvloeden ons denken op een manier waar we ons niet van bewust zijn, en voor zover we ons er niet van bewust zijn, wordt onze capaciteit om hun invloed te weerstaan ondergraven. De aanwezigheid van het mythische in de wetenschap lijkt helemaal ongepast. Wat doet het daar? Waar komt het vandaan? En hoe beïnvloedt het onze opvattingen over wetenschap, over objectiviteit, of, wat dat aangaat, over gender?'¹⁰

9. L. Daston en P. Galison, 'The Image of Objectivity', in: *Representations* (1991).

10. E.F. Keller, 'Gender and Science', in: *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 1, 3 (1978), pp. 409-433.

Hoewel ik strikt genomen de auteur van dit artikel was, beschouwde ik toen, en beschouw ik nu, de ideeën waarop het gebaseerd was niet als afkomstig van mezelf. In de introductie tot het boek dat dit artikel uiteindelijk werd, probeerde ik te benadrukken dat deze vragen voortkwamen uit de logica van een collectief streven dat we net 'feministische theorie' waren gaan noemen, en in een van de eerste versies van het boek probeerde ik het idee uit te werken dat ze helemaal niet van mij waren maar eerder van 'ons'. Feministen zijn recentelijk net zo wantrouwig geworden tegenover de eerste persoon meervoud als ze vroeger waren tegenover het onpersoonlijk voornaamwoord, dus moet ik proberen heel duidelijk te zijn over wat ik versta onder een collectief 'wij'. Wie, en wat, had ik in gedachten? Zeker geen wetenschapshistorici of wetenschaps sociologen. Ik weet niet eens zeker of ik er destijds wel een kende. Wat ik eerder in gedachten had, was een zeer lokale groep van vrouwelijke academici, hoofdzakelijk blank en uit de middenklasse, die deel uitmaakten van wat we nu de 'vrouwenbeweging' noemen (bedenk dat 1975 tot het Internationale Jaar van de Vrouw was bestempeld), die zichzelf feministen noemden, die bij *consciousness-raising*-groepen betrokken waren, en die begonnen waren om hun verscherpte bewustzijn te ontplooiën in radicale theoretische kritieken op de disciplines (en de werelden) waar ze vandaan waren gekomen. Tegen het midden van de jaren zeventig begonnen er werken te verschijnen in de 'feministische theorie' (de naam die we aan dit collectieve streven gaven) in de antropologie,¹¹ de geschiedkunde,¹² de sociologie,¹³ de literatuur,¹⁴ de psychologie,¹⁵ en de psychoanalyse,¹⁶ maar nog in geen enkele aan de natuurwetenschappen gerelateerde discipline.

De eerste stap was geweest ons de term 'gender' toe te eigenen en deze te onderscheiden van 'seks'. Simone de Beauvoirs uitspraak 'men wordt niet als vrouw geboren' werd hiermee onderstreept en verder uitgewerkt. In een klassieke en zelfbewuste ontwikkeling van het benoemen als een vorm van politieke actie, herdefinieerden zij/wij *gender* om de sociale en politieke, en dus variabele, betekenissen van *mannelijkheid* en *vrouwelijkheid* te onderscheiden van de biologische of vaststaande categorie mannelijk en vrouwelijk. Het doel van deze

11. Bijvoorbeeld Ortner, in: M.C. Rosaldo en L. Lamphere (red.), *Woman, Culture, and Society*. Stanford (Stanford University Press) 1974; R. Rapp Reiter (red.), *Towards an Anthropology of Women*. New York/Londen (Monthly Review) 1975; G. Rubin, 'The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex', in: Reiter, a.w. 12. J. Kelly-Godol, 'The Social Relations of the Sexes: Methodological Implications of Women's History', in: *Signs* 1, 4 (1976), pp. 809-823.

13. N. Chodorow, 'Family Structure and Feminine Personality', in: Rosaldo en Lamphere, a.w.; D. Smith, 'Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology', in: *Sociological Inquiry* 44 (1974).

14. K. Millet, *Sexual Politics*. Garden City NY (Doubleday) 1970; E. Showalter, *A Literature of Their Own*. Princeton (Princeton University Press) 1977; S. Gilbert en S. Gubar, *The Madwoman in the Attic*. Londen/New Haven (Yale University Press) 1979.

15. J. Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*. New York (Vintage) 1975; D. Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur*. Londen (Harper and Row) 1977.

16. J. Baker Miller, *Toward a New Psychology of Women*. Boston (Beacon Press) 1974.

herdefiniëring was de aandacht weg te trekken *van* de betekenis van sekseverschil en te sturen *naar* de vraag hoe zulke betekenissen worden ontwikkeld. Om Donna Haraway aan te halen, 'gender is een concept dat werd ontwikkeld om de naturalisatie van sekseverschil te betwisten'.¹⁷ Heel snel begonnen feministen de analytische kracht van dit onderscheid in te zien en uit te buiten. Deze kracht bestond uit de mogelijkheid om de macht van gender en gendernormen te onderzoeken, niet alleen in de vorming van mannen en vrouwen, maar ook als stilzwijgende organisatoren van de cognitieve en discursieve landkaarten van de sociale en natuurlijke werelden die wij, als mensen, tegelijkertijd bewonen en construeren, zelfs van die werelden die vrouwen zelden binnentreden.¹⁸

Dat wil zeggen, zelfs van de natuurwetenschappen. Met andere woorden, het was slechts een kwestie van tijd voordat feministen die bij deze conversaties betrokken waren geweest, die deze stukken hadden gelezen, en die iets van natuurwetenschappen afwisten, met succes de, zoals men zegt, 'harde' wetenschappen beoefenden. Ik mag dan de eerste zijn geweest die de term 'gender en wetenschap' gebruikte, ik was zeker niet alleen in het erkennen van het type vragen dat boven water was gekomen en dat, eenmaal boven water, om analyse vroeg. Tegen het eind van de jaren zeventig was er een generatie feministen, voortkomend uit een grote verscheidenheid van disciplines en met uiteenlopende ideeën over het collectieve 'wij', die zich bewust waren geworden van de traditionele benoeming van de wetenschappelijke geest als 'mannelijk' en de parallelle benoeming van natuur als 'vrouwelijk', en die daarom onderzoek verlangden naar de betekenis en de gevolgen van deze historische connotaties.¹⁹ Op die manier hoopten wij deze traditionele dichotomieën te ondergraven en tegelijkertijd de weg te banen voor een herstel of het opnieuw legitiem verklaren van waarden die uit de wetenschap waren geweerd vanwege hun label 'vrouwelijk'. Ieder van hen/ons werd op een verschillende manier en in verschillende mate zowel gevoed door wat Donna Haraway 'paranoïde fantasieën en academische wrokgevoelens' is gaan noemen en wat ik ook 'utopische aspiraties' zou kunnen noemen, als door een meer simpele erkenning van intellectuele (en al gauw zelfs academische) mogelijkheden. Voor sommigen ging het vermoeden dat 'objectiviteit' een codewoord zou kunnen zijn voor 'dominantie' hand in hand met de fantasie dat we een middel te pakken hadden waarmee we niet alleen vrouwen konden bevrijden, maar ook onze disciplines op hun kop konden

17. D. Haraway, *Simians, Cyborgs, and Woman*. New York/Londen (Routledge) 1991, p. 131.

18. Het gevolg was explosief: De Social Science Citation Index vermeldt 400 citaten onder 'gender' (inclusief afleidingen) tussen 1971 en 1975; 1380 tussen 1976 en 1980; 4450 tussen 1981 en 1985; en 12.618 tussen 1986 en 1990. In sommige kringen werd deze onderneming misverstaan als een poging om sekseverschil op een andere manier te beschrijven. Voor het grootste gedeelte was het doel juist het tegenovergestelde: het was een poging om de verdeling en de uitsluiting die sekse kon veroorzaken doordat het een stilzwijgende betekenisduider was, te ondergraven (of af te breken).

19. Ik zou bijvoorbeeld kunnen noemen: Elizabeth Fee, Donna Haraway, Sandra Harding, Hilde Hein, Helen Longino, Carolyn Merchant en Susan Leigh Star.

zetten, en misschien zelfs de wereld veranderen. (Sommigen van ons waren bescheidener. Ik dacht zelf bijvoorbeeld alleen maar aan het veranderen van de wetenschap.) Met andere woorden, het was een tamelijk onstuimige tijd.

Het eerste antwoord in boekvorm kwam van Carolyn Merchant, die als wetenschapshistorica, als marxiste, als feministe, en als toegewijd milieukundige schreef. In *The Death of Nature*²⁰ richtte zij zich direct op de betekenis van de metafoor 'natuur als vrouw' (voor de wetenschap, voor het kapitalisme en voor vrouwen) bij de vervanging van organistische door mechanistische wereldbeschouwingen.²¹ Door te betogen dat deze vervanging, tenminste voor de gebruikers van die taal, een symbolische daad van geweld inhield (zowel tegen natuur-als-vrouw als tegen vrouw-als-natuur) speelde haar werk, in ieder geval voor korte tijd, een belangrijke rol in het tot stand brengen van een coalitie tussen feministen en milieukundigen.

Tegen de tijd dat mijn eigen boek over 'gender en wetenschap' uitkwam,²² had ik ook de geschiedenis ontdekt en probeerde ik zulke veranderingen in natuurmetaforen (en tegelijkertijd geest- en kennismetaforen) te verbinden met veranderende concepties van individualiteit, het zelf en mannelijkheid, veranderingen die op zichzelf noch gevolg noch oorzaak waren, maar die diep geworteld waren in de sociale, economische en politieke veranderingen van die tijd. Ik probeerde vooral de samenhang te laten zien tussen nieuwe definities van mannelijkheid en nieuwe concepties van wat een 'juiste' en epistemologisch 'produktieve' relatie tussen 'geest' en 'natuur' vormde. Ik probeerde, kort gezegd, de populaire gelijkstelling van 'mannelijk' en 'objectief' in een bepaalde historische overgangsperiode te plaatsen. Maar om de verhouding tussen 'objectiviteit' en dominantie te begrijpen, keerde ik terug naar de psychodynamiek van de individuele ontwikkeling en voegde ik aan mijn eerdere speurtocht een analyse van de verhoudingen tussen liefde, sekse en macht toe.

Tegen het begin van de jaren tachtig bestond er al aardig wat feministische literatuur over wetenschap, geschreven vanuit zeer uiteenlopende opvattingen over feminisme. Naast werk dat rechtstreeks uit de feministische theorie voortkwam, verscheen er ook steeds meer literatuur over de geschiedenis van vrouwen in de wetenschap die direct uit de wetenschapsgeschiedenis was voortgekomen (de belangrijkste: Margaret Rossiter's boek *Women Scientists in America*,²³ en misschien zelfs mijn eigen boek over McClintock²⁴). Er was ook werk, voornamelijk van biologen, dat gewijd was aan een kritisch onderzoek

20. C. Merchant, *The Death of Nature*. Londen/New York (Harper and Row) 1980.

21. Brian Easleas *Witch Hunting, Magic, and the new Philosophy*, over nauw verwante kwesties, werd dat jaar in Engeland gepubliceerd.

22. E.F. Keller, *Reflections on Gender and Science*. Londen/New Haven (Yale University Press) 1985.

23. M. Rossiter, *Women Scientists in America*. Baltimore (John Hopkins University Press) 1982.

24. E.F. Keller, *A Feeling for the Organism: The Life and Work of Barbara McClintock*. New York (W.F. Freeman) 1983.

van de wetenschappelijke constructies van 'vrouw'.²⁵ Als men deze verschillende invalshoeken bij elkaar bracht, kon men cursussen gaan aanbieden onder de titel 'gender en wetenschap', dat wil zeggen: mits men de betekenis van de term 'gender' zodanig uitbreidde dat de term ook vrouwen en sekse omvatte. Zo'n uitbreiding en coalitie leken toentertijd wel redelijk, vooral omdat andere problemen dringender waren. Bijvoorbeeld waar men zo'n cursus, die was samengesteld uit zo veel verschillende disciplinaire en intellectuele agenda's (en zelfs, zoals in de jaren tachtig steeds duidelijker werd, uit verschillende politieke agenda's), zou kunnen plaatsen. Ik had geluk; ik had toegang tot een STS-onderwijsprogramma dat gastvrij was. Anderen probeerden vrouwenstudies, uiteindelijk probeerden sommigen zelfs wetenschapsgeschiedenis-programma's. Tegen het eind van de jaren tachtig was het allesomvattende label 'gender en wetenschap' aangeslagen, het werd hier en in het buitenland steeds vaker gebruikt om de snel groeiende belangstelling binnen wetenschapstudies aan te duiden voor zowat alles wat te maken had met vrouwen, sekse of gender.²⁶ Maar hoe populairder het label werd, hoe duidelijker de interne spanningen ervan werden. Vooral problematisch was dat het uitnodigde tot een samensmelting van 'vrouwen' en 'gender'.²⁷

Al helemaal aan het begin was deze samensmelting een bron van onbehagen geweest voor feministen. De gelijkstelling van *vrouwen* met *gender* is om te beginnen gewoon een logische fout. Zoals Donna Haraway aantoonde, wordt in feite precies dezelfde fout gemaakt bij het gelijkstellen van *ras* met gekleurde mensen.²⁸ Wat men ook met de term moge bedoelen, wanneer we hem voor mensen gebruiken bedoelen we strikt gesproken in ieder geval de meeste, zo

25. Bijvoorbeeld R. Hubbard en M. Lowe (red.), *Genes and Gender*. Staten Island (Gordian Press) 1979; R. Bleier, *Science and Gender: A Critique of Biology and its Themes on Women*. New York (Pergamon) 1984; A. Fausto-Sterling, *Myths of Gender*. New York (Basic Books) 1985.

26. Tussen 1976 en 1980 vermeldt de Social Science Citation Index één citaat onder 'gender en wetenschap'; tussen 1981 en 1985 22 citaten; en tussen 1986 en 1990 51 citaten. Gedurende dezelfde periode vertoonde het gebruik van dit label als titel voor cursussen, bibliografieën en congresverslagen een gelijke groei.

27. Als men bijvoorbeeld probeert recente bibliografieën te sorteren die 'vrouwen en wetenschap' of 'gender en wetenschap' als titel hebben, in een poging om deze verschillende terreinen (over vrouwen in de wetenschap, over wetenschappelijke constructies van vrouwen, of over de rol van genderideologie in de wetenschap) van elkaar te onderscheiden, dan wordt het nomenclatuurprobleem snel duidelijk. Bijvoorbeeld: in *De geschiedenis van vrouwen en wetenschap, gezondheid, en technologie. Een bibliografische gids voor de beroepen en de disciplines*, samengesteld in 1987 door Susan E. Searing en Rima D. Apple, wordt alle literatuur over de aanwezigheid en invloed van genderideologie in de natuurwetenschappen opgenomen onder een subcategorie I.D.2 genaamd 'Wetenschap in de levens van vrouwen'. Hier tegenover staat de Nieuwsbrief van de Commissie voor de Geschiedenis van Vrouwen in de Wetenschap, Technologie en Medicijnen uit mei 1988, waarvan de bedoeling was de bibliografie over 'vrouwen uit de wetenschap, technologie en medicijnen' uit 1987 aan te vullen, niet door het onderwerp uit te breiden, maar door aantekeningen te geven bij de literatuur die eerder werd geciteerd. Deze Nieuwsbrief heeft als titel 'De geschiedenis van gender en wetenschap in nieuwe boeken'.

28. Haraway, a.w., p. 243.

niet alle mensen. Mijn eigen interesse in gender en wetenschap, bijvoorbeeld, richtte zich noch op vrouwen noch op 'vrouwelijkheid', maar op mannen en begrippen van 'mannelijkheid'. Wat nodigt deze elisie dan uit en waarom zouden feministen zo'n elisie toestaan? Een antwoord op de eerste vraag wordt onmiddellijk duidelijk door de analogie met ras: vrouwen worden cultureel en historisch door hun sekse of gender getekend op een manier waarop mannen dat niet worden, net zoals gekleurde mensen getekend worden door hun ras. Maar de voornaamste redenen dat feministen in ieder geval aanvankelijk de samensmelting van vrouwen en gender tolereerden en in zekere mate zelfs ondersteunden, zijn tweevoudig. Ten eerste was de voornaamste zorg waarmee de meesten van ons waren begonnen de macht van gender over de levens van vrouwen. Ten tweede werd die samensmelting, zelfs toen onze belangen zich naar buiten gingen richten, zoals ze in de feministische theorie duidelijk deden, uit een soort simpele doelmatigheid verdragen. De laatste tijd is men echter in brede kringen in de academische wereld gaan inzien dat het noodzakelijk is om het onderscheid tussen vrouwen en gender expliciet aan te geven. Kijk bijvoorbeeld naar de naamsverandering van een aantal feministische onderzoeksprogramma's op instituten zoals Stanford en U.C. Berkeley in 'Programma voor de Studie van Vrouwen en Gender'.²⁹ Ik wil opperen dat dit onderscheid nu hoogst noodzakelijk is geworden in 'gender en wetenschap'.

Tien jaar geleden kon een losse verzameling werken over vrouwen, sekse, gender en wetenschap bij elkaar gehouden worden door de algemene deler 'feminisme', dat wil zeggen, door een betrokkenheid bij de verbetering van de levens van vrouwen. Het was mogelijk dat tegen deze achtergrond verschillen in andere overtuigingen (bijvoorbeeld verschillen in disciplinaire, theoretische of politieke perspectieven) verbleekten, dat wil zeggen, zo lang de algemene deler het voornaamste bleef, zo lang de vrouwen wier levens we probeerden te verbeteren gemeenschappelijke behoeften leken te hebben, en zo lang wij onszelf bleven zien als een subversieve kracht, die opereerde vanuit de marges en 'niches' van het academische leven. In de tussenliggende jaren echter (grotendeels juist vanwege de successen van het contemporaine feminisme) werden deze verschillen steeds zichtbaarder en nijpender, misschien vooral omdat wij en onze belangen, ons begonnen te bewegen in gevestigde academische en disciplinaire kringen. Tegenwoordig is het opvallend duidelijk geworden dat niet alle vrouwen dezelfde belangen en behoeften hebben; zo is het ook duidelijk geworden dat niet alle wetenschappers die zichzelf 'feminist' noemen gemeenschappelijke of zelfs verenigbare theoretische en disciplinaire agenda's hebben.

Deze opmerkingen hebben zeker betrekking op de feministische wetenschap in het algemeen, maar ik zou graag proberen om hun speciale relevantie uit te zoeken voor de huidige status van het alomvattende *gender and science* in

29. De hevige debatten over de naam voor het onderzoekscentrum in Berkeley (moest het vrouwen-onderzoek of genderonderzoek genoemd worden?), dus de debatten die resulteerden in dit taalkundig ongelukkige compromis, getuigen ruimschoots van het belang van dit onderscheid.

de academische wereld in de Verenigde Staten, en dan vooral in wetenschapsstudies. Terwijl bijvoorbeeld onze belangstelling voor de geschiedenis van vrouwen in de wetenschap aanvankelijk voortkwam uit een protest tegen een geschiedenis van uitsluiting en een politieke speurtocht naar gelijkwaardigheid, moeten nu de dramatische veranderingen worden opgemerkt die de afgelopen vijftien jaar hebben plaatsgevonden in de deelname van vrouwen in de wetenschap. Ik wil niet suggeren dat vrouwen een gelijkwaardige positie in de wetenschappen hebben bereikt,³⁰ maar eerder dat, waar vijftien jaar geleden gender de voornaamste reden voor uitsluiting bleek te zijn, tegenwoordig een blik op het raciale en etnische profiel van de vrouwen die gedurende deze jaren tot de wetenschappelijke beroepen zijn toegetreden, laat zien dat dat niet meer het geval is. Vanuit het perspectief van diegenen die door de genderbarrière zijn heengebroken en nu bondgenootschappen zijn aangegaan binnen het wetenschappelijke bedrijf, ligt het bovendien helemaal niet voor de hand dat een voortdurende focus op gender, vooral gegeven zijn kritische kracht, in hun belang zou zijn. Dit zijn, denk ik, een paar van de punten die Londa Schiebinger in gedachten had toen zij het belang van context benadrukte in wat zij enigszins elliptisch 'argumenten voor en tegen genderverschillen' noemt.³¹ Het zijn ook de kwesties die een rol spelen in de problemen die steeds meer worden ervaren door velen die de uiteenlopende onderwerpen vrouwen, sekse en gender in de wetenschap onder één noemer proberen te onderwijzen.³²

Maar ook al is het belang van gender als beroepsbarrière in de wetenschappen afgenomen, en ook al is het nut van gender als een kritische wig verminderd door carrièresuccessen, de erkenning van zowel het culturele als het analytische belang van gender in andere gebieden is alleen maar toegenomen, wat weer eens de successen van het contemporaine feminisme bevestigt. Het is helaas waar dat de feministische theorie bewezen heeft niet machtig genoeg te zijn om de wereld te veranderen, zoals ooit mijn hoop was. De feministische theorie heeft echter radicaal, en ik denk onherroepelijk, het landschap van een aantal academische disciplines veranderd. Sommige meer dan andere. Opvallend genoeg bijvoorbeeld niet dat van de natuurwetenschappen noch, tenminste nog niet, de wetenschapsfilosofie, nauwelijks de sociale wetenschapsstudies en slechts enkele gebieden van de wetenschapsgeschiedenis.

De weerspanning van de natuurwetenschappen *per se* mag dan geen verbazing wekken, maar de relatieve onverschilligheid van de wetenschapsge-

30. Betty Vetters data tonen aan dat er niet alleen nog geen gelijkwaardigheid bereikt is voor vrouwen, maar dat het doel van gelijkwaardigheid voor vrouwen in de wetenschap zelfs aan het verdwijnen is (zie de meest recente edities van *Professional Women and Minorities: A manpower Data Resource Service*).

31. L. Schiebinger, *The Mind Has No Sex?* Cambridge/Londen (Harvard University Press) 1989, p. 273.

32. Dit probleem werd aan alle kanten bevestigd op de HSS-bijeenkomsten in 1990 in de sessie over syllabi voor cursussen in 'gender en wetenschap'.

schiedenis, de wetenschapssociologie en de wetenschapsfilosofie wel. Om de analytische belofte van de feministische theorie in de verschillende disciplines die verbonden zijn met wetenschapsanalyse meer ten volle te realiseren, is het duidelijk nodig dat wetenschapshistorici, wetenschapsfilosofen en wetenschaps-sociologen kennis nemen van de feministische literatuur. Korte overzichten, zoals ik hier probeer te geven, kunnen niet voldoende zijn als introductie op de onderscheiden, de nuances of de analytische onderbouwing, die al vanzelfsprekend zijn voor degenen die bekend zijn met die literatuur. Maar daarnaast, stel ik voor, hebben we ook een nieuwe taxonomie nodig: 'gender en wetenschap' moet tot zijn componenten herleid worden.

Schematisch kunnen deze omschreven worden als studies over 1. vrouwen in de wetenschap; 2. wetenschappelijke constructies van sekseverschil; en 3. het gebruik van gender in wetenschappelijke constructies van subjecten en objecten die zowel onder als voorbij de menselijke huid (of het menselijk skelet) liggen. Elk van deze onderwerpen heeft nu op zichzelf een rijke literatuur opgeleverd en elk onderwerp vraagt een eigen herconfiguratie in nieuwe soorten 'uitwisselingsgebieden'. In de rest van dit essay zal ik mij concentreren op het derde onderwerp, op wat 'gender *in* de wetenschap' genoemd kan worden. Ik zal niet allerlei analyses van vrouwen, sekse, en gender in de wetenschap, maar multidisciplinaire studies over gender, taal, en cultuur in de wetenschapsproductie, met elkaar vergelijken en uitwisselen. Met betrekking tot zulke studies van gender *in* de wetenschap wil ik een speciaal pleidooi houden voor een versterkte poging van beide kanten om een aantal analytische perspectieven te integreren die op dit moment (ten onrechte) beschouwd worden als niet bij elkaar behorend.

Mijn bedoeling met het voorstel tot onderscheidingen binnen wat bekend is geworden als 'gender en wetenschap', is niet een bepaald standpunt in een van de interne debatten voor te schrijven, of zelfs maar de voorrang van één bepaalde politieke of intellectuele agenda boven een andere te bepleiten. Mijn doel is eerder ruimte te scheppen voor alle verschillende kwesties die deze debatten apart van elkaar ter sprake brengen. Ik wil vooral de vraag terzijde laten liggen of men 'voor of tegen genderverschillen' moet zijn, en de mogelijkheid open laten dat men of allebei of geen van beide is. Het voornaamste punt dat ik wil benadrukken, is dat de rol van genderideologie maar één aspect is van de constitutieve rol van taal, cultuur en ideologie in de constructie van wetenschap, en dus, hoewel de wortels van zulke analyses in de feministische theorie hebben gelegen en moeten blijven liggen, zie ik hun plaats in de wetenschapsstudies slechts als een onderdeel van dat algemenere onderzoek. Ik suggereer dat het werk op dit gebied niet alleen een nieuw soort vragen heeft opgeroepen voor historici, filosofen en sociologen, maar dat het ook enige nieuwe modellen van en gebieden voor analyse biedt die zelfs van nut kunnen zijn voor diegenen die geen vrouwen zijn, die misschien niet eens een sekse hebben, en die niet per se over zichzelf als feministen denken.

Om deze claim te illustreren zal ik enige representatieve voorbeelden uitkiezen van het soort vragen dat feministen hebben opgeworpen over de implicaties van een geseksueerd vocabulaire in wetenschappelijke taal, beginnend met voorbeelden die relatief duidelijke implicaties hebben voor het lezen van wetenschappelijke teksten, om daarna over te gaan tot die voorbeelden die wat indirectere implicaties hebben. In al deze voorbeelden kan men gendermetaforen in twee richtingen zien werken, zoals sociale beelden in de wetenschap stevast doen. Ze importeren sociale verwachtingen in onze voorstellingen van de natuur en, door dat te doen, reïficeren (of naturaliseren) ze tegelijkertijd culturele overtuigingen en praktijken. Alhoewel de werkwijzen van deze twee processen zeer waarschijnlijk niet van elkaar te onderscheiden zijn, concentreren veel feministen zich op het laatste, zij benadrukken hun effecten (meestal negatieve) op vrouwen. Ik zal mij hier op het eerste concentreren, op de invloed van deze processen op het verloop van wetenschappelijk onderzoek.

Wanneer we beginnen op de plaats waar vraagstukken over vrouwen, sekse en gender elkaar het meest waarschijnlijk zullen kruisen, dan stuiten we allereerst op de vragen die zich voordoen in analyses van werk, van nu en vroeger, in de reproductie- en ontwikkelingsbiologie. Een basisvorm die veel van deze analyses gemeen hebben, draait om de identificatie van het volgende type synecdochale (of deel voor het geheel) fouten: 1. De wereld van menselijke lichamen is verdeeld in twee soorten, vrouwelijk en mannelijk (dat wil zeggen door sekse); 2. Additionele (buiten-lichamelijke) eigenschappen worden cultureel aan die lichamen toegeschreven (bijvoorbeeld actief/passief; onafhankelijk/afhankelijk; primair/secundair) (lees gender); 3. Dezelfde eigenschappen die aan het geheel werden toegeschreven, worden daarna toegeschreven aan de subcategorieën van deze lichamen of aan de processen die met deze lichamen zijn verbonden.³³

De meest opvallende voorbeelden kunnen ongetwijfeld in de geschiedenis van de voortplantingstheorieën gevonden worden. Nancy Tuana³⁴ heeft bijvoorbeeld geprobeerd de bestaande literatuur over reproductieve theorieën vanaf Aristoteles tot de preformisten uit te breiden door zich te richten op de overdracht van heersende opvattingen over vrouwen (dat wil zeggen passief, zwak, en in het algemeen inferieur) op hun rol in de reproductie. Laqueurs meer recente en meer grondige analyse van *The Making of Sex*³⁵ draagt wezenlijk bij aan zo'n poging. Enkele auteurs hebben vergelijkbare analyses van actuele discussies over bevruchting gemaakt. Scott Gilbert en zijn studenten bijvoorbeeld³⁶ hebben de taal van vrijagerituelen gevolgd in de standaardbehandeling van be-

33. Vaak, alhoewel niet noodzakelijkerwijs, werden zulke analyses ondernomen vanuit de gunstige positie van bestaande, dat wil zeggen, superieure kennis.

34. N. Tuana (red.), *Feminism and Science*. Bloomington (Indiana University Press) 1987.

35. T. Laqueur, *Making Sex*. Cambridge/Londen (Harvard University Press) 1990.

36. Gender and Biology Study Group, 'The importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology', in: Tuana, a.w., pp. 172-187.

vruchting in twintigste-eeuwse tekstboeken. Emily Martin heeft deze onderneming voortgezet door de 'invoering van culturele ideeën over passieve vrouwen en heroïsche mannen in de "persoonlijkheden" van gameten' in de meest recente technische literatuur op te sporen.³⁷

Haar betoog is als volgt. De spermacel werd gewoonlijk afgeschilderd als 'actief', 'krachtig' en 'zichzelf voortstuwend', waardoor hij in staat werd gesteld 'zich door de eicelwand heen te graven' en het ei te 'penetrenen', waaraan hij zijn genen 'afgeeft' en 'het ontwikkelingsprogramma activeert'. De eicel, daarentegen, 'wordt vervoerd', 'meegesleept' of 'drijft' slechts door de eileider totdat zij wordt 'aangevallen', 'gepenetreerd' en bevrucht door het sperma.³⁸ De technische details waarin dit beeld verder wordt uitgewerkt waren, tot de laatste paar jaar, opmerkelijk consequent. Zij verschaffen de chemische en mechanische verklaringen voor de mobiliteit van de spermacellen, voor hun adhesie aan het celmembraan, en hun vermogen om een membraanfusie tot stand te brengen. De activiteit van het ei, waarvan men aanneemt dat deze niet bestaat, heeft geen techniek nodig. Pas kort geleden is dit beeld veranderd, en met deze verandering is ook ons technisch begrip van de moleculaire dynamiek van bevruchting veranderd. In 1983 schreven Gerald and Helen Schatten, twee onderzoekers op dit gebied, toen zij deze verandering in een vroeg stadium en op zelfbewuste wijze opmerkten:

'De klassieke beschrijving, eeuwenlang gangbaar, heeft de prestatie van het sperma benadrukt en aan de eicel de ondersteunende rol van Doornroosje overgelaten. (...) De eicel heeft zeer zeker een centrale rol in dit drama, maar het is net zo'n passief personage als de prinses van de gebroeders Grimm. Het wordt nu duidelijk dat de eicel niet slechts een grote met eierdooier gevulde omgeving is waar het sperma zich ingraaft om nieuw leven op te wekken. Recent onderzoek suggereert eerder het bijna ketterse inzicht dat sperma en eicel gelijkelijk actieve partners zijn.'³⁹

En inderdaad, het meest recente onderzoek naar dit onderwerp benadrukt telkens weer de activiteit van de eicel in de produktie van proteïnen of moleculen die voor de adhesie en penetratie noodzakelijk zijn. Ten minste nominale gelijkwaardigheid (en wie kon in 1991 om meer vragen?) lijkt zelfs de meest recente editie van *The Molecular Biology of the Cell* bereikt te hebben, waarin 'bevruchting' gedefinieerd wordt als het proces waarbij eicel en sperma 'elkaar vinden en samensmelten'.⁴⁰

37. E. Martin, 'The Egg and the Sperm: How Science has Constructed a Romance Based on Stereotypical Male-Female Roles', in: *Signs* 16, 3 (1991), pp. 485-501, aldaar p. 500.

38. Martin, a.w., pp. 489-490.

39. G. Schatten en H. Schatten, 'The Energetic Egg', in: *The Sciences* 23, 5 (1983), pp. 28-34, aldaar p. 29.

40. B. Alberts e.a., *Molecular Biology of the Cell*. New York (Garland Press) 1990, p. 868.

Voor velen zal deze opsomming eerder een vraag opleveren dan een antwoord, maar het is dan ook een beslissende vraag: wat is de relatie tussen de verandering in metafoor in deze verslagen, de ontwikkeling van nieuwe technische methoden om de mechanismen van de bevruchting te representeren en de gelijktijdig optredende omarming van in ieder geval nominale seksegelijkheid in de cultuur in het algemeen? Het opsporen van gendermetaforen in deze literatuur heeft ons in ieder geval een ideale positie opgeleverd vanwaaruit we, met een uitgebreidere analyse, de complexe invloedslijnen en interacties tussen culturele normen, metafoor en technische ontwikkeling beter kunnen onderkennen en misschien zelfs kunnen uitzoeken.⁴¹

Een vergelijkbaar verhaal kan verteld worden over de geschiedenis van de ontwikkelingsbiologie. Zowel op basis van traditie als van biologische ontdekking zijn nucleus en cytoplasma, tenminste tot aan de Tweede Wereldoorlog, ook stijlfiguren voor mannelijk en vrouwelijk. Tot aan het midden van de jaren veertig richtte al het onderzoek in de genetica en de embryologie zich op organismen die embryonische ontwikkelingsfasen doormaken, en voor deze organismen is een hardnekkige asymmetrie in de mannelijke en vrouwelijke contributies aan de bevruchting duidelijk aanwezig. De vrouwelijke gameet, de eicel, is vele malen groter dan de mannelijke gameet, de zaadcel. Het verschil is het cytoplasma, afkomstig van de moeder; de zaadcel is bijna puur nucleus. Het is dus nauwelijks verbazingwekkend dat, in de discussies over de rollen van nucleus en cytoplasma, cytoplasma gewoonlijk als synoniem wordt gezien voor eicel. Bovendien werd, door een maar al te bekende verdraaiing van de logica, de nucleus vaak gezien als een ander woord voor zaadcel. Boveri pleitte bijvoorbeeld voor de noodzaak om in ieder geval enige functie voor het cytoplasma te erkennen op grond van 'de onzinnigheid van het idee dat het mogelijk zou zijn om een zaadcel tot ontwikkeling te brengen door middel van een artificieel cultuurmedium'.⁴² Debatten over het relatieve belang van nucleus en cytoplasma in de erfelijkheid weerspiegelen dus onvermijdelijk oudere debatten over het relatieve belang (of de relatieve activiteit) van de contributies van moeders- en vaderszijde aan de voortplanting. De onontkoombare historische tendens hierbij was dat aan de mannelijke bijdrage activiteit en bewegingskracht werden toegeschreven, terwijl voor de vrouwelijke bijdrage de rol van een passieve en tegemoetkomende omgeving overbleef. In Platonische termen: de eicel representeert het lichaam en de nucleus (of de genen) de activerende ziel. In verband hiermee is

41. Vanuit het perspectief van zo'n onderneming is het niet noodzakelijk om de meest recente versie, zowel wetenschappelijk als politiek, als juist aan te nemen. Zie bijvoorbeeld de werken van F. Churchill ('Sex and the Single Organism', in: *Studies in History of Biology* (1979), pp. 139-177), en J. Farley, *Gametes and Spores*. Baltimore (John Hopkins University Press) 1982, over negentiende-eeuwse debatten over seksuele reproductie. Het is slechts nodig om de mate waarin genderideologieën bij de constructie van (in ieder geval sommige) wetenschappelijke verhalen zijn betrokken, te registreren.

42. Postuum in 1918 gepubliceerd (p. 466) en vertaald in Baltzer, a.w., pp. 83-84.

het misschien ook interessant om notitie te nemen van de opmerkingen van E.B. Wilson over Morgans vroege passie voor de embryologie: 'Het is een algemeen bekend geheim dat hij zelfs nu nog wel eens ontsnapt uit de kale hoogvlakten waar *Drosophila* thuis is, om zich over te geven aan de ongeoorloofde geneugten van de eicel en de ontwikkeling ervan.'⁴³ Gedurende de laatste vijftien jaar echter, ruwweg gelijktijdig met de vrouwenbeweging en het ontstaan van in ieder geval een retorische verplichting tot gendergelijkwaardigheid, zijn de termen van dit soort discussies radicaal veranderd. Tegenwoordig 'handelen' genen niet eenvoudigweg; ze worden eerder 'geactiveerd', en nucleaire genen en cytoplasmatische proteïnen worden steeds vaker in interactieve termen in plaats van in hiërarchische termen omschreven. Wat voor mij van speciaal belang is, is de mate waarin de huidige opleving in belangstelling voor de ontwikkelingsbiologie ertoe heeft bijgedragen de doctrine van het DNA als 'master molecule' omver te werpen.

Feministische vragen bij deze theorieën hebben echter niet noodzakelijk betrekking op de toekenning van genderlabels aan de samenstellende elementen van het debat. Voor sommige critici is de vraag duidelijker politiek, gebaseerd op de angst dat zulke hiërarchische structuren in de biologie op zichzelf rationalisaties zijn voor bestaande sociale hiërarchieën, of dat ze waarden weerspiegelen die sociale en individuele dwang ondersteunen. Vanuit dit soort vragen heeft Helen Longino⁴⁴ een geraffineerde filosofische analyse ontwikkeld van de manieren waarop politieke en sociale waarden onvermijdelijk meespelen bij het kiezen van een theorie. Andere wetenschappers⁴⁵ hebben weer een andere argumentatie ontwikkeld, zij zagen in deze hiërarchische modellen de uitdrukking van een manier van denken die gebaseerd is op macht en dominantie en die onbewust het eigen besef van zelf-en-ander projecteert op representaties van processen die werkzaam zijn in de natuurlijke wereld.

Ik vind dit laatste betoog tegenwoordig te beperkt, vooral omdat het geen rekening houdt met de specifieke materiële gevolgen die dominantie-modellen of metaforen met zich meedragen, en dus met de specifieke materiële ambities die zulke modellen ondersteunen. *Master-Molecule*-theorieën geven niet alleen psychologisch voldoening; ze zijn ook opvallend produktief, dat wil zeggen produktief in relatie tot bepaalde doelen.⁴⁶ Maar zelfs met deze uitwerking worden feministische redeneringen voor het gebruik van gendermetaforen om (a) een agenda te legitimeren voor wetenschappelijke kennis gericht op de dominantie van de natuur, en (b) de projectie van die agenda op verklarende modellen voor natuurlijke fenomenen te vergemakkelijken, vaak karikuraal gelezen,

43. In het 'Opening address' van de bundel met de bijdragen van het International Congress of Genetics, 1932, p. 82.

44. H. Longino, *Science as Social Knowledge*. Princeton (Princeton University Press) 1989.

45. Bijvoorbeeld Keller, a.w.

46. Zie bijvoorbeeld E.F. Keller, *Secrets of Life, Secrets of Death: Essays on Language, Gender, and Science*. New York/Londen (Routledge) 1992.

zodat ze een soort samenzweringstheorie lijken te benaderen. Juist om deze reden is het noodzakelijk om duidelijk te benadrukken wat in deze analyses niet wordt beweerd. Vooral belangrijk is het feit dat er geen oorzakelijke claims worden gedaan, noch ten aanzien van gender (wat zeker niet de enige bron van produktieve metaforen voor de wetenschap is), noch ten aanzien van de taal in algemenere zin. Metaforen, van gender of van wat dan ook, zijn zeker niet op zichzelf de stuwkracht achter de productie van wetenschappelijke kennis, noch is taal op zichzelf in staat om materiële effecten tevoorschijn te toveren. Maar taal stuurt wél de menselijke activiteiten die nodig zijn voor de constructie van materiële effecten. De zeer grote vraag die nu onderzoek vereist, is hoe. Feministen hebben zeker geen geringe prestatie geleverd met het zichtbaar maken van de mogelijkheid van alternatieve denkkaders en metaforen. Nu moeten deze inspanningen zich verenigen met anderen om een analyse te ontwikkelen van de manieren waarop metaforen werken bij het overbruggen van de kloof tussen representeren en interveniëren, van de manier waarop metaforen bijdragen aan de organisatie en definitie van onderzoekstrajecten.⁴⁷

Op het simpelste en duidelijkste niveau geeft taal ons waarnemingsinstrumenten die precies die overeenkomsten en verschillen conceptueel vergroten en in feite creëren waarmee metaforen beginnen. Nancy Stepan⁴⁸ heeft bijvoorbeeld onderzocht hoe negentiende-eeuwse ras- en gendermetaforen hebben gewerkt in de wetenschappelijke constructie van gelijkenissen tussen vrouwen en Afrikaanse mannen. Beiden werden apart gezet als waren zij van een andere soort dan blanke Europese mannen.

Maar taal stuurt ook de constructie van instrumenten, die niet alleen conceptueel maar ook concreet nieuwe feiten en objecten binnen het gezichtsveld van een gebruiker brengen. De metafoor van het 'geestesoog' was een sterke impuls voor de ontwikkeling van microscopen en telescopen, net zoals metaforen van informatie en *master molecule* dat waren voor de ontwikkeling van sequenatoren, polymere-kettingreactie-technieken en andere technologieën van genetische manipulatie. Zowel visueel als technisch gezien kunnen deze instrumenten worden gebruikt om de horizons van de modellen en de metaforen die deze gevormd hebben te verbreden, waarbij ze de ruimte voor bepaalde soorten interventies vergroten en die van andere verdoezelen. Genetische technologie heeft bijvoorbeeld de genen letterlijk meer in het zicht gebracht, en dus dichterbij de hand. Onvermijdelijk zorgt die technologie er tegelijkertijd voor dat andere biologische (en natuurlijk sociale) dynamieken zowel minder zichtbaar als minder toegankelijk worden.

Zulke studies werden goed geholpen door het taalkundige raffinement dat Gillian Beer en Nancy Stepan aan ons begrip van de conceptuele dynamiek van gendermetaforen hebben gegeven en door het filosofische raffinement dat Mary

47. Zie bijvoorbeeld Keller (1992), a.w., met name hoofdstuk 4.

48. Stepan (1986).

Hesse, Nancy Cartwright en Ian Hacking hebben gegeven aan ons begrip van hoe de wetenschap 'werkt'. Deze studies, samen met het uitgebreide werk over de politiek van de representatie in de sociale wetenschapsstudies, laten zien dat het gebied van taal en wetenschap een van de meest interessante nieuwe onderzoeksgebieden kan zijn op het terrein van de huidige wetenschapsstudies.

Meer algemeen, en zeer belangrijk voor wetenschapshistorici, is de behoefte aan een diepe en grondige contextualisatie van de analyses die aanvankelijk door feministen op een wat grovere wijze waren gemaakt. Zo waren het misschien feministische wetenschappers die aanvankelijk het vraagstuk van de culturele constructies van 'objectiviteit' opwierpen als een centraal punt voor onderzoek, maar het waren gevestigde wetenschapshistorici die dit vraagstuk tot een historiografisch onderzoek van betekenis hebben gemaakt (ik denk dan bijvoorbeeld aan het werk van Lorraine Daston, Peter Dear, Peter Galison en Ted Porter⁴⁹). Het is inmiddels echt tijd voor een integratie van gendervraagstukken in dit bewonderenswaardig zorgvuldige en contextgevoelige historiografische werk.

Maar context is een groot woord en het wijst in veel verschillende richtingen, een feit dat het algemene begrip van historische specificiteit, zelfs met de toevoeging van gender, niet altijd kan vangen. Ik kan me voorstellen dat het bijvoorbeeld geen recht doet aan de noodzaak om rekening te houden met de specificiteiten van lokale disciplinaire of zelfs subdisciplinaire belangen; of met de specificiteiten van plaatselijke sociale (bijvoorbeeld nationale, etnische en raciale) belangen. Donna Haraway biedt ons enige bruikbare methodes om hierover te praten. Methodes, die voor velen goed samengaan met huidige politieke en intellectuele prioriteiten. Zij definieert feministische objectiviteit als *gesitueerde kennis* en benadrukt de noodzaak van 'partiële perspectieven'. Ik zal dit wel heel vluchtige overzicht dan ook beëindigen met Haraways radicale, maar ook controversiële ontwikkeling van de methode van partiële perspectieven.

In *Primate Visions* probeert Haraway, in tegenstelling tot een aanpak die zijn wortels heeft in het subject, een subjectvrije uiteenzetting te geven over hoe 'liefde, macht en wetenschap in de natuurconstructies van de late twintigste eeuw verstrengeld zijn'⁵⁰ en zij streeft dit doel na door de manier waarop verhalen worden verteld nauwkeurig en volhardend te onderzoeken. Zoals Gregg Mitman schrijft:

'Haar vak is de kunst van het verhalen vertellen; haar model voor de constructie van wetenschappelijke kennis is "betwiste narratieve terreinen". Wetenschap, en in dit geval primatologie, is een verhaal over de natuur, een verhaal dat door de

49. Een gedeelte hiervan is verzameld in A. Megill (red.), *Rethinking Objectivity*, themanummer van *Annals of Scholarship*, lente 1992.

50. D. Haraway, *Primate Visions*. New York/Londen (Routledge) 1989, p. 1.

verteller wordt begrensd, maar ook een verhaal dat zich continu ontwikkelt wanneer nieuwe vertellers hun intrede doen.’⁵¹

Haraway schuwt aan alle kanten het idee dat gender onafhankelijk van rassen- en klassepilootiek begrepen zou kunnen worden, en ze heeft een ideaal onderwerp om dit te bewijzen. Zoals ze overduidelijk maakt, zijn constructies van de ‘natuur’ in de twintigste-eeuwse primatologie, net als genderconstructies, ten eerste betrokken bij de twintigste-eeuwse rassenpolitiek en het kolonialisme. Het feit dat de (voornamelijk blanke) vrouwen die in de jaren zeventig en tachtig het veld betraden het voortouw namen in het herstructureren van traditionele vertelwijzen, geeft voor Haraway geen steun aan het idee van ‘een feministische wetenschap’ (en ik ben het hier mee eens), maar het demonstreert eerder weer eens de afhankelijkheid van wetenschappelijke verslagen van de historische ‘plaatsing in bepaalde cognitieve en politieke structuren van wetenschap, ras en gender’ van hun auteurs.⁵² Haraways methode sluit nu juist het vertellen van of zelfs het hopen op één samenhangend verhaal uit, en veel lezers zijn misschien achtergebleven met een gevoel van een te grote destabilisatie. Maar haar streven naar een postmoderne historiografie heeft niet slechts nieuwe modellen voor het werken met ‘gender’ in de wetenschap opgeleverd; het suggereert ook nieuwe modellen voor welke politiek georiënteerde wetenschapsanalyse dan ook.

Mijn keuze van voorbeelden is ongetwijfeld idiosyncratisch en heeft veel werken over gender in de wetenschap die een enorme invloed op andere disciplines hebben gehad, overgeslagen.⁵³ Ik heb zelfs werken overgeslagen die een significante invloed op deze disciplines hebben. (Hierbij denk ik vooral aan het werk van Sharon Traweek, Sandra Harding, Londo Schiebinger, Rayna Rapp, en anderen.) Maar ik hoop dat de moraal van mijn verhaal desalniettemin duidelijk is. Voor de toekomst van deze inspanningen in de wetenschapsstudies zou ik aan Haraways nadruk op breuken en partialiteit een dringend verzoek tot integratie willen toevoegen. Vijftien jaar geleden was er een georganiseerde inspanning van de kant van feministen voor nodig om de aandacht van historici, filosofen en sociologen voor de tekens en betekenis van gender op te wekken. Werkend vanuit de kracht van hun politieke bewustzijn van gender en hun gebrek aan eerbied voor de geaccepteerde grenzen die binnen en tussen disciplines functioneerden, hebben feministische theoretici ons belangrijke lessen geleerd over de cognitieve en institutionele werking van gender, die niemand in de we-

51. G. Mitman, in: *Isis* 82, 1 (1991), pp. 163-165.

52. Haraway (1989), a.w., p. 303.

53. Op verschillende manieren heeft ook Sandra Harding de Eurocentrische hegemonie, die duidelijk aanwezig is in zowel de wetenschap als de wetenschapsstudies, scherp aangevallen; in haar meest recente boek heeft Harding specifiek geprobeerd de ‘feministische standpunttheorie’ terug te vinden in een ‘perspectief van “wereldfeminismes” – feminismes die in staat zijn om vanuit bepaalde historische belangen te spreken in plaats van de plaatselijke westerse belangen die zoveel van het westerse intellectuele leven blijven vervormen’. Harding (1991), a.w. (noot 3), p. viii.

tenschapsstudies meer kan negeren. Maar om de analyse van gender in de wetenschap verder te brengen, stel ik voor de sterke kanten van de feministische theorie te integreren met de sterke kanten van andere typen wetenschap op deze gebieden. Er moet veel meer twee-richtingsverkeer komen in dit uitwisselingsgebied om het werk te kunnen doen waartoe het in staat is.

Vertaling: Femke van Balen

54. Ik heb het bijvoorbeeld, en dat is iets wat mij na aan het hart ligt, niet gehad over de invloed die feministische analyses van de persoonlijke en subjectieve dimensies van de wetenschap op andere disciplines hebben gehad, en evenmin over hun potentiële waarde voor de wetenschapsgeschiedenis (dat wil zeggen: als het intellectuele en politieke klimaat dat tegenwoordig heerst niet bestond). Het is interessant dat het de gendercodering van deze gebieden was, die ons er in de eerste plaats toe bracht om hun uitsluiting te onderzoeken; zou diezelfde gendercodering nog steeds werkzaam zijn? Dat vraag ik me af.

Grietje Dresen

Heilig bloed, ontheiligend bloed

Over het ritueel van de kerkgang en het offer in de katholieke traditie

De drogist doet er niet meer automatisch een papieren zak omheen, maar nog steeds is maandverband bij voorkeur onzichtbaar: almaar dunner wordend en liefst per stuk als pretpakket verpakt. Sinds de introductie van het plastic laagje is de angst voor doorlekken die mijn puber-menstruaties nog begeleidde groten-deels verleden tijd, maar het taboe op menstruatiebloed is er niet minder op geworden. Waarom zou het ongekend absorbtievermogen van dat superdunne maandverband in reclames anders niet met rode, in plaats van met blauwe vloeistof geïllustreerd worden? En niet alleen menstruatiebloed valt een dergelijk lot ten deel. Ook de andere vormen van ‘vrouwelijk’ bloedverlies worden opvallend goed verborgen gehouden. Zo weten ook in onze goed voorgelichte tijd de meeste vrouwen niet dat bij bevalling en miskraam zoveel bloed verloren wordt, tot ze het zelf meemaken.

Een dergelijk taboe op vrouwelijk bloedverlies is bepaald geen bijverschijnsel van, bijvoorbeeld, een moderne nadruk op hygiëne, maar komt in tal van tijden en culturen voor.¹ Tegenover deze negatieve waardering van het ‘vrouwelijk’ bloedverlies staat het ontzag waarmee de confrontatie van mannen met bloed vaak omkleed is. Meer dan vrouwen, hebben mannen te maken met bewust bloedvergieten: als soldaat, offerpriester, eerste minnaar, ‘bloedbroeder’, beul, pleger van geweldsdelicten, of (in tijden en culturen waarin die functie aan mannen is voorbehouden) als geneesheer. Vrijwel al deze vormen van bewust bloedvergieten leveren de bloedvergietster zoal geen aura van eer of heiligheid, op zijn minst respect en een zweem van macht op.

Een dergelijke dubbele, geslachtsgebonden waardering van het in aanraking komen met bloed² is met name in religieuze contexten vaak sterk uitgewerkt. Het bloedverlies behorend bij de vrouwelijke vruchtbaarheid geldt in deze contexten meestal expliciet als onrein, terwijl het doelgericht bloedvergieten vaak met sacrale macht omkleed is – met name in de vorm van het offer. Waar komt die scherpe tegenstelling tussen enerzijds de eervolle of sacrale, anderzijds de eerloze en onrein makende kanten van het contact met (de in principe ‘geslachtsloze’ substantie) bloed vandaan?

1. Zie J. Delaney e.a., *The Curse. A Cultural History of Menstruation*. Chicago (University of Illinois Press) 1988, en Th. Buckley en A. Gottlieb (red.), *Blood Magic. The Anthropology of Menstruation*. Berkeley/Los Angeles (University of California Press) 1988.

2. Over deze thematiek organiseerde het Nijmeegs Centrum voor Vrouwenstudies in 1991, onder leiding van dr. Willy Jansen, een interdisciplinaire collegereeks, met als titel *Bloedbanden, bloedschande*.



Vrouw tijdens de kerkgang, eerste helft van de jaren vijftig (foto: KLIB/KDC Nijmegen)

ling diende de kraamvrouw zich bij de pastoor aan te melden, om door hem plechtig opnieuw de kerk ingeleid te worden. Omdat zij vóór de kerkgang de kerk eigenlijk niet mocht betreden, kon een moeder nooit aanwezig zijn bij de doop van haar kind. De doop moest namelijk juist zo spoedig mogelijk na de geboorte plaatsvinden. Dit uit voorzorg, voor het geval dat de pasgeborene snel zou sterven; ongedoopte kinderen, zo dacht men, konden niet in de hemel komen.³

Bij de eerste plechtige kerkgang na de geboorte moest de vrouw de pastoor geknield bij de kerkdeur opwachten, met een brandende kaars in de hand. In enkele parochies droeg zij haar pasgeborene mee op de arm. De pastoor besprenkelde de vrouw met wijwater, las psalm 23 voor, waarin de nadruk wordt gelegd op rein leven en op de glorie van Gods koningschap, en gaf haar vervol-

3. Tot ver in de middeleeuwen hield de Kerk vol dat ongedoopte kinderen naar de hel gingen. In de late middeleeuwen begon men dit een al te zware straf voor onschuldige kinderen te vinden en creëerde men voor deze ongedoopte borelingen het zogenaamde voorgeborchte, waaruit zij bij het einde der tijden verlost zouden worden en alsnog de hemel in mochten.

gens het uiteinde van zijn witte stoel,⁴ zeggende: 'Betreed de tempel Gods, aanbid de Zoon der Heilige Maagd Maria, die u vruchtbaarheid geschonken heeft.' Hij leidde haar zo aan zijn stoel naar het hoofdaltaar. De brandende kaars werd vervolgens meestal bij het Maria-altaar gebracht en van de vrouw werd een kleine offerande in de vorm van geld verwacht. Na het volbrengen van het ritueel werd zij nogmaals met wijwater besprenkeld en door de priester gezegend. Door dit ritueel werd zij als het ware opnieuw in de kerkgemeenschap opgenomen. De idee die oorspronkelijk aan het ritueel ten grondslag lag, was de overtuiging dat de vrouw door de bevalling, en met name door het bloed dat zij verloor tijdens en na de bevalling, onrein was. Het christendom nam deze gedachte over uit de joodse wet. Ook Maria, de moeder van Jezus, hield zich als joodse vrouw aan deze wet en liet zich veertig dagen na de geboorte van Jezus tijdens haar eerste tempelgang plechtig zuiveren.

De latere christelijke overlevering geloofde dat Maria als moeder van God niet onrein werd, ja dat zelfs haar maagdevlies zowel bij de conceptie als bij de bevalling intact bleef. Dat ook deze zuivere Maagd zich niet aan de tempelgang onttrokken had, werd door de katholieke Kerk uitgelegd en gewaardeerd als teken van trouw aan de priesterlijke voorschriften. Die uitleg kwam de Kerk goed van pas, toen zij in de loop der tijd de idee dat de vrouw door de bevalling onrein werd formeel opgaf, maar toch het ritueel van de kerkgang, dat daarmee betekenisloos dreigde te worden, handhaafde. De officiële uitleg van de kerkgang werd toen, dat deze verwees naar de tempelgang van Maria, waaraan deze zich geloofsgetrouw onderwierp, ofschoon zij niet voor onrein mocht worden gehouden. In deze latere interpretaties van de kerkgang benadrukte men ook het karakter van dankzegging. In een tamelijk vooruitstrevende liturgische encyclopedie uit 1967 wordt zelfs gesteld dat het ritueel gezien moet worden als 'uiting van eerbied van de Kerk voor het moederschap'.⁵ Ondanks – of wellicht juist mede vanwege – die uitdrukkelijke ontkenning van het reinigingskarakter bleven de meeste katholieke vrouwen de kerkgang toch ervaren als zuivering: door het geknield wachten op de pastoor, het besprenkeld worden met wijwater, de boodschap van psalm 23, het passief binnengeleid worden aan de stoel en het eindpunt voor de maagd Maria. En dit ging in de loop van de jaren vijftig, alsof het in de lucht zat, ook steeds meer vrouwen storen: waaròm werden zij eigenlijk onrein en buitengesloten vanwege hun bevalling?

Wedergeboorte

Vrouwen betoonden en betonen zich nog steeds trouwere afneemsters van het aanbod aan katholieke rituelen dan mannen. Dat bij het losser worden van de

4. De stoel is een lange, smalle, aan weerszijden van de hals afhangende sjerp, die bij verschillende gelegenheden verschillende kleuren had.

5. L. Brinkhoff e.a. (red.), *Liturgisch Woordenboek*. Roermond (J.J. Romen & Zonen) 1965-1968.

De Kerkgang van de Moeder

BENEDICTIO MULIERIS POST PARTUM

Eerst besprekent de priester de moeder, die met een brandende kaars neerknielt, met wijwater en zegt dan:

Y. Adjutorium nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit caelum et terram.

PSALM 23. Alleen wie rein en zuiver leeft in de eenmaal aanvaarde levenstaal mag Gods tempel binnengaan en kan rekenen op Zijn overvloedige genade.

Antiphona. Haec accipiet.

Ps. Domini est terra, et plenitudo ejus: orbis terrarum, et universi qui habitant in eo.

Quia ipse super maria fundavit eum: et super flumina praeparavit eum.

Quis ascendet in montem Domini? aut quis stabit in loco sancto ejus?

Innocens manibus et mundo corde, qui non accipit in vano animam suam, nec juravit in dolo proximo suo.

Hic accipiet benedictionem a Domino: et misericordiam a Deo, salutari suum.

Haec est generatio quarentium eum, quarentium faciem Dei Jacob.

Y. Onze hulp is in de naam des Heren.

R. Die hemel en aarde gemaakt heeft.

Antiphon. Deze zal ontvangen.

Ps. Aan den Heer behoort de aarde en al wat er op is; heel de wereld met al haar bewoners.

Want Hij heeft haar vastgelegd op de zee, haar neergezet boven het water.

Wie mag bestijgen de berg des Heren? wie staan op Zijn heilige plaats?

Wie rein is van handen en zuiver van hart; wie geen ijdelheid najaagt of vals zweet tegen zijn naaste.

Deze zal zegen ontvangen van den Heer, en barmhartigheid van God, zijn heil.

Dat zijn de mensen, die Hem zoeken, die zoeken het aanschijn van Jacobs God.

1

Neergeknielt dankt nu de vrouw God voor Zijn weldaden, terwijl de priester bidt:

Kyrie, eleison. Christe, eleison. Kyrie, eleison.

Pater noster. (secreto)
Y. Et ne nos inducas in tentationem.

R. Sed libera nos a malo.

Y. Salvam fac ancillam tuam, Domine.

R. Deus meus, sperantem in te.

Y. Mitte ei, Domine, auxilium de sancto.

R. Et de Sion tuere eam.

Y. Nihil proficiat inimicus in ea.

R. Et filius iniquitatis non apponat nocere ei.

Y. Domine, exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

Y. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS.

Omnipotens sempiterna Deus, qui per beatam Mariam Virginis partum fideliū parientium dolores in gaudium vertisti: respice propitius super hanc famulam tuam, ad templum sanctum tuum pro gratiarum actione laetam acci-

Heer, ontferm U over ons. Christus, ontferm U over ons. Heer, ontferm U over ons.

Onze Vader. (In stilte)

Y. En leid ons niet in bekoring.

R. Maar verlos ons van het kwade.

Y. Heer, maak Uw dienares zalig.

R. Mijn God, die op U hoopt.

Y. Heer, zend haar hulp uit de hemel.

R. En bescherm haar uit Sion.

Y. Dat de vijand niets op haar vermoge.

R. En de zoon van de boosheid haar niet meer schade.

Y. Heer, verhoor mijn gebed.

R. En mijn noodkreet kome tot U.

Y. De Heer zij met u.

R. En met uw geest.

LAAT ONS BIDDEN.

Almachtige, eeuwige God, Gij hebt door het baren van de zalige Maagd Maria de smarten van de gelovige moeders in vreugde veranderd: zie goedgunstig naar op deze Uw dienares, die met vreugde ter dankzegging tot Uw heilige

3

Attollite portas, principes, vestras, et elevamini, portae aeternales: et introibit Rex gloriae.

Quis est iste Rex gloriae? Dominus fortis et potens: Dominus potens in praelio.

Attollite portas, principes, vestras, et elevamini, portae aeternales: et introibit Rex gloriae.

Quis est iste Rex gloriae? Dominus virtutum ipse est Rex gloriae.

Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.

Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum. Amen.

Ant. Haec accipiet benedictionem a Domino, et misericordiam a Deo salutari suo: quia haec est generatio quarentium Dominum.

Nu reikt de priester het uiteinde van de stoel aan de vrouw en leidt haar naar het altaar of voert haar de kerk binnen met de woorden:

Ingretere in templum Dei, adora Filium beatam Mariae Virginis, qui tibi foecunditatem tribuit pro-

lis.

2

Zet, vorsten, uw poorten open; gaat wijd open, eeuwenoude poorten; dan zal de Koning der glorie binnentrekken.

Wie is die Koning der glorie? De Heer, sterk en machtig; de Heer, machtig in de strijd.

Zet, vorsten, uw poorten open; gaat wijd open, eeuwenoude poorten; dan zal de Koning der glorie binnentrekken.

Wie is die Koning der glorie? De Heer der heerschen, Hij is de Koning der glorie.

Eer aan den Vader en den Zoon en den Heiligen Geest.

Zoals het was in het begin en nu, en altijd en in de eeuwen der eeuwen. Amen.

Ant. Deze zal ontvangen zegen van den Heer en barmhartigheid van God, haar redder: omdat dit is het geslacht van die den Heer zoeken.

Treed binnen in de tempel Gods, aanbid den Zoon van de zalige Maagd Maria, die u vruchtbaarheid van kroost heeft geschonken.

De vrede en de zegen van den almachtigen God, van den Vader, en den Zoon, en den Heiligen Geest, dale over u neder en blijf altijd bij u.

R. AMEN.

dentem, et praesta: ut post hanc vitam, ejusdem beatam Mariam meritis et intercessionem, ad aeternae beatitudinis gaudia cum prole sua pervenire mereatur. Per Christum, Dominum nostrum.

R. Amen.

De vrouw nogmaals met wijwater besprenkelend zegt de priester:

Pax et benedictio Dei omnipotentis, Patri, et Filii, et Spiritus Sancti, descendat super te, et maneat semper.

R. AMEN.

G & S 0230-340951

Imprimatur: dr. A. C. Ramselaar a. h. d.

Auteursrechten voorbehouden

Uitgave: N.V. GOOI & STICHT - Heterzuum

4

Vouwblad uitgereikt bij de kerkgang in het begin van de jaren vijftig

greep van de Kerk op de gelovigen in de late jaren vijftig juist de kerkgang als een van de eerste katholieke rituelen werd opgegeven, is veelzeggend. Blijkbaar werd deze gang, ondanks alle prachtige duidingen, door de betrokken vrouwen als grondig misplaatst ervaren. En die ervaring lijkt mij zeker niet misplaatst. Laten we de symboliek van het ritueel eens nader bekijken. De vrouw wordt door de priester aan een smalle band de kerk in geleid. Als kraamvrouw had zij geen plaats in de gemeenschap, maar zij krijgt die plaats terug dankzij de priester, met hem verbonden via zijn stoel. Heeft het ritueel aldus niet veel weg van een omgekeerde, symbolische geboorte? De kraamvrouw kan de kerk als het ware niet op eigen kracht betreden en wordt door de priester aan een rituele navelstreng de kerk, en daarmee de gemeenschap binnengevoerd. Zij is symbolisch herboren, terug in de kerk. De kaars die zij draagt, symbool van het licht van Christus en van het christen-zijn, versterkt dit beeld: zij is terug uit de duisternis, in het licht van Christus dat door de Kerk gerepresenteerd wordt.

Dezelfde priester die de pas bevallen moeder de kerk in leidt, had meestal een week of vier tevoren haar kind gedoopt. Het kind was daarmee voor het eerst en op de meest fundamentele wijze in de gemeenschap opgenomen. Ook de dooprite is een zuivering en een wedergeboorte, een overgang van de wereld van duisternis naar het licht, gesymboliseerd door de doopkaars. Oude doopriten waarbij het kind of de volwassene kopje-onder ging, herinneren nog aan dit element van herboren worden. Door de doop, en wel door de handelingen en woorden van de priester, werd het kind dus pas echt geboren en kreeg het zijn of haar christelijke naam.

Ruim een maand na de bevalling had de priester dus al twee symbolische geboorten voltrokken: hij had de geboorte van het kind op een 'betere', meer geldige wijze overgedaan, in een ritueel waarbij de natuurlijke moeder niet aanwezig mocht zijn, en hij had bovendien die moeder zelf als het ware opnieuw ter wereld, dat wil zeggen: ter kerke, gebracht. Vrouwen die de kerkgang als vernederend ervaarden, ook al zal haar pastoor haar ongetwijfeld uitgelegd hebben dat ze deze niet als zuivering moesten zien, voelden waarschijnlijk meer of minder bewust iets van dit miskennen en 'overdoen' van haar werk.

Het ritueel (g)een reiniging?

De bijbelse achtergrond van de kerkgang is als gezegd te vinden in de joodse wet, en wel in Leviticus 12. Leviticus 12:1-5 bepaalt: 'Jahwe sprak tot Mozes: Zeg aan de Isralieten: Wanneer een vrouw een kind krijgt en het is een jongen, dan is zij zeven dagen onrein, zoals⁶ tijdens de menstruatie. Op de achtste dag moet men de voorhuid van het kind besnijden. Drieëndertig dagen duurt het, voor zij rein is van het bloed der geboorte; zij mag niets aanraken wat heilig is

6. Namelijk: in de *mate waarin* zij onrein is tijdens de menstruatie. De bepaling hiervan en bijbehorende richtlijnen zijn te vinden in Lev. 15:19 e.v.

en niet opgaan naar het heiligdom, tot de dag van haar reiniging is aangebroken. Heeft zij een meisje ter wereld gebracht, dan is zij twee weken onrein, zoals tijdens de menstruatie. Zesenzestig dagen duurt het, voor zij rein is van het bloed der geboorte.⁷ Het boek Leviticus, waarin de reinheidswetten in het algemeen zo'n centrale plaats innemen, stamt uit de zogenaamde priestertraditie, ontstaan tijdens de Babylonische ballingschap, in de zesde eeuw voor Christus. Waarschijnlijk als gevolg van het verlies van de Tempel en de eigen culturele omgeving, wordt in deze traditie een bijzondere nadruk gelegd op de symbolische grenzen van het sociaal lichaam en, in het verlengde daarvan, op de grenzen van het menselijk lichaam, op leefregels met betrekking tot reinheid en juist gedrag. Een dergelijke tendens tot formalisme en purisme treedt vaak op bij een culturele gemeenschap die ontheemd is of zich bedreigd voelt.⁸ Opvallend is dat in de tijd van de ballingschap zowel de regels met betrekking tot de onreinheid van vrouwen door bloedverlies,⁹ als de regels over de besnijdenis van jongetjes werden aangescherpt. Volgens de Engelse godsdienstwetenschapster Leonie Archer¹⁰ is er tussen de aanscherping van beide voorschriften een verband dat direct samenhangt met het onderwerp van mijn betoog.

Archer brengt de tussengevoegde passage over de besnijdenis van jongetjes in verband met de functie van de besnijdenis: deze diende 'als een ritueel van culturele wedergeboorte waardoor het mannelijk individu toegang werd verschaft tot de samenleving en religie van zijn volk. (...) Het bloed van de besnijdenis diende als een symbolisch surrogaat voor het bloed van de geboorte, en omdat het opzettelijk en op een beheerste wijze werd vergoten, oversteeg het de grenzen van de natuur en het passieve bloedverlies van de moeder bij bevaling en menstruatie.'¹¹ In het christendom werd de besnijdenis als uiterlijk teken van het verbond weliswaar opgegeven, maar het merkteken van het verbond blijft bewust vergoten mannenbloed. Het nieuwe verbond wordt immers – zoals Paulus in zijn brief aan de Hebreeën sterk benadrukt – eens voor al voltrokken door het bloed dat *Christus*, nieuw en onvergankelijk paaslam, vergoten heeft. Om tot het verbond te horen, hoeft de christen deze verlossing door het bloed van Christus slechts te erkennen. Op de door Archer sterk benadrukte tegenstelling tussen het natuurlijke, passieve bloedverlies van vrouwen en bewust vergoten mannenbloed komen we hierna nog terug.

7. (Willibrordvertaling) De overige verzen van Leviticus 12 gaan over de offergaven die de moeder voor haar reiniging moet (mee)brengen.

8. Zie in verband hiermee de moderne klassieker van Mary Douglas, *Purity and Danger*. Londen (Routledge & Kegan Paul) 1966. Ned. vert. *Reinheid en gevaar*. Utrecht/Antwerpen (Spectrum) 1976. Het derde hoofdstuk van het boek bespreekt Leviticus.

9. Vergelijk in verband hiermee ook J. Plaskow, *Terug naar de Sinai. Het Jodendom vanuit feministisch perspectief*. Amersfoort (De Horstink) 1992, met name hoofdstuk 5.

10. L. Archer, "In thy blood live": Gender and Ritual in the Judaeo-Christian tradition', in: A. Joseph (red.), *Through the Devil's Gateway. Women, Religion and Taboo*. Londen (SPCK) 1990, pp. 22-49.

11. Archer, a.w., p. 39.

In de evangelies zelf is geen sprake van een negatieve waardering van het bloed dat vrouwen verliezen. Wanneer Jezus wordt aangeraakt door een vrouw die al jaren vloeiende en daardoor onrein was, prijst hij haar om haar geloof, tegen het protest van de omstanders in.¹² De afwijzing van het lichaam en met name van het (potentieel) barend lichaam van vrouwen steekt in het vroege christendom echter weer snel de kop op, vooral onder invloed van het gnosticisme.¹³ De 'werken van de vrouw' werden bij vele gnostische groeperingen beschouwd als datgene wat de kerkering van de geest in het lichaam bewerkte en continueerde. Als de mens zou ophouden zich voort te planten, zou de herhaalde kerkering van geestelijke elementen in de materie een einde nemen en zou de uiteindelijke verlossing een feit zijn.¹⁴ Ook de bepalingen uit Leviticus omtrent de onreinheid van de kraamvrouw en de menstruerende vrouw bleven in het christendom doorklinken. Zij stonden blijkbaar bepaald niet haaks op de ervaring van de christelijke woordvoerders.¹⁵

Het begin van een kentering is voor ons waar te nemen in een antwoord-brief, geschreven onder de naam van paus Gregorius de Grote aan een Engelse bisschop Augustinus, het zogenaamde *Responsum beati Gregorii ad Augustinum episcopum*.¹⁶ De brief werd waarschijnlijk in 731 geschreven door Nothelm, de latere aartsbisschop van Canterbury, maar ontleent zijn autoriteit aan zijn gefingeerde afzender, wiens pastorale aanwijzingen¹⁷ een zeer grote rol speelden bij de kerstening van de Europese volken. Op desbetreffende vragen antwoordt de pseudo-Gregorius, dat bloed-vloeiende vrouwen de toegang tot de kerk niet verboden mag worden, maar het ware goed, als vrouwen zich uit zichzelf terughoudend betoonden. Want weliswaar zouden zij niet als onrein beschouwd mogen worden omdat het bloedverlies een natuurlijk gegeven is, maar het vloeien als zodanig zou toch een gevolg zijn van het feit dat de natuur zelf getekend is door de (oer)zonde.¹⁸

12. Mar. 5:25-34, Mat. 9:18-26, Luc. 8:40-56. Zie voor deze en andere voorbeelden van Jezus' onconventionele omgang met vrouwen, inclusief hun lichamelijkheid, o.a. R.R. Ruether, 'Women's Body and Blood. The Sacred and the Impure', in: Joseph (red.), a.w., pp. 7-21.

13. De meeste gnostische bewegingen worden gekenmerkt door een uitgesproken dualistische wereldbeschouwing. Goed en kwaad, respectievelijk het geestelijke en het materiële bestaan, zouden afkomstig zijn van twee verschillende goden. De spirituele elementen in de mens zijn gekerkerd in het lichaam en kunnen door onthechting en strenge onthouding (enigszins) bevrijd worden.

14. Zie over de gnostische houdingen tegenover vrouwen en voortplanting o.a. het heldere artikel van R. van den Broek, 'Vrouwen en het vrouwelijke in de antieke gnosis', in: *Mara*, 2 (1988/1989) 1, pp. 5-17.

15. Zie hierover o.a. U. Ranke-Heinemann, *Eunuchen voor het hemelrijk. De rooms-katholieke kerk en seksualiteit*. Baarn (Ambo) 1990, hoofdstuk 2.

16. Zie over de kwestie van de authenticiteit van de brief M. Müller, *Die Lehre des Hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin*. Regensburg (Pustet) 1954, p. 36, noot 10. De brief staat in de *Patrologia Latina* bij de brieven van Gregorius de Grote: *PL* 77, 1183-1200.

17. Met name de *Moralia in Job* en het *Regulae Pastoralis liber* van Gregorius waren belangrijke handboeken in de middeleeuwen.

18. Zie de tiende vraag en bijbehorend antwoord in het *Responsum beati Gregorii* (zie noot 16).

Dat antwoord was nogal dubbelzinnig, te meer ook daar men de vrouw, in de persoon van Eva, hield voor de aanstichtster van de zondeval en dus als oorzaak zag van het 'bedorven' raken van de oorspronkelijke, harmonieuze natuurlijke orde. In de praktijk bleef men menstruerende en pas bevallen vrouwen dan ook als onrein beschouwen. Wat betreft de menstruatie blijkt dit bijvoorbeeld uit de talloze voorschriften in de boeteboeken (die juist in deze tijd, de achtste eeuw, ontstaan om de bekeerde volken de morele beginselen van het christendom bij te brengen) en ook in de latere biechtboeken, rond het seksueel verkeer met menstruerende vrouwen.¹⁹ Wat betreft kraamvrouwen blijkt dit uit het feit dat het ritueel van de kerkgang juist vanaf deze tijd meer ingang begint te vinden. De oudste ons bekende vaste formules dateren overigens van later, uit de elfde eeuw, maar in de negende eeuw lijkt de kerkgang althans in Duitsland al geregeld voor te komen.²⁰ In de loop van de twaalfde en dertiende eeuw wordt deze steeds meer algemeen gebruik. Herhaaldelijk wordt op concilies benadrukt dat het ritueel niet gezien moet worden als een reiniging, maar als een dankzegging aan de Heer; in de kerkgeschiedenis betekenen dergelijke uitdrukkelijke en herhaalde bezweringen meestal dat de praktijk heel anders was en dat de idee van een reiniging niet uit te bannen was. De vorm van het ritueel riep dat ook op, zoals we zagen. In de dertiende eeuw moest bijvoorbeeld op verschillende synodes vastgesteld worden dat een kraamvrouw die vóór de kerkgang gestorven was wél in gewijde aarde begraven mocht worden. Ook hier was de praktijk blijkbaar anders.²¹

Die dubbelzinnigheid is zo gebleven tot op de dag van vandaag. Toen ik bijvoorbeeld ter voorbereiding van dit artikel Franse encyclopedieën wilde naslaan op het lemma kerkgang en aan een al wat oudere, maar in de jaren zestig vernieuwende Nijmeegse theoloog (die toevallig in de bibliotheek zat) vroeg wat het Franse woord voor kerkgang kon zijn, meende hij dat dit *purification* (zuivering) was. In de al eerder aangehaalde, vrij progressieve liturgische encyclopedie uit 1967 wordt het lemma 'kerkgang' geopend met de uitdrukkelijke vaststelling: 'Het theologisch fundament van de kerkgang moeten we zeker niet zoeken in de reinigingsgedachte van Leviticus 12:2', en een vergelijkbare waarschuwing is in vrijwel alle in aanmerking komende encyclopedieën te vinden. De ambivalentie van al deze ontkenningen schuilt echter – behalve in de vorm van het ritueel – in de verwijzing naar de tempelgang van Maria als achtergrond van het ritueel. Al wordt dan benadrukt dat deze bij Maria geen reiniging kon inhouden, Maria zelf onderwierp zich wel aan de betreffende 'reinigingsgedachte van Leviticus 12:2'. In de anglicaanse en oosters-orthodoxe kerken wordt de kerkgang overigens nog steeds als reinigingsceremonie opgevat. In het nieuwe

19. Dit verkeer gold altijd als meer of minder zondig en er zouden mismaakte of zwakzinnige kinderen uit voortkomen.

20. Zie het *Liturgisch Woordenboek*, a.w., lemma 'kerkgang'. Aldaar nadere literatuurverwijzingen.

21. Zie Ranke-Heinemann, a.w., pp. 24-25.

katholieke doopritueel van 1968, dat vanaf het begin van de jaren zeventig steeds meer gebruikt wordt, is het ritueel van de kerkgang opgenomen als slot-zegen na de doop van het kind.²²

Nancy Jay: ontstijgen aan de sterfelijkheid

De kerkgang als hernieuwde introductie in de kerkgemeenschap moge groten-deels verdwenen zijn, de achtergrond ervan, de huiver jegens lichaam en bloed van vrouwen en de schijnbare onverenigbaarheid van het fysieke baringsproces met de meest sacrale handelingen in de eredienst, blijft onverminderd voortbestaan. Nog steeds moeten de mannen die het heilig lichaam en bloed van Christus bedienen, zich verre houden van de lichamelijke omgang met vrouwen, en zijn vrouwen zelf vanwege haar lichaam ongeschikt het allerheiligste te beroeren. Ook vrouwen lijken dat taboe in zich opgenomen te hebben. Zo bekende een katholieke pastoraal werkster me eens, dat zij zich altijd pijnlijk bewust was van haar menstruatie, als zij in de betreffende dagen voorging. Stel je eens voor dat het maagdelijke voorgangerskleed je toestand zou verraden, zou dat niet het taboe ten top zijn, een doorlekkende voorgangster? Of stel je voor – zo citeert Rosemary R. Ruether de verschrikte opmerking van een traditionele katholieke – stel je voor dat de priester(es) zwanger op het altaar zou staan!²³

Bij het opschrijven van de vorige zin merk ik zelf mijn aarzeling bij het gebruik van het woord priesteres: het herinnert aan ‘heidense’ religies, religies waarin het lichamelijke, de vruchtbaarheid en de cyclus van de natuur een plaats hadden, en waartegenover het christendom zijn superieure, onzichtbare God en geslachtsloze priesters plaatste. Ruether constateert in het hierboven aangehaald artikel, dat een vrouw slechts een aantal functies van de priester mag overnemen op voorwaarde dat zij niet als vrouw herkenbaar is. Zij moet zich invoegen in het bestaande religieuze universum: ‘Zij moet leren te preken en de liturgie op te dragen op dezelfde manier als hij. Men vermijdt te erkennen dat haar aanwezigheid als vrouw in de christelijke “heilige ruimtes” de symbolische en psychische dynamiek van de verhouding tot het heilige verandert.’²⁴

Wat zou er dan kunnen of moeten veranderen als vrouwen het altaar zouden betreden? Of, de vraag die daaraan vooraf moet gaan: waarom worden vrouwen, en blijkbaar in het bijzonder zwangere vrouwen, zo ongeschikt geacht om het rituele offer uit te voeren? Die vraag – zij het niet specifiek gesteld voor het katholicisme, maar voor al die religies waarin het cultisch (bloed)offer centraal staat – stelt ook de Amerikaanse antropologe Nancy Jay in het interessante,

22. De doop hoeft tegenwoordig niet meer zo overhaast plaats te vinden, en de moeder is er vrijwel altijd bij aanwezig.

23. Ruether, a.w., p. 17.

24. Ibidem.

rijk gedocumenteerde artikel 'Sacrifice as Remedy for Having Been Born of Woman'.²⁵

Jay vertrekt in haar artikel vanuit de constatering dat het bloedoffer in vele, onderling soms zeer verschillende religies het centrale ritueel is. Het gaat dan met name om pre-kapitalistische samenlevingen met een geringe mate van technische ontwikkeling en een hoge waardering voor duurzaam bezit, waarbinnen de controle over produktiemiddelen en reproductie'middelen' (vruchtbare vrouwen) van het grootste belang is voor het voortbestaan van de verwantschapsgroepen. Behalve het bloedoffer blijken de betreffende samenlevingen nog een ander belangrijk kenmerk te delen: zij hebben alle een patrilineair systeem van afstamming. Het frappeerde Jay, dat in de grote hoeveelheid antropologische literatuur over offerrituelen nimmer acht werd geslagen of in ieder geval niet nader werd ingegaan op het seksspecifieke karakter daarvan. Des te verwonderlijker, daar het bloedoffer overal begeleid wordt door strenge seksspecifieke regels. De meest elementaire daarvan gaat uit van een scherpe tegenstelling tussen de reinheid die nodig is om het offer te brengen en de onreinheid die teweeg wordt gebracht door het bloedverlies behorend bij de vrouwelijke vruchtbaarheid: in alle betrokken culturen mogen alleen (cultisch reine) mannen het offerritueel uitvoeren. Op deze regel bestaan slechts enkele uitzonderingen; de voorbeelden die Jay noemt van rituelen waarin vrouwen een (marginale) rol mogen spelen, betreffen echter steeds vrouwen die buiten het voortplantingsproces staan: maagden of vrouwen in de menopauze.

Waarom mogen vruchtbare vrouwen geen actieve rol in het offerritueel spelen? Jay zoekt een antwoord op die vraag in het patrilineair karakter van de samenlevingen waarin een religieus bloedoffer centraal staat. In de betreffende gemeenschappen wordt het offer als een onontbeerlijke bezegeling van de sociale orde ervaren. De vaderlijke afstamming en de rechten die daaraan ontleend kunnen worden, zijn in tegenstelling tot de moederlijke afstamming niet door de geboorte alleen gegarandeerd. Het biologisch vaderschap is nooit zo zeker als het moederschap, hoe goed degene die de zeggenschap over het reproductievermogen van een vrouw heeft verkregen, haar ook bewaakt. In een patrilineaire samenleving bestaat daarom de tendens het formeel, symbolisch vaderschap te benadrukken boven het biologisch vaderschap. Ook al zullen deze meestal en bij voorkeur samengaan, het is het symbolisch vaderschap dat de positie, rechten en verplichtingen in een patrilineaire samenleving bepaalt. Het biologisch vaderschap zou een te onzekere basis vormen voor een hechte sociale orde. Om een afstammingssysteem gebaseerd op symbolisch vaderschap het aura te geven van een onontkoombare, door de goden bedoelde orde is, aldus Jay, een symbolische daad nodig die even machtig, onherroepelijk en zintuiglijk onbetwistbaar is als het baren. Dat in zoveel uiteenlopende culturen juist het offer (meestal: of-

25. N. Jay, 'Sacrifice as Remedy for Having Been Born of Woman', in: C.W. Atkinson e.a. (red.), *Immaculate & Powerful. The Female in Sacred Image and Social Reality*. Boston, Mass. (Beacon Press) 1985, pp. 283-309.

fer aan de voorvaderen) die functie krijgt, is niet alleen een antropologische constatering, maar blijkt ook uit de termen waarmee in verschillende offerculturen het behoren tot dezelfde groep wordt aangeduid en die verwijzen naar het gezamenlijk deelnemen aan hetzelfde offer of het delen van hetzelfde offer-vlees.²⁶

Maar daarmee is nog niet de vraag beantwoord waarom nu juist het bloed-offer, en niet een ander ritueel, die centrale functie krijgt. Jay oppert twee mogelijke verklaringen. De eerste noemt zij een 'symbolische' verklaring, met een veeleer psychologische achtergrond. Deze zou erin bestaan dat het doelbewust doden de enige daad is die even ingrijpend is als, en die als zodanig kan opwegen tegen het leven geven door vrouwen. Ja, het beheerste, rituele karakter van het doen vloeien van bloed verheft dit gecontroleerd bloedvergieten boven het onwillekeurig bloedverlies van vrouwen. Deelname aan het offer of aan daarvan afgeleide rituelen kan zo functioneren als de symbolische wedergeboorte waarvan ik ook in het begin van dit artikel sprak. Jay werkt deze tegenstelling tussen superieur, gecontroleerd bloedvergieten en inferieur 'natuurlijk' bloedverlies jammer genoeg niet nader uit. Dat laatste gebeurt wel in het al eerder aangehaalde artikel van Leonie Archer.²⁷ Archer gaat daarbij uit van het (inmiddels in antropologische literatuur meer genuanceerde) dichotome begrippenpaar natuur/cultuur: het bloed dat door mannen in het kader van een cultureel voorgeschreven handeling wordt vergoten, wordt als zodanig hoger gewaardeerd dan natuurlijk bloedverlies. Het eerste geldt als ultieme bezegeling van de sociale orde (van het sociaal 'lichaam') en daarom als rein, eervol of zelfs sacraal; het tweede als onrein, omdat lichamelijke afscheidingen als *matter out of place* (Mary Douglas²⁸) wanorde en gebrek aan controle verbeelden. Met name gemeenschappen die zich (van binnen of van buiten af) bedreigd voelen, zouden extra nadruk leggen op de eigen identiteit, dat wil zeggen op de grenzen van het sociaal lichaam, door grensoverschrijdende lichamelijke afscheidingen onrein te verklaren en de eigen leden daarmee ook tot extra rituele inspanningen te verplichten.

De tweede verklaring die Jay geeft voor de centrale functie van het bloed-offer in (pre-kapitalistische) patrilineaire samenlevingen situeert zij in 'de formeel logische structuur van het offer zelf'.²⁹ Zij onderscheidt de twee meest voorkomende vormen van bloedoffer, het gemeenschapsoffer (waarin bijvoorbeeld het vlees van het offerdier gezamenlijk gegeten wordt) en het zoenoffer.

'Het gemeenschapsoffer verenigt de deelnemers in één morele gemeenschap en onderscheidt die gemeenschap tegelijkertijd van de rest van de wereld. Het zoenoffer sticht eenheid door talloze verschillende, moreel en organisch ongewenste toestanden ongedaan te maken: zonde, ziekte, honger, bezetenheid, tweedracht,

26. Zie voor voorbeelden Jay, a.w., p. 292.

27. Zie noot 10.

28. Zie noot 8.

29. Jay, a.w., p. 294.

bloedschuld, incest, onzuivere afstamming, bezoedeling als gevolg van het baren enzovoort.³⁰

Op die wijze worden de leden enerzijds verenigd, tot ledematen van één (sociaal) lichaam gemaakt, en anderzijds, als noodzakelijke keerzijde daarvan, afgeschermd van alles wat als bedreiging van dat lichaam gezien wordt. En onder die bedreigingen neemt het bloed van bevalling en menstruatie vrijwel altijd een belangrijke plaats in. Via het offer worden de leden opgenomen in de ware gemeenschap, dat wil zeggen een die gevormd wordt door het ‘betere’ bloed.

‘Afstamming die wordt geconstitueerd en gelegitimeerd via de offergemeenschap, en die op die wijze de sterfelijke kinderen van vrouwen incorporeert in een eeuwigdurende, de generaties overstijgende verwantschapsgroep waarvan men deel uitmaakt door het offerritueel en niet zozeer door geboorte, stelt een patrilineaire afstammingsgroep in staat de sterfelijkheid te transcenderen in hetzelfde proces als waarin zij de geboorte transcendeert. In deze zin is het offer een dubbele remedie voor het geboren zijn uit een vrouw.’³¹

Een dergelijke dubbele remedie zagen we in het begin van dit artikel gepresenteerd in de twee rituele wedergeboortes die de priester – de enige die ook het heilige misoffer mag voltrekken – uitvoert: de wederopname van de ‘verdwenen’ kraamvrouw, en de opname van het kind in de gemeenschap, waarbij het kind zijn of haar naam krijgt, deel gaat uitmaken van de universele Moederkerk, en uitzicht krijgt op het eeuwig leven.

Julia Kristeva: verdringing van het moederlichaam

Jay noemt bij haar verklaringen geen psychologische motieven, althans niet expliciet. Iemand die dat – in verband met de huiver voor vrouwelijk bloed – heel expliciet en uitvoerig doet is de Franse psychoanalytica Julia Kristeva. Kristeva brengt de huiver voor de menstruatie en kraamvloed in haar boek *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*³² in verband met de weerstand jegens al datgene wat zou kunnen herinneren aan de vroegste en nog onbestemde, maar wel zeer totale zintuiglijke ervaringen, opgedaan aan het moederlichaam. Om een eigen identiteit, en vooral om een identiteit als *man* op te bouwen (vrouwen zouden zich meer met het moederlichaam kunnen blijven vereenzelvigen) moeten die totale zintuiglijke ervaringen volgens Kristeva zoveel mogelijk verdrongen worden. Alle sensaties of personen die de ervaringen van versmelting, verbonden met het moederlichaam, weer te binnen brengen, kunnen afweer oproepen, om-

30. Ibidem, p. 295.

31. Ibidem, p. 297.

32. J. Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Parijs (Du Seuil) 1980.

dat zij een bedreiging vormen voor het zelfbewustzijn en het vermogen (zich-zelf) te onderscheiden. Alles wat direct met het moederlichaam te maken heeft – onmiddellijke lichamelijkeheid, maar ook het bloed van bevalling en menstruatie – roept volgens Kristeva ‘abjectie’ op, dat wil zeggen ‘die staat van onzekerheid tussen het subject en het object die aan het bewustzijn verschijnt als abject, staat van onzekerheid met betrekking tot de *identiteit* van het *zelf* en de *ander*’.³³

Hoewel ik Kristeva’s veronderstellingen waardevol vind ter verklaring van de afweer van ervaringen van versmelting of zelfverlies, vraag ik mij wel af of deze ook van toepassing zijn op de huiver ten aanzien van vrouwelijk bloed. In de vroegste levensfase, waarin het kind zich nog niet onderscheiden weet van de omgeving en zich het fijnst voelt aan een koesterend (moeder)lichaam, heeft het er immers helemaal geen besef van dat het koesterende lichaam (meestal) een vrouwenlichaam is, laat staan van het feit dat een dergelijk lichaam bloedt bij menstruatie en bevalling.³⁴ De latere onderscheiding van de ‘moeder’ zal zeker gepaard gaan met agressie en abjectie, en die agressie zal ook vaak als individuele voedingsbron dienen als het gaat om de bedwinging van het vrouwenlichaam in een patrilineaire samenleving. De specifieke huiver voor vrouwelijk bloed lijkt mij echter geen direct residu uit de kindertijd te zijn, maar veeleer een latere combinatie van de afweer van het ‘moederlichaam’ met dat wat vrouwen zo’n gevaarlijk vermogen geeft: hun macht over de voortplanting, waarvan het ‘bloeden zonder te sterven’³⁵ getuigt. Overigens heeft Kristeva zeker niet alleen oog voor psychologische motieven, maar wijst zij ook, evenals Nancy Jay, op de sociale, verwantschappelijke betekenis van de verdringing van het moederlichaam: het creëren van een genealogie van vader op zoon en een gemeenschap gecentreerd rond het Woord van de Vader.³⁶

Antwoorden en vragen

In antropologische literatuur over menstruatietaboes en andere taboes rond vrouwelijk bloed, wordt meestal – onder verwijzing naar Mary Douglas’ inmiddels klassieke studie *Purity and Danger* – benadrukt dat de angst voor de onreinheid van vrouwelijke afscheidingen samenhangt met de positie die vrouwen

33. J. Kristeva, ‘Pouvoirs de l’horreur’, presentatie van haar gelijknamige boek in: *Tel Quel*, nr. 86, winter 1980, p. 50. Voor een uitvoeriger bespreking van Kristeva’s denken over de specifieke gestalten van de verdringing van het moederlichaam in jodendom en christendom verwijs ik naar mijn artikel ‘Einde van de Inquisitie, geboorte van een Ander. Verhalen van de liefde in een voorstel tot ethiek’, in: *Te Elfder Ure* 40, 29, nr. 2 (dec. 1986), pp. 178-212.

34. Zie M. Terpstra, ‘Kristeva, Bataille, Céline. Aantekeningen bij *Pouvoirs de l’horreur*’, in: *Te Elfder Ure* 40, 29, nr. 2 (dec. 1986), pp. 213-230, hier 219.

35. Zoals de menstruatie wordt aangeduid in een stam waarnaar ik de verwijzing jammer genoeg niet meer kan terugvinden.

36. Zie o.a. J. Kristeva, *Des chinoises*. Parijs (Ed. des Femmes) 1974, pp. 23 e.v., en *Pouvoirs de l’horreur*. Parijs (Du Seuil) 1980, pp. 110-119 passim.

innemen in de verwantschapsstructuur van de betreffende sociale organisatie, en met name met de stabiliteit van de mannelijke dominantie daarbinnen. Wordt de dominantie van de mannen, door interne of externe factoren of door tegenspraken in het systeem zelf, bedreigd, dan geldt over het algemeen ook het vrouwelijk bloed als bij uitstek gevaarlijke, 'grensoverschrijdende' lichaamsafscheiding. Is de mannelijke dominantie onaantastbaar (bijvoorbeeld beschermd door een ongelimiteerd recht van de mannen op fysiek geweld jegens de vrouwen die onder hun zeggenschap vallen) dan kunnen ook de vrouwelijke afscheidingen als minder gevaarlijk gelden.³⁷ De verdienste van het artikel van Nancy Jay is, dat zij de angst voor vrouwenbloed en de samenhang daarvan met de verwantschappelijke structuur, op zijn beurt weer in verband brengt met de rol van het offer. Die verbreding van de optiek is relevant in verband met de vraag die ik als leidraad van dit artikel formuleerde, de vraag naar de achtergrond van de pregnante, geseksueerde tegenstelling tussen de eervolle en de bezoedelende kanten van het contact met bloed in bepaalde culturen. Als voorbeeld van een dergelijke tegenstelling ben ik uitgegaan van het katholieke offerritueel en de samenhang daarvan met het ritueel van de kerkgang en in het algemeen met de restricties die katholieke vrouwen worden opgelegd in de omgang met het heilige. Nancy Jay besluit haar artikel overigens zelf ook met een verwijzing naar de katholieke traditie.

Het artikel van Jay heeft dus een andere invalshoek dan studies die vertrekken vanuit het waarom van menstruatietaboes: Jay zelf vertrekt vanuit de verwijzing naar de centrale rol van het *bloedoffer* in (pre-kapitalistische) patrilineaire gemeenschappen. Het taboe op het bloedverlies behorend bij de vrouwelijke vruchtbaarheid interpreteert zij in het licht van die rol van het offer. Het zou interessant zijn om haar analyse uit te breiden tot andere culturen waarin een dergelijke tegenstelling tussen de reinheid, benodigd voor de omgang met het offerbloed, en de onreinheid van het vrouwelijk bloed centraal staat, zoals de islamitische.³⁸ Van de verklaringen die zij biedt voor de centrale rol van juist het *offer* (en niet een ander ritueel) lijkt mij vooral de door haar als eerste genoemde, 'symbolische' verklaring relevant: in een patrilineaire samenleving moet het onmiskkenbaar geboren zijn uit aanwijsbare moeders als het ware worden overtroffen door het symbolische vaderschap en moet de sociale structuur van vaderlijke afstamming worden bezegeld door een daad, die minstens even ingrijpend, onmiskkenbaar en onherroepelijk is als het vermogen tot leven geven

37. Zie Douglas, *Reinheid en gevaar*, a.w., pp. 179 e.v.

38. Op een dergelijke tegenstelling, in een islamitische gemeenschap, tussen de heiligheid van het offerbloed en de onreinheid van het menstratiebloed (teken bij uitstek van de sterfelijkheid) wijst bijvoorbeeld Carol Delaney in 'Mortal Flow: Menstruation in Turkish Village Society', in: Buckley en Gottlieb, a.w., pp. 75-93. Haar conclusies lijken sterk op die van Jay, al vertoont de redenering die zij vond als motief waarom alleen mannen mogen slachten een interessante variatie: *mannen* zijn degenen die het leven geven (vrouwen leveren alleen de voedingsbodem voor het leven-gevend zaad), daarom zijn zij ook de enigen die het leven mogen nemen. Het mono-generatief vermogen van het zaad fundeert ook de patrilineaire afstamming.

van vrouwen (waarvan het onbeheersbaar, niet-geïntendeerd vrouwelijk bloedverlies getuigt). Die daad wordt, in vele uiteenlopende culturen die verder weinig gemeen hebben, gevonden in het leven *nemen*, in het bewust en op ritueel beheerste wijze bloedvergieten in de vorm van het bloedoffer. Bij de uitvoering van dit offer, bedoeld om de band te bezegelen die de leden van de patrilineaire groep met elkaar en met de voorvaderen bindt en deze als het ware 'los te waken' uit het bloed van de vrouwelijke cyclus, worden vruchtbare en met name vloeiende vrouwen zoveel mogelijk geweerd. De tweede verklaring die Jay geeft voor het waarom van het offer, en die zij lokaliseert in de één-makende structuur van het ritueel, vind ik minder overtuigend. Zij heeft mij er althans niet van kunnen overtuigen waarom een dergelijke verenigende en verzoenende (bedreigingen als zodanig identificerende en uitsluitende) functie niet vervuld zou kunnen worden door een ander ritueel, waarin het vergieten van bloed een minder prominente rol speelt.

Als we, simpel samengevat, de achtergrond van de genoemde ambivalentie waardering van bloed lokaliseren in de behoefte van een patrilineaire samenleving de natuurlijke moeder te 'vergeten', blijven er nog tal van vragen over. In de eerste plaats natuurlijk de vraag waarom patrilineaire systemen van afstamming zo wijdverbreid zijn, als het afstammen van de moeder zoveel zekerder is. Ik waag mij hier niet aan deze weidse vraag, waarop al zo vaak een antwoord gezocht is. Ik zou alleen willen benadrukken dat bij de beantwoording van die vraag de rol van psychologische motieven (bijvoorbeeld afgunst op de rol van vrouwen in de voortplanting, of de psychische gevolgen van de noodzaak zich van het 'moederlichaam' los te maken) niet overschat moet worden, zoals mijns inziens Kristeva doet, maar evenmin onderschat, zoals bij veel antropologen het geval is. De hermeneutische problemen bij het onderkennen en inschatten van psychologische motieven in andere tijden en culturen, mogen niet opgelost worden door de invloed van dergelijke motieven dan maar eenvoudigweg te ontkennen.³⁹

Ten aanzien van het voorbeeld waarvan ik in dit artikel ben uitgegaan, de katholieke traditie, rest wat mij betreft vooral de vraag naar de wijze waarop de katholieke Kerk er enerzijds in slaagt haar pre-moderne wortels trouw te blijven (getuige haar nadruk op het belang van het offer, het priestercelebaat en de ongeschiktheid van vrouwen voor het ambt), terwijl zij anderzijds haar wereldomspannende aanspraken op universaliteit en eeuwigheid weet te handhaven. Ik vermoed dat eerstgenoemde 'prestatie' de laatste schraagt, en dat de universaliteit van het 'vergeten' van de moederlijke afstamming, gecombineerd met een eeuwenlange ervaring van de Kerk in het ritueel vormgeven van het symbolisch vaderschap, haar daarbij van dienst zijn. In een samenleving als de Nederlandse zullen beide prestaties overigens steeds moeilijker vol te houden zijn. Nog zijn

39. Zie in verband met deze hermeneutische problemen de inleiding van mijn dissertatie *Onschuld-fantasieën. Offerzin en heilsverlangen in feminisme en mystiek*. Nijmegen (SUN) 1990.

de kerken niet leeg en vinden er priesterroepingen plaats; maar ook vechten vrouwen tot voor de rechter hun uitsluiting van kerkelijke ambten aan, wordt de altaardienst steeds vaker 'oecumenisch' (met variaties op de centrale rituele woorden en handelingen, door niet-gewijde pastores) gevierd, en is inmiddels de eerste (?) katholieke priester in het geheim voor de wet getrouwd. Maar voor de Kerk van Rome zijn de interpretatie van de altaardienst als offer en de onverenigbaarheid van dat offer met de vrouwelijke lichamelijkeheid (in de vorm van de lichamelijke omgang met vrouwen door priesters, of van vrouwelijke priesters) fundamenteel, en zij gaat ervan uit dat zij de langste adem heeft; die van de heilige Geest namelijk, die tot in de eeuwigheid reikt.

Een vraag die bij mij ook blijft bestaan, is de vraag waarom juist het taboe op vrouwelijk bloed in onze cultuur – waarin toch heel wat taboes, niet op de laatste plaats rond de seksualiteit, doorbroken zijn – zo krachtig is gebleven. In de Amerikaanse Goddess Movement werden wel pogingen gedaan dit taboe te doorbreken en het menstruatiebloed te verheerlijken, maar bij mijn weten hebben die pogingen hier nooit voet aan de grond gekregen. Zelfs als binnenkort de vaderlijke afstamming, in de vorm van het verplicht krijgen van de vaders achternaam, voor de Nederlandse wet zal zijn opgeheven (na een jarenlang en nog steeds niet afgerond parlementair traject), zie ik dat taboe nog niet zo snel doorbroken worden. In een van de jongste reclames voor maandverband is de reine blauwe inkt inmiddels vervangen door groene. Maar rode zal er wel nooit van komen.

Els Burger en Marrie Bekker

Leidinggevende vrouwen of vrouwelijke leidinggevers?

De invloed van veranderde functievereisten en de Token-positie op het zelfbeeld en loopbaangedrag van leidinggevende vrouwen, 1960-1991

Ondanks de enorme belangstelling voor de vrouwelijke manager wordt in Nederland slechts 5% van de leidinggevende posities door een vrouw vervuld.¹ Maatregelen als Positieve Actie, loopbaanbegeleiding en speciale managementcursussen voor vrouwen hebben kennelijk nog onvoldoende resultaat gesorteerd.

In tegenstelling tot de positie van de vrouwelijke manager zijn de opvattingen over vrouwen en leidinggeven de afgelopen decennia wel gewijzigd.² Tot het midden van de jaren zestig bestond het idee dat vrouwen en mannen wel gelijkwaardig waren maar niet gelijk. Ten aanzien van leidinggeven was de algemene opvatting dat vrouwen niet geschikt waren om leiding te geven, uitzonderingen als de verpleegafdeling of het weeshuis daargelaten. Vrouwen zouden overwicht en gezag missen en het analytische vermogen ontberen om snel en zakelijk te handelen. Verder zouden vrouwen niet ambitieus genoeg zijn voor dit soort functies. De gelijkheidsideologie in de jaren zeventig dicteerde de opvatting dat de leidinggevende kwaliteiten van mannen en vrouwen gelijk zijn. Het ontbreken van vrouwen in leidinggevende functies zou niet veroorzaakt worden door een gebrek aan capaciteiten maar door belemmeringen binnen de arbeidsorganisaties.

In het denken over vrouwen en mannen is inmiddels weer meer ruimte voor de opvatting dat vrouwen anders zijn dan mannen. Zo wijst een recente vergelijking van het zelfbeeld van beide seksen uit dat vrouwen in vergelijking tot mannen gevoeliger zijn voor anderen.³ Een dergelijk verschil zou ook zijn weerslag vinden in de verschillende wijze waarop vrouwen en mannen, volgens sommigen, leiding geven. Volgens Schieman⁴ hebben vrouwen in hun stijl van leidinggeven meer oog voor persoonlijke relaties, zijn zij minder autoritair en

1. M. Brummans, *Cherchez la femme. Een vrouwelijke manager, waarom eigenlijk niet?* Stichting Maatschappij en Onderneming, Den Haag 1990, p. 56.

2. T. van Aken en F. Schiffrers, 'Vrouwen en mannen gelukkig ongelijk. Ongelijke behandeling in een nieuw licht', in: *Personeelsbeleid* 26 (1990), pp. 471-474.

3. M. Bekker, *De bewegelijke grenzen van het vrouwelijk ego*. Delft (Eburon) 1991.

4. R. Hermanussen e.a., *Emancipatie in bedrijf. Doorstroming van vrouwen in het bedrijfsleven*, II. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, RUL, Leiden 1988, p. 21.

meer betrokken op het totaal. Dit sekseverschil werd overigens niet gevonden in het onderzoek van De Jong en Van Doorne-Huiskes naar de stijl van leidinggeven van vrouwen en mannen.⁵ Zij kwamen namelijk tot de conclusie dat mannen en vrouwen *niet* systematisch verschillen in hun gedrag en stijl met betrekking tot leidinggeven. Dat dit onderzoeksresultaat indruiste tegen de huidige opvattingen over vrouwen en leidinggeven die leven onder leidinggevende vrouwen, bleek wel uit het feit dat het hevige protesten ontlokte. In bladen als *Opzij* en *Vrouw en Bedrijf* brachten zij naar voren dat zij zich niet in de resultaten van het onderzoek herkenden en de juistheid ervan betwijfelden.⁶

Het aannemen van 'vrouwelijke' managementkwaliteiten sluit aan bij hedendaagse stemmen tégen de te ver doorgeslagen ratio in arbeidsorganisaties en vóór het toelaten van meer 'gevoel'. Managementstromingen als Human Resource Management, Management Nieuwe Stijl (MANS) en het transformatie-management leggen alle in meer of mindere mate de nadruk op het belang van een optimaal gebruik van menselijk kapitaal en zorg voor gemotiveerd en zelfstandig personeel.⁷ De toeschrijving van deze kwaliteiten aan vrouwen wordt vaak snel gemaakt.

De feministische 'beeldenstrategie' sluit aan bij de opvatting dat leidinggevende vrouwen door hun specifieke kwaliteiten beter toegerust zijn voor de eisen die aan de manager van de jaren negentig gesteld worden. Uitgangspunt is de strategische inzet van stereotiepe beelden van vrouwelijkheid. Juist nu zogenaamde 'vrouwelijke' eigenschappen tot de nieuwe managementvereisten horen zouden vrouwen zich op deze 'vrouwelijke' kwaliteiten moeten profileren. Dit zou ertoe leiden dat meer vrouwen op leidinggevende posities komen.⁸

Weliswaar niet getalsmatig maar wel qua imago gaat het de vrouwelijke manager dus op het eerste gezicht voor de wind, zeker wanneer haar positie vergeleken wordt met die van haar collega uit de jaren zestig en daarvóór. Maar bestaat 'de vrouwelijke manager' echt? En is de strategie waarbij seksestereotiepe eigenschappen als argument gebruikt worden om meer vrouwen door te laten stromen naar leidinggevende posities nu wel zo aanbevelenswaardig? Binnen deze strategie is er in hoge mate sprake van seksestereotypering,⁹ een mechanis-

5. A. de Jong en A. van Doorne-Huiskes, *Stijl van leidinggeven van vrouwen en mannen*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, 1989, p. 51.

6. P. ter Doest, 'Contouren van een nieuw leiderschap', in: *Vrouw en Bedrijf* 5 (1990), pp. 16-23; C. Dresselhuys, 'Van die dingen dus', in: *Opzij* 18 (1990), p. 5; A. Merens, 'Wang-functionaris ziet wel degelijk sekse-verschillen in stijl van leidinggeven', in: *De Volkskrant* 15 (1990), p. 1; L. Schuit, 'Beeldvorming', in: *Vrouw en Bedrijf* 5 (1990), p. 7.

7. W. de Moor, *Stress- en conflictmanagement. Een constructivistische benadering*. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1990, p. 51; Hermanussen, *Emancipatie in bedrijf*, a.w., p. 115.

8. J. de Bruijn en G. Timmerman, 'Vrouwelijk management oud of nieuw, positief of negatief?', in: J. Doornebal en G. Timmerman (red.), *Liefde en hartstocht*. Themabundel Lustrumcongres 'Over grenzen', RUG Groningen, 1989, pp. 133-137.

9. Komter definieert seksestereotypering als het systematisch toeschrijven, op grond van een impliciet normen- en waardensysteem, van bepaalde eigenschappen en kenmerken aan vrouwen en van

me dat de doorstroming van vrouwen naar leidinggevende functies tot nu toe juist leek te belemmeren.¹⁰

Om een antwoord te krijgen op de vraag of het wenselijk is gebruik te maken van seksestereotypering als strategie om de doorstroming van vrouwen op de arbeidsmarkt te stimuleren, hebben we een onderzoek gedaan naar de invloed van seksestereotypen op het zelfbeeld, de zelfevaluatie en het loopbaangedrag van vrouwen in managementfuncties en naar historische ontwikkelingen daarin. Hierbij maakten we een onderscheid tussen externe seksestereotypering, het systematisch toeschrijven van eigenschappen aan vrouwen, en interne seksestereotypering, de systematische toeschrijving van bepaalde eigenschappen door vrouwen aan zichzelf. We maakten gebruik van de *Token*-theorie van Kanter¹¹ en het *Lack-of-Fit*-model van Heilman,¹² die beide een analyse bieden van de invloed van seksestereotypering op het functioneren en de loopbanen van vrouwen.

Seksestereotypering van vrouwen in uitzonderingsposities; de theorie van Kanter

Volgens Kanter zijn getalsmatige (seks)verhoudingen een belangrijke factor bij de verklaring van ongelijke posities (van vrouwen en mannen) in arbeidsorganisaties.¹³ Zij onderscheidt *uniform groups*, *skewed groups*, *tilted groups* en *balanced groups*. In de *uniform groups* treffen we mensen aan die op een aantal belangrijke persoonskenmerken overeenkomen, zoals ras en geslacht. De getalsverhouding is hier 100% : 0%. In de *skewed group* is er een categorie mensen, door Kanter de *dominants* genoemd, die getalsmatig sterk overheerst (ongeveer 85% tot 99%) en ook de cultuur van de groep bepaalt. De leden van de minderheidscategorie binnen de *skewed group* noemt Kanter *Tokens*. Deze mensen worden niet als individuen beschouwd maar als representanten van hun soort. Zij staan bloot aan stereotypering en ongewenste omgangsvormen. In de *tilted*

andere eigenschappen en kenmerken aan mannen, of het in verschillende mate toeschrijven van eigenschappen en kenmerken aan mannen en vrouwen. A. Komter, 'Geestelijke gezondheid: verschillende maatstaven voor vrouwen en mannen? Een onderzoek naar seksestereotypie bij psychotherapeuten', in: *Nieuwsbrief Psychologie en Maatschappij* (1978) nr. 3, pp. 101-112.

10. A. de Jong, *Gelijke behandeling in het personeelsbeleid: de positie van de vrouw in de arbeidsorganisatie*. Deventer (Kluwer) 1983; M. Brouns en A. Schokker, *Arbeidsvraagstukken en sekse*. Trendrapport 2, Den Haag (STEO) 1990; A. Veldman en R. Wittink, *De kans van slagen. Invloeden van culturen en regels op de loopbanen van vrouwen*. Leiden/Antwerpen (Stenfert Kroese) 1990; M. Weggelaar e.a., *Doorstroming van vrouwen in het bedrijfsleven: feiten en visies*. Ministerie van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, RUL, Leiden 1986.

11. R.M. Kanter, *Men and Women of the corporation*. New York (Basic Books) 1977.

12. M.E. Heilman, 'Sex bias in work settings: the lack of fit model', in: *Research in Organizational Behavior* 35 (1983).

13. Kanter, a.w., en M. Ott, *Assepoesters en kroonprinsen: een onderzoek naar de minderheidspositie van agentes en verplegers*. Amsterdam (SUA) 1985.

group zijn de getalsverhoudingen minder extreem. In de *balanced group* is er geen sprake van een meerderheid of minderheid. Volgens Kanter moet het percentage vrouwen tussen de 15 en 40% bedragen om van hun aanwezigheid een substantiële (positieve) invloed op de organisatie-cultuur te doen uitgaan en seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen van mannen ten opzichte van vrouwen te verminderen.

Vrouwen die leiding geven behoren bijna altijd tot *skewed groups* waarbinnen zij als Tokens kunnen worden aangeduid. De Token-positie leidt volgens Kanter tot Token-effecten. In deze Token-effecten zouden drie principes uit de waarnemingsleer een rol spelen, namelijk *zichtbaarheid*, *contrast* en *assimilatie*. Het principe van (verhoogde) zichtbaarheid betekent concreet dat leidinggevende vrouwen, doordat hun vrouw-zijn opvalt, vooral dáárop beoordeeld worden. Het is dus voor hen moeilijker om hun prestaties of beroepsbekwaamheid zichtbaar te maken. Verder leidt de verhoogde zichtbaarheid van de leidinggevende vrouw ertoe dat zij beschouwd wordt als representante van een groep; als één vrouw ooit gefaald heeft, wordt van de volgende vrouw ook verwacht dat zij er niet veel van terecht zal brengen. Leidinggevende mannen die falen worden veel sneller vergeten. Door de verhoogde zichtbaarheid ontstaat er een grote prestatiedruk bij vrouwen, met als gevolg stress en een grotere kans op *burn-out*. Door de uitzonderingspositie van de leidinggevende vrouw valt ook het *contrast* met haar mannelijke collega's op. Dit heeft tot gevolg dat leidinggevende mannen hun onderlinge overeenkomsten benadrukken en de onderlinge verschillen bagatelliseren. Van de vrouwen accepteert deze groep alleen gedrag dat het (seks)verschil benadrukt, met andere woorden: van deze vrouwen wordt 'vrouwelijk' gedrag verwacht. Ook veroorzaakt het contrast een grote druk op de vrouw om te laten zien dat ze loyaal is ten opzichte van de meerderheid. Volgens Kanter moeten vrouwen zich om die reden als een uitzondering presenteren en zich distantiëren van andere vrouwen. *Assimilatie* tenslotte is het proces waarbij stereotypering wordt gebruikt om de onzekerheid die ontstaat door de komst van de 'ander' te reduceren. Vrouwen worden in de groep gedefinieerd als moeder, verleidster, mascotte of kenau. Doordat zij deze rollen opgelegd krijgen en het afwijken van de norm bestraft wordt, is er voor hen weinig ruimte om ander gedrag te vertonen. Token-vrouwen moeten dus voortdurend vechten tegen stereotiepe opvattingen, waardoor zij worden beperkt in hun functioneren. Kanter stelt dat deze processen niet alleen voor vrouwen opgaan, maar voor alle individuen die zich in een uitzonderingspositie bevinden.

Naast de getalsmatige verhouding zijn volgens Kanter ook de mogelijkheden die de organisatie biedt om hoger op te komen van belang. Op grond van seksestereotypering worden aan vrouwen vaak minder loopbaanmogelijkheden geboden dan aan mannen. Kanter veronderstelt dat mensen die weinig vooruitzichten hebben, hun wensen hieraan aanpassen; zij worden minder ambitieus en gaan minder waarde hechten aan promotie.¹⁴

14. De Jong, a.w.

Uit verschillende onderzoeken¹⁵ zoals bij de politie, in de verpleging en in het bedrijfsleven, blijkt dat vrouwen inderdaad hinder ondervonden van de Token-positie. Dit betrof de loopbaanmogelijkheden die hun geboden werden, de wijze waarop collega's en chefs met hen omgingen, en de wijze waarop zij hun functie konden uitoefenen. De druk die voortvloeit uit de tegenstrijdige verwachting om zowel gewenst sekserolgedrag te vertonen als binnen de mannelijke getypeerde functie goed te presteren, bleek groot te zijn. Deze onderzoeken vonden overigens plaats onder vrouwen die in lagere en middenfuncties werkzaam waren.

In tegenstelling tot hetgeen Kanter van mening was bleek het Token-mechanisme echter niet sekse-neutraal te zijn. In onderzoek van Ott¹⁶ naar de minderheidspositie van agenten en verplegers bleek namelijk dat de Token-verschijnselen voor vrouwelijke eenlingen nadelig waren, terwijl dezelfde verschijnselen mannen juist voordelen opleverden. Ott concludeert dat 'status' een belangrijke interveniërende variabele is bij de invulling en uitwerking van de Token-positie.

Op grond van de theorie van Kanter is het aannemelijk dat de positie van leidinggevende vrouwen in een Token-positie vanwege de (externe) seksestereotypering ongunstiger is dan die van leidinggevende vrouwen die niet in een Token-positie verkeren.

De discrepantie tussen seksestereotiepe vrouwelijkheid en seksetypering van functies; de theorie van Heilman

Heilman toont met het Lack-of-Fit-model hoe stereotiepe ideeën over vrouwen en de seksetypering van functies van invloed zijn op de doorstroming en het functioneren van vrouwen op de arbeidsmarkt.¹⁷ In het Lack-of-Fit-model staat de waargenomen incongruentie tussen seksestereotypen en functietypering centraal. Deze Lack of Fit leidt uiteindelijk tot discriminatie van vrouwen op de arbeidsmarkt en tot zelfinperkend gedrag van vrouwen, aldus Heilman. Vaardigheden en eigenschappen die vereist lijken voor een mannelijk getypeerde functie, corresponderen niet met de vrouwelijke seksestereotypen. Zo zijn het vervullen van een leidende rol, het vermogen harde beslissingen te nemen en competitie aan te gaan geen eigenschappen die overeenkomen met het beeld van vrouwen als de aardige en hulpeloze sekse. Hierdoor zijn vrouwen tijdens sollicitaties naar 'mannelijk' getypeerde banen in het nadeel. Volgens Heilman heeft de perceptie van Lack of Fit tussen mannelijke functievereisten en eigen seksestereotiepe eigenschappen (interne seksestereotypering) door

15. S. van der Poel, *Bij gebrek aan beter. Vrouwen bij de Amsterdamse politie*. Amsterdam (Arbeiderspers) 1983; Ott, a.w.; Weggelaar e.a., a.w.

16. Ott, a.w.

17. Heilman, a.w., pp. 202-215.

vrouwen zelf een negatief zelfbeeld en een negatieve zelfevaluatie tot gevolg. Zij zullen zichzelf minder bekwaam achten voor de desbetreffende functie. Ten gevolge van zo'n negatief zelfbeeld zouden vrouwen zichzelf beperkingen opleggen en minder activiteiten ondernemen ten aanzien van hun loopbaan. Dus naast de belemmeringen die ontstaan door externe seksestereotypingen, belemmeren vrouwen via interne seksestereotypering zelf hun doorstroming naar hogere functies. Volgens Heilman zijn seksestereotypen die zelfinperkend gedrag bij vrouwen en discriminatie van vrouwen door arbeidsorganisaties veroorzaken erg hardnekkig en is eliminatie hiervan niet zonder meer mogelijk. Zij pleit voor de in de inleiding genoemde 'beeldenstrategie' en stelt dus voor om juist de nadruk te leggen op de vrouwelijke kwaliteiten die vereist zijn voor leidinggevende functies.

De invloed van seksestereotypering bij selectieprocessen is in Nederland overtuigend aangetoond door Van Vianen.¹⁸ Uit haar onderzoek, waarbij het Lack-of-Fit-model uitgangspunt was, bleek dat de typering van de functie van doorslaggevende invloed was op de selectie van vrouwen. Over de invloed van een veranderde typering van de functie van leidinggevende op het zelfbeeld en loopbaangedrag van vrouwen met betrekking tot leidinggevende posities is evenwel nog weinig bekend.

Eerder hebben we opgemerkt dat de eisen die aan de leidinggevende van de jaren negentig worden gesteld, afwijken van de eisen die aan leidinggeven- den in de jaren zestig werden gesteld. De huidige functie-eisen lijken beter aan te sluiten bij de 'vrouwelijke' kwaliteiten. Heilmans model leidt tot de verwachting dat deze veranderde functievereisten een positieve invloed hebben op de mobiliteit van met name leidinggevende vrouwen. Dit zou ook betekenen dat leidinggevende vrouwen anno 1991 een positievere zelfevaluatie hebben en minder zelfinperkend gedrag vertonen dan leidinggevende vrouwen in bijvoorbeeld de jaren zestig.

Opzet van het onderzoek

Vraagstelling

Uitgaande van de theorieën van Kanter en Heilman deden we onderzoek naar de rol van seksestereotypering in het functioneren van vrouwen in leidinggevende posities. Ten eerste wilden we de invloed nagaan van het Token-zijn op het zelfbeeld, de zelf-evaluatie en het loopbaangedrag van leidinggevende vrouwen. We wilden weten of er verschillen zijn tussen leidinggevende vrouwen in een Token-positie enerzijds en leidinggevende 'niet Token'-vrouwen anderzijds in de mate waarin zij de door Kanter beschreven mechanismen ondervinden. Ten

18. A. van Vianen, *Het selectie-interview. Over de rol van seksestereotypen*. Rijksuniversiteit Leiden 1987.

tweede waren we geïnteresseerd in de invloed van de veranderde functietypering van leidinggevenden op het zelfbeeld, de zelfevaluatie, en het loopbaangedrag van leidinggevende vrouwen in 1960 en 1991.

Onderzoeksgroepen, meetinstrumenten en procedure

Aan het tweede zojuist genoemde onderzoeksdoel ligt de aanname ten grondslag dat de functietypering van leidinggevenden in de afgelopen dertig jaar inderdaad is veranderd. Uit de literatuur mogen we afleiden dat naast algemene leidinggevende capaciteiten nu ook specifieke kwaliteiten gevraagd worden die een overeenkomst vertonen met een aantal 'vrouwelijke' kwaliteiten. Om inzicht te krijgen in de verschillen tussen een Lack-of-Fit-situatie en een Good-Fit-situatie werden leidinggevende vrouwen in 1991 vergeleken met hun collega's uit vroeger jaren, namelijk de jaren zestig. Om de invloed van de Token-positie op zelfbeeld en loopbaangedrag van leidinggevende vrouwen na te kunnen gaan, vergeleken we hedendaagse leidinggevende vrouwen in een Token-positie met leidinggevende vrouwen die in dezelfde periode geen getalsmatige minderheid vormden. Dit leidde tot de keuze voor drie onderzoeksgroepen.

Ten eerste de *Leidinggevenden '60*: dit waren vrouwen die in de jaren zestig een leidinggevende functie vervulden. Voor deze groep werden vrouwen benaderd die in het begin van de jaren zestig de functie van directeur of adjunct-directeur van een zelfstandige bibliotheek of bij een provinciale bibliotheekcentrale vervulden.¹⁹ Voor de onderzoeksgroep *Leidinggevende Token-vrouwen '91*, vrouwen die in 1991 een leidinggevende functie vervulden en Token waren, werden vrouwen benaderd die een leidinggevende functie vervulden in het hoger beroepsonderwijs (hbo). De onderzoeksgroep *Leidinggevende 'niet Token'-vrouwen '91* tenslotte, vrouwen die in 1991 een leidinggevende functie vervulden zonder Token te zijn, bestond uit leidinggevende vrouwen uit het hbo die zich niet in een Token-positie bevonden en deel uitmaakten van een zogenaamde *balanced group* waarin zich 40% vrouwen bevonden. Deze vrouwen waren over het algemeen studierichtingsleider, in sommige gevallen sectordirecteur, en in een enkel geval lid van het college van bestuur. Er werd voor deze groepen leidinggevende vrouwen gekozen omdat ze alledrie leiding gaven of geven in een non-profit organisatie, een overeenkomstig opleidingsniveau hebben, namelijk academisch of hoger-beroepsniveau, en omdat ze alle drie ongeveer gelijksoortige functies vervulden wat betreft het aantal mensen aan wie leiding gegeven diende of dient te worden. Bovendien gold en geldt voor al deze vrouwen dat zij weliswaar al een leidinggevende functie vervul(d)en, maar er

19. Bij de provinciale bibliotheekcentrale bestond de directie in veel gevallen uit een organisatorisch directeur, een directeur-bibliothecaris en eventueel een of meerdere adjunct-directeuren. Een opvallend verschijnsel is dat de functie van organisatorisch directeur alleen door mannen werd vervuld. I. Boon, *Mannen in een vrouwenberoep. De positieverandering van vrouwen in de openbare bibliotheek*. Nederlands Bibliotheek en Lektuur Centrum, Den Haag 1984.

desondanks nog voldoende doorgroeimogelijkheden waren c.q. zijn om doorstroming mogelijk te maken.

De onderzoeksgroepen worden in tabel 1 nader beschreven. Per onderzoeksgroep worden de gemiddelde leeftijd, het aantal vrouwen met een partner, het aantal vrouwen dat kinderen heeft en het aantal vrouwen dat samenwoont weergegeven.

Tabel 1: Beschrijving kenmerken van onderzoeksgroepen *Leidinggevend '60* (bibliotheekwezen), *Leidinggevend Token* en *Leidinggevend niet-Token* (hbo)

	Leiding- gevend '60 (N=16)	Leiding- gevend Token '91 (N=18)	Leiding- gevend niet-Token '91 (N=14)
Gemiddelde leeftijd	33,9 jaar	43,4 jaar	42,1 jaar
met partner	13% (2)	78% (14)	93% (13)
met kind(eren)	6% (1)	78% (14)	85% (12)
gehuwd/samenwonend	6% (1)	72% (13)	57% (8)

Deze drie groepen vroegen we twee vragenlijsten in te vullen en een interview toe te staan. Een van de twee vragenlijsten was een bestaande Zelfbeschrijvingslijst, bedoeld om zicht te krijgen op het zelfbeeld van de leidinggevende vrouwen. Deze lijst is door Van Vianen ontwikkeld ten behoeve van haar onderzoek naar de rol van sekstereotypen in het selectie-interview. De Zelfbeschrijvingslijst telt 44 eigenschappen in willekeurige volgorde, te weten 'vrouwelijke', 'mannelijke', en 'androgyn' eigenschappen ofwel eigenschappen die aan beide seksen toegeschreven kunnen worden. Dezelfde eigenschappen zijn ook onderscheiden in (voor dit soort functies) gewenste, ongewenste en neutrale eigenschappen.²⁰ Aan de vrouwen uit de drie onderzoeksgroepen werd gevraagd in welke mate zij de genoemde eigenschappen op zichzelf van toepassing vonden.²¹

We ontwikkelden zelf een tweede vragenlijst, de Vragenlijst voor Leidinggevende Vrouwen (afgekort als VLV). Deze vragenlijst bestaat uit vragen naar zelfevaluatie, loopbaanmogelijkheden, -plannen en -gedrag. Met betrekking tot zelfevaluatie is gevraagd naar een vijftiental leiderschapskwaliteiten, waarvan tien als 'algemene' en – in onderzoek van Schein – als 'mannelijk' ge-

20. Dit onderscheid tussen de verschillende eigenschapsgroepen is op empirische gronden gemaakt; zie Van Vianen, a.w.

21. De vijfpuntsschaal waarop zij hun antwoord aankruisten, bevat antwoordcategorieën lopend van 'beslist van toepassing' tot 'beslist niet van toepassing'.

typeerde capaciteiten gekenmerkt kunnen worden (leidinggevende capaciteiten, organisatievermogen, besluitvaardigheid, gezag enzovoort).²² De overige vijf worden in de literatuur genoemd als belangrijke capaciteiten voor 'de manager van de jaren negentig', en komen overeen met 'vrouwelijk' geachte kwaliteiten (teamgeest, aandacht voor persoonlijke relaties, sociale vaardigheden enzovoort). Voorts worden verschillende vragen gesteld met betrekking tot seksestereotypering, ongewenste omgangsvormen, en loopbaanplannen, -wensen en -gedrag.

Om naast deze kwantitatieve informatie ook aanvullende, meer kwalitatieve informatie te verkrijgen namen we aan twee leidinggevende vrouwen van elke onderzoeksgroep interviews af. De onderwerpen die in de interviews ter sprake kwamen waren dezelfde als in de VLV waren verwerkt. De Leidinggevendenden '60 werd gevraagd tweemaal de Zelfbeschrijvingslijst in te vullen. Van deze onderzoeksgroep wilden we namelijk weten in welke mate zij de eigenschappen van de Zelfbeschrijvingslijst anno 1960 (Lack of Fit) en anno 1991 (Good Fit) op zichzelf van toepassing vonden. Om het geheugen van deze vrouwen over hun ervaringen in 1960 wat te activeren vroegen we hun de lijsten in te vullen nádat zij allerlei vragen met betrekking tot hun toenmalige functie hadden beantwoord.²³

Hypothesen en resultaten

Het zelfbeeld van leidinggevende vrouwen

Op grond van de theorie van Kanter verwachtten we ten eerste, dat het zelfbeeld van leidinggevende vrouwen in een Token-positie vanwege externe seksestereotypering door meer vrouwelijke en meer 'ongewenste' eigenschappen gekenmerkt zou worden dan het zelfbeeld van niet-Tokens. (Ongewenste eigenschappen kunnen zowel mannelijke, vrouwelijke als androgyne eigenschappen zijn.) Ten tweede hadden we, op grond van de historisch-culturele context waarin

22. Volgens een onderzoek van Schein is er sprake van een mannelijk managersmodel. Dit model bevat kwalificaties die eerder aan mannen dan aan vrouwen worden toegeschreven, zoals leiding kunnen geven, competitiedrang bezitten, zelfvertrouwen hebben, objectief kunnen denken en handelen, assertief zijn, enzovoort. V.E. Schein, 'Relationship Between Sex Role Stereotypes and Requisite Management Characteristics Among Female Managers', in: *Journal of Applied Psychology* 60 (1975), pp. 340-344.

23. De zelfbeoordeling op de 44 eigenschappen moet gezien worden als een herinneringstaak en een beoordelingstaak. Volgens Meijer, Hoogstraten en Sprangers is elke zelfbeoordeling een herinneringstaak, omdat altijd sprake is van in het verleden opgedane ervaringen. E. de Meijer, J. Hoogstraten en M. Sprangers, 'De status van de retrospectie', in: *Kennis en Methode* 10 (1986), pp. 191-203. Om op het tijdstip van het onderzoek de mate van toepassing van de 44 eigenschappen op zichzelf in de zestig jaren te kunnen beoordelen, moest de groep Leidinggevendenden '60 episoden uit het langeduurgeheugen halen. Daar waren *retrieval cues* voor nodig. Ook dan moeten we ons blijven realiseren dat de kijk op het heden en de daarbij behorende gemoedstoestand bepalend zijn voor hun kijk op het verleden. Dit probleem geldt echter voor elke reconstructie van het verleden.

vrouwen in het begin van de jaren zestig leefden en werkten, de verwachting dat het zelfbeeld van leidinggevende vrouwen in die jaren meer 'vrouwelijke' eigenschappen zou bevatten dan het zelfbeeld van de hedendaagse leidinggevende vrouwen. Eind jaren vijftig begin jaren zestig was het zeer moeilijk voor werkende vrouwen om een plaats te veroveren in de mannenwereld en tegelijkertijd te voldoen aan de traditionele seksestereotiepe verwachtingen die aan hen gesteld werden.²⁴ Inderdaad vertelde een van de vrouwen die in de jaren zestig een leidinggevende functie had, het volgende:

'Relaties strandden omdat ik kennelijk te zelfstandig was. Je kon naar de mening van die mannen niet twee heren dienen. Volgens mijn broers straalde ik ook uit dat ik geen man nodig had. Zij waarschuwden me dan ook dat ik daardoor niet zou trouwen. Want dat kon niet, dat vonden mannen niet aantrekkelijk dat je je eigen doelstellingen had. Ze zochten toch een afhankelijk en volgzaam type.'

Uitgaande van de theorie van Heilman leek ons ten derde, dat het zelfbeeld van leidinggevende vrouwen in een situatie van Lack of Fit (jaren zestig, in ons onderzoek een discrepantie tussen zelfbeeld gedomineerd door 'vrouwelijke' eigenschappen en 'mannelijk' getypeerde functievereisten), in vergelijking met het zelfbeeld van hedendaagse leidinggevende vrouwen in een situatie van Good Fit meer 'ongewenste' eigenschappen zouden bevatten.

In tegenstelling tot onze eerste verwachting bleken uit de antwoorden op de Zelfbeschrijvingslijst geen verschillen te bestaan tussen de Tokens en niet-Tokens '91. Onze aan Kanters theorie ontleende voorspelling kwam dus niet uit.

Wat de tweede hypothese betreft het volgende. Om het eventuele effect van Lack of Fit te kunnen nagaan, vergeleken we ten eerste de resultaten van onderzoeksgroep Leidinggevend '60 op de Zelfbeschrijvingslijst 1960 (Lack of Fit) en 1991 (Good Fit) met elkaar. Vervolgens vergeleken we het zelfbeeld uit de jaren zestig van de groep Leidinggevend '60 (Lack of Fit) met het zelfbeeld van onderzoeksgroep Leidinggevend Token '91 plus Leidinggevend niet-Token '91 (Good Fit).

Een opmerkelijk resultaat was dat alle onderzoeksgroepen de 'mannelijke' eigenschappen het meest op zichzelf van toepassing achtten. Zowel de mate als de volgorde waarin men de eigenschapsgroepen op zichzelf van toepassing achtte, bleek echter te verschillen. In de jaren zestig was het patroon (van meest naar minder van toepassing): mannelijk, androgyn, vrouwelijk, en in 1991: mannelijk, vrouwelijk, androgyn ($F(2,14) = .59, p = .03$). Er was ook een verschil in patroon tussen de Lack-of-Fit- en de Good-Fit-groep. Het patroon van de Lack-of-Fit-groep was mannelijk, androgyn, vrouwelijk terwijl de Good-Fit-groep het hield op mannelijk, vrouwelijk, androgyn ($F(2,45) = .48, p < .001$). Bovendien bleek dat de leidinggevende vrouwen uit de jaren negentig in verge-

24. A. Franssen en N. van Heezik, *Ongehuwd bestaan. Ongehuwde vrouwen in de jaren vijftig*. Amsterdam (SUA) 1987, pp. 43 en 49.

lijking met de leidinggevende vrouwen uit de jaren zestig alle eigenschapsgroepen significant meer op zichzelf van toepassing vonden ($F(1,46) = 4.72, p = .03$). Een zelfde vergelijking tussen de eigenschapsgroepen gewenst, ongewenst en neutraal leverde geen significante verschillen op. Wel troffen we hier ook een tendens aan bij de onderzoeksgroepen uit de jaren negentig om deze allemaal meer van toepassing te vinden ($F(1,46) = 3.40, p = .07$).

Uit deze resultaten komt dus naar voren dat het zelfbeeld van leidinggevende vrouwen in de jaren zestig niet méér vrouwelijke en ongewenste eigenschappen bevat dan het zelfbeeld van vrouwen in de jaren negentig. De veronderstelde Lack of Fit in de jaren zestig werd niet aangetroffen; onze voorspellingen op grond van de theorie van Heilman kwamen dus evenmin uit als die op grond van Kanter's theorie.

Zelfevaluatie van leidinggevende vrouwen in termen van leiderschapskwaliteiten

Op grond van de Token-theorie en het Lack-of-Fit-model verwachtten we, dat leidinggevende vrouwen in een Token-positie of in een Lack-of-Fit-situatie vergeleken met leidinggevende vrouwen in een niet-Token-positie of in een Good-Fit-situatie allerlei leiderschapscapaciteiten minder op zichzelf van toepassing zouden vinden en zichzelf dus negatiever zouden beoordelen.

Het gemiddeld zelfoordeel van de drie onderzoeksgroepen met betrekking tot zowel de 'mannelijke' leiderschapskwaliteiten als de capaciteiten die overeen lijken te komen met 'vrouwelijke kwaliteiten' (VLV), bleek echter niet te verschillen. Het viel hierbij op, dat alle leidinggevende vrouwen een significant gunstigere zelfbeoordeling hadden in termen van de 'mannelijke' capaciteiten. Zo beschreef een leidinggevende vrouw uit de jaren zestig zichzelf als volgt:

'Ik was autoritair, ik maakte plannen en ik kan me niet herinneren dat ik daar veel tegenwerking in heb gehad. Of dat het zelfs maar in m'n hoofd op kwam om te vragen wat een ander daar over dacht. Ik wist alles het beste van iedereen.'

Token-invloeden?

Uitgaande van de theorie van Kanter zouden leidinggevende vrouwen in een Token-positie (minderheidspositie als leidinggevende in het hbo) meer dan niet-Tokens (grote minderheid 40%, als leidinggevende in het hbo) blootgesteld zijn aan seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen.

In ons onderzoek bleek echter, dat alle leidinggevende vrouwen in overeenkomstige mate seksestereotypering rapporteerden. Op vragen als 'Is het vrouw-zijn van invloed op uw werk?' 'Heeft u het gevoel dat er op vrouwen meer gelet wordt?' 'Heeft u wel eens het gevoel dat leidinggevende mannen een hogere status hebben?' werd door beide onderzoeksgroepen '91 met 'soms' geantwoord. Alle vrouwen zeiden zich 'meestal' geaccepteerd te voelen als lei-

dinggevende vrouw. Door Kanter als Token-reacties aangemerkte gevoelens, zoals angst om te kort te schieten of zich gedwongen voelen extra te presteren, werden door zowel de Tokens als de niet-Tokens 'soms' ervaren. Ook rapporteerden de beide groepen leidinggevende vrouwen in overeenkomstige mate informele contacten met hun meerderen ('soms') en met collega's en medewerkers ('regelmatig') te hebben. Er werden dus op deze maten van seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen geen significante verschillen door de Token-vrouwen en niet-Tokens '91 gerapporteerd.

Dat men te maken had met seksestereotypering bleek in de interviews bijvoorbeeld uit de volgende ervaring:

'Majesteit, ze noemde me majesteit. Maar iemand zei me eens: "Maak je niet druk dat is bij vrouwen altijd, of ze noemen je moeder of ze noemen je majesteit." En toen dacht ik dan ben ik liever majesteit. Ze hebben me nooit moeder genoemd, en ze kwamen ook niet met hun privé-zorgen naar me toe.'

Loopbaan

Nu geen Lack of Fit werd aangetroffen kon hierin uiteraard ook geen verklaring gevonden worden voor eventuele verschillen in loopbaangedrag tussen leidinggevenden in een Lack-of-Fit- en een Good-Fit-situatie. De veronderstelling van Kanter dat het loopbaangedrag van individuen samenhangt met de loopbaanmogelijkheden die zij zien of aangeboden krijgen, kon wel getoetst worden.

Het bleek dat de niet-Tokens vergeleken met de Tokens evenals de leidinggevende vrouwen uit de jaren negentig vergeleken met die uit de jaren zestig beiden meer loopbaanmogelijkheden zagen, zowel binnen als buiten de eigen organisatie ($\chi^2 = 6.11$, $df = 2$, $p = .04$, respectievelijk $\chi^2 = 6.46$, $df = 2$, $p = .03$). Van de vrouwen die in de jaren zestig een leidinggevende functie vervulden, zag 19% binnen de organisatie en 50% buiten de organisatie loopbaanmogelijkheden. Anno 1991 bleek dat van de leidinggevende vrouwen in een niet-Token-positie 64% binnen en 93% buiten de organisatie loopbaanmogelijkheden zag. Alle leidinggevende vrouwen lokaliseerden de mogelijkheden overigens meer buiten dan binnen de eigen organisatie. In het hebben van loopbaanplannen bleken de onderzoeksgroepen niet te verschillen. Wat betreft loopbaangedrag zoals solliciteren, rondvertellen dat men beschikbaar is voor een nieuwe functie, en zich scholen, verschilden de onderzoeksgroepen weer wel. De groep Leidinggevende niet-Tokens '91 gaf meer loopbaanwensen te kennen en vertoonde meer loopbaangedrag dan de Leidinggevende vrouwen '91 in een Token-positie. De onderzoeksgroep Leidinggevend '60 vertoonde destijds minder loopbaangedrag dan leidinggevende vrouwen anno 1991.

De verschillen tussen de onderzoeksgroepen in loopbaanmogelijkheden en loopbaangedrag waren aanleiding tot nadere analyse. We waren met name geïnteresseerd in het verband tussen beide variabelen. Het zien van loopbaanmogelijkheden bleek samen te hangen met loopbaangedragingen als 'sollicite-

ren' ($\text{Chi}^2 = 6.55$, $\text{df} = 1$, $p = .01$) en 'vertellen dat men beschikbaar is voor een andere functie' ($\text{Chi}^2 = 5.38$, $\text{df} = 1$, $p = .02$). Tussen een andere vorm van loopbaangedrag, 'scholing', en het zien van loopbaanmogelijkheden werd een zwak verband aangetroffen ($\text{Chi}^2 = 2.38$, $\text{df} = 1$, $p = .09$); 20% van de vrouwen investeerde overigens in scholing zonder loopbaanmogelijkheden te zien. Bovendien bleek het volgende. Van de leidinggevendenden die loopbaanmogelijkheden zagen, bleek 87% loopbaanwensen te hebben, wat duidt op een significante samenhang ($\text{Chi}^2 = 7.2$, $\text{df} = 1$, $p = .007$). Opvallend is dat slechts 56% van deze leidinggevende vrouwen ook loopbaanplannen had.

Er werd een zwak verband gevonden tussen loopbaanmogelijkheden zien en loopbaanplannen hebben ($\text{Chi}^2 = 3.96$, $\text{df} = 1$, $p = .04$). Opmerkelijk was dat 'het rondvertellen dat men beschikbaar is voor een andere functie', de enige vorm van loopbaangedrag was waarin vrouwen met en zonder loopbaanplannen verschilden ($\text{Chi}^2 = 8.07$, $\text{df} = 1$, $p \leq .001$). Vrouwen die géén loopbaanplannen hadden, bleken wél loopbaanstappen te zetten; 64% van de leidinggevende vrouwen solliciteerde naar andere functies en 40% van hen probeerde door middel van scholing een volgende loopbaanstap te zetten. Het bleek dus dat het loopbaangedrag eerder samenhangt met de perceptie van loopbaanmogelijkheden dan met het hebben van loopbaanplannen.

Discussie en conclusies

Wat betekenen onze resultaten voor de, aan de theorieën van Kanter en Heilman ontleende veronderstellingen? Op grond van de Token-theorie veronderstelt Kanter verschil in de mate waarin Tokens en niet-Tokens hinder ondervinden van seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen, zogenaamde Token-effecten. Dit verschil werd in ons onderzoek niet aangetroffen. Beide onderzoeksgroepen leidinggevendenden in het hbo anno 1991, dus zowel de Tokens als de niet-Tokens, hadden in dezelfde mate last van seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen. Wel bleek deze hinder voor beide onderzoeksgroepen minder hevig te zijn dan op grond van andere onderzoeksresultaten verwacht mocht worden. Het ontbreken van verschillen tussen de Tokens en de niet-Tokens zou statistisch verklaard kunnen worden door de geringe omvang van de onderzoeksgroepen; de verschillen moesten hierdoor relatief groot zijn om voor de kwalificatie 'significant' in aanmerking te komen.

Een theoretisch interessante verklaring voor het ontbreken van verschillen tussen de Tokens en de niet-Tokens is dat beide groepen weerstanden ondervinden die op verschillende processen terug te voeren zijn. Uit onderzoek van Wallace²⁵ bleek dat vrouwen wanneer zij meer dan 15% van de leidinggevendenden in een organisatie uitmaakten, een groep vormden waar mannen niet omheen kon-

25. P.A. Wallace, *Women in the workplace*. Boston (Auburn House) 1982.

den. De aanwezigheid van deze vrouwen vormde een bedreiging voor hun monopoliepositie in het management. Bij de genoemde getalsverhouding bleek de seksestereotypering van mannen ten aanzien van vrouwen juist sterker te worden dan wanneer er minder dan 15% vrouwen in het management aanwezig waren. Ott²⁶ hanteert in dit verband het begrip *critical mass* als zij de problemen bespreekt die ontstaan als de minderheid een 'kritische grens' van 20 à 40% van de werkeenheden bereikt. In tegenstelling tot onze bevindingen bleek uit haar onderzoek wel een verschil in de mate waarin agentes in een Token-positie en agentes in een 'grotere minderheids'-positie, namelijk 26%, hinder ondervonden van seksestereotypering. Dat de leidinggevendenden in ons onderzoek, die 40% van de *balanced group* uitmaakten en dus een 'grote minderheid' vormden, in dezelfde mate als leidinggevende Tokens te maken hadden met seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen, geeft aanleiding om te veronderstellen dat de *critical mass* per beroepsgroep en functieniveau kan verschillen. Zo gezien zou de theorie van Kanter genuanceerd moeten worden. Niet alleen de Token-positie van vrouwen maar ook de 'critical mass' kan een verklaring vormen voor de seksestereotypering en ongewenste omgangsvormen die zij ontmoeten. Uitgaande van deze conclusie is het stimuleren van de doorstroming van vrouwen niet alleen belangrijk uit emancipatoir oogpunt, maar ook op grond van argumenten op organisatieniveau. Immers, naast een snelle doorstroming is het belangrijk dat de omvang van de groep vrouwen die doorstroomt zo groot is dat zowel Token-effecten als critical-mass-effecten opgeheven worden.

Heilman²⁷ veronderstelt dat zelfinperkend gedrag van vrouwen ontstaat doordat zij een incongruentie waarnemen tussen de mannelijk getypeerde functievereisten en hun eigen (seksestereotiepe) eigenschappen. Ook deze veronderstelling werd in dit onderzoek niet bevestigd. De leidinggevende vrouwen uit alle drie de onderzoeksgroepen vonden de mannelijke eigenschappen het meest op zichzelf van toepassing. De leidinggevende vrouwen beschreven zichzelf niet seksestereotiep en dus werd ook geen incongruentie waargenomen. Voorts bleken leidinggevende vrouwen in de jaren negentig in vergelijking tot hun collega's in de jaren zestig alle eigenschapsgroepen, dus ook de vrouwelijke eigenschappen, meer op zichzelf van toepassing te vinden. Dit resultaat zou erop kunnen wijzen dat leidinggevende vrouwen anno 1991 hun 'vrouwelijkheid' niet hoeven of willen opgeven.²⁸ Hoe dan ook, de 'interne seksestereotypering' die Heilman veronderstelt, werd niet aangetroffen. Op grond van dit alles zouden we ook het Lack-of-Fit-model van Heilman willen nuanceren. Hoewel er natuurlijk Lack of Fit kan optreden bij een waargenomen incongruentie tussen zelfbeeld en functievereisten, blijkt het zelfbeeld van vrouwen niet per se gedo-

26. Ott, a.w.

27. Heilman, a.w.

28. Vgl. O. Verhaar, 'Over de mogelijkheid en wenselijkheid van sekse-neutraal werk', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 46, 12 (1991), p. 225.

mineerd te worden door het vrouwelijk stereotype, en ontstaat dus niet noodzakelijkerwijze Lack of Fit bij 'mannelijke' getypeerde functievereisten.

Over de relatie tussen vrouwelijkheid en functietypering willen we ten tweede het volgende opmerken. 'Vrouwelijke kwaliteiten' worden tegenwoordig van belang geacht voor het vervullen van een leidinggevende functie. In dit onderzoek zien we dat leidinggevende vrouwen anno 1991 de vrouwelijke eigenschappen meer op zichzelf van toepassing achtten dan vrouwen in de jaren zestig. Enerzijds wijst dit op een afname van de incongruentie tussen de veranderende functievereisten en seksestereotiepe eigenschappen. Tegelijkertijd bleken leidinggevende vrouwen anno 1991 de mannelijke eigenschappen meer kenmerkend voor zichzelf te vinden dan de vrouwelijke. Dit zou anderzijds juist kunnen wijzen op een toename van de incongruentie tussen de meer 'vrouwelijke' getypeerde functievereisten en 'mannelijke' eigenschappen, een bevestiging voor de opvatting dat het opstellen van een in vrouwelijker termen gesteld beroepsprofiel niet per se gunstiger voor vrouwen hoeft te zijn.²⁹ Ook in dit licht gezien is de strategie waarbij juist seksestereotiepe eigenschappen worden ingezet om de doorstroming van vrouwen naar leidinggevende functies te vergroten, niet aan te raden.

Tenslotte enkele opmerkingen over loopbaanmogelijkheden en -gedrag. Op grond van de theorie van Kanter was de verwachting dat leidinggevende Tokens minder mogelijkheden zouden zien om hun loopbaan voort te zetten en dat zij minder actief loopbaangedrag vertonen dan leidinggevende niet-Tokens. Deze verwachting is uitgekomen. Het feit dat de leidinggevende niet-Tokens meer loopbaanmogelijkheden zagen kan voor een gedeelte verklaard worden uit het feit dat in de organisatie waar zij werkten een voorkeursbeleid voor vrouwen werd gevoerd. Dit gaf hun meer kansen dan vrouwen binnen organisaties waar een Positieve-Actiebeleid ontbreekt.

Overigens bleek in ons onderzoek dat de helft van de leidinggevende vrouwen wel actief loopbaangedrag vertoonde, maar tegelijkertijd zei geen loopbaanplannen te hebben. Deze resultaten moeten waarschijnlijk als volgt geïnterpreteerd worden. Als (leidinggevende) vrouwen mogelijkheden zien om hun loopbaan verder uit te bouwen, heeft dit zeer waarschijnlijk een gunstige invloed op hun aspiraties. Deze aspiraties vertalen zich meer in actief loopbaangedrag dan in loopbaanplannen. Het beeld dat vrouwen niet ambitieus zijn, wordt in dit onderzoek dus niet bevestigd. Uit deze resultaten kan eveneens worden afgeleid dat een Positieve-Actiebeleid een goede strategie is om de doorstroming van vrouwen te bevorderen. Niet alleen worden de belemmeringen op organisatieniveau opgeheven, maar ook wordt het actieve loopbaangedrag van vrouwen zelf bevorderd.

Al eerder constateerden wij dat de belangstelling voor de 'vrouwelijk' manager de afgelopen tijd enorm is toegenomen. Helaas komt deze belangstelling meer tot uiting in allerlei artikelen over de vermeende 'vrouwelijke' kwali-

29. Vgl. Verhaar, a.w.

teiten van de 'vrouwelijke' manager dan in een toename van vrouwen in leidinggevende functies. Uit dit onderzoek blijkt dat de leidinggevende vrouwen zichzelf niet herkenden in het beeld dat geschetst wordt van de 'vrouwelijke' leidinggevende. Wel ondervonden zij allen hinder van de seksestereotypering die zij ontmoetten. Voorts blijkt dat het zien van loopbaanmogelijkheden voor vrouwen zelf een stimulans was om actief te werken aan een verdere doorstroming in of buiten de eigen arbeidsorganisatie.³⁰

We kunnen concluderen dat de doorstroming van vrouwen in leidinggevende functies niet wordt bevorderd door 'vrouwelijke' eigenschappen centraal te stellen. Dit brengt externe seksestereotypering met zich mee wat juist zo'n belemmering voor de doorstroming van vrouwen blijkt te zijn. Ook bestaat het gevaar dat in bestaande functies een segregatie tussen de seksen wordt gecreëerd; een nieuwe constructie van vrouwelijkheid en mannelijkheid.³¹ Het vergroten van de loopbaanmogelijkheden voor vrouwen door middel van het voeren van een Positieve-Actiebeleid en het meer plannen van de loopbaan door vrouwen zelf lijken daarentegen belangrijke strategieën om de doorstroming van vrouwen in leidinggevende functies te bevorderen. Hiermee worden de seksestereotypen gereproduceerd noch bevestigd. Dit geeft vrouwen de mogelijkheid en de ruimte om in plaats van een 'vrouwelijke' leidinggevende een leidinggevende vrouw te zijn die de stijl kiest die in de verschillende contexten het meest adequaat is en haar het beste past.

30. Zie ook: T.H. Willemsen en K. Rojahn, 'In de ban van de sekseverschillen', en A. Vianen, 'Barrières voor vrouwen bij selectie en doorstroming', beide in: M.I. Demenint en C.E. Disselen (red.), *Vrouwen, leiderschap en management*. Utrecht (Lemma) 1992.

31. Zie M. Gastelaars, 'Hoe vrolijk is de vrouwelijke manager. Aantekeningen over management, vrouwen en het vrouwelijke', in: Doornebal en Timmerman, a.w., pp. 107-122.

Interviews

Helma Lutz

Feministische theorie in praktijk

Een interview met bell hooks

Dit vraaggesprek met Gloria Watson, beter bekend onder de naam van haar overgrootmoeder bell hooks, vond plaats in juni 1992. bell hooks is als universitair hoofddocent vrouwenstudies en Amerikaanse literatuur verbonden aan het Oberlin College in Ohio. Ze was de eerste zwarte gasthoogleraar die aan de universiteit van Utrecht de Belle-van-Zuylen-leerstoel bezette. Tijdens haar zes weken durende verblijf verzorgde ze naast haar oratie twee cursussen vrouwenstudies voor studenten literatuurwetenschappen en sprak ze met leden van diverse zwarte vrouwenorganisaties. hooks is bekend geworden met haar provocerende geschriften over de overheersing van en het racisme tegen zwarten in de Verenigde Staten. Met haar boek: *Ain't I a woman: black women and feminism* (1981) trok ze zowel binnen als buiten de VS de aandacht. Ze richt zich in dit werk vooral op seksisme binnen de zwarte gemeenschap en zwarte politieke organisaties. In haar latere werk blijft ze zich richten op het feminisme, zwarte vrouwen en zwart-zijn; in *Feminist theory: from margin to center* (1984) en *Talking back: Thinking feminist, thinking black* (1989) herinterpreteert ze wit feministisch gedachtengoed, waarmee ze het produktief maakt voor zwart feminisme. Tegelijkertijd kritiseert ze het feminisme op racisme en het feit dat verschillen binnen de categorie 'feministisch subject' worden genegeerd. Ze probeert niet alleen het witte feminisme bewust te maken van deze tekortkoming maar ook te komen tot een beter inzicht in racisme als een structurele factor in het dagelijks leven van zwarte vrouwen. Zo wil ze de notie van de 'verschillen' in feministische benaderingen opnemen. In haar recente werk *Yearning, race, gender and cultural politics* (1990) richt ze zich meer op de (re)productie en representatie van culturele beelden van zwart-zijn en vrouwelijkheid in hedendaagse Amerikaanse vertogen zoals in films, muziek en (zwarte) literatuur.

Haar werk weerspiegelt de stratificatie van de Amerikaanse gemeenschap waar kleurverschil functioneert als demarcatielijn. Sommige van haar uiteenzettingen wekken de indruk dat deze grens zeer massief en onveranderlijk is en heeft geleid tot een complete verwoesting van de identiteit van zwarten. Ze benadrukt de noodzaak van de bevrijding van zwarte mensen en de 'dekolonisatie' van de overheerste geest (verwijzend naar het werk van de Zuidamerikaanse bevrijdingsfilosoof Paolo Freire); dit werd een van de centrale punten in haar werk. Verder gebruikt ze 'zwart' en 'wit' als reëel bestaande collectieven met

strijdige ideologische en materiële belangen. In deze context gebruikt ze de notie 'ras' zonder deze te problematiseren. In Europa is dit begrip echter veel meer omstreden.

Het interview vond plaats aan het einde van bell hooks' verblijf in Nederland en kan gelezen worden als een reflectie op haar indrukken van Nederland.

Een van de interessante kwesties in uw oratie is het punt van de helende werking van theorie. U vertelde dat u als jonge vrouw afkomstig uit de zwarte arbeidersklasse wanhopig vragen stelde waarop niemand in uw omgeving kon antwoorden. Kennismaking met feministische theorievorming werkte in die situatie genezend. Ik vraag me af of het omgekeerde ook kan gebeuren, kan theorie iemand met uw achtergrond kwetsen? Kan een blik op uw eigen mensen door een theoretische bril ook niet erg pijnlijk zijn?

Zeker, een van de belangrijke opmerkingen in mijn oratie is dat theorie niet noodzakelijk bevrijdend is, alleen wanneer we haar bevrijdend maken. Ik denk dat elk soort bewustzijn gepaard gaat met zorgen en pijn. Ik sprak Laura Balbo, een Italiaans sociologe. Als ik haar over mijn familie vertel, kan ik niet spreken over vooruitgang maar moet ik vertellen over verlies aan economische stabiliteit, problemen rond geestelijke gezondheid en verslaving. Ik heb mezelf vaak voorgehouden: ik heb al deze kennis en de opvatting van kennis als macht en toch ben ik niet in staat om invloed uit te oefenen op het denken van degenen van wie ik het meeste houd. Dit brengt ons altijd weer bij de realiteit van de structuren van overheersing. Een individu kan hierin niet interveniëren, kan de aard der verhoudingen niet veranderen. Daar is collectief verzet voor nodig.

Ik denk dat het gevaar van een levensstijl gebaseerd op het feminisme is, dat we denken: 'Als ik mijn individuele leven kan veranderen, dan werkt het feminisme.' Maar hoe bevoorrecht we zijn, des te meer mogelijkheden we hebben. Het feminisme steunt ons in het gebruik maken van die mogelijkheden. Dat heeft echter niet noodzakelijk hetzelfde effect op alle mannen en vrouwen in het dagelijks leven. Op een dag sprak ik mijn zuster die nogal wat problemen had. Ik zei: ik denk dat je moet promoveren. Toen zei ze: wacht eens even, moet je zien hoe je tegen me zit te praten! Ik realiseerde me dat ik haar op een agressieve manier mijn waarden probeerde op te leggen. Een van de redenen waarom ik niet alleen in termen van 'ras' wil denken en waarom ik het denken over kolonialisme daarboven verkies is dat ik erken dat ik, ten opzichte van haar, gemakkelijk in een positie van de kolonist terecht kom omdat onze klasseposities verschillend zijn. Dus denk ik dat we allemaal erg waakzaam moeten zijn. Een van de gevaren van het projecteren van een vijand daarbuiten (mannen, witte mensen enzovoort) is, dat we onze waakzaamheid verliezen over de manier waarop we zelf met anderen omgaan. Ik moet me continu verzetten tegen het overnemen van de waarden van dominantie en hiërarchie; deze bestaan in elke uithoek van ons denken.

Toen mijn zuster mij daarop betrapte, moest ik toegeven dat ze gelijk had.

Ik vertelde haar dat ik me zorgen om haar maakte. We bespraken dat ongerustheid je niet het recht geeft om een waardenpatroon op te dringen. Het is vanuit mijn werk overduidelijk dat ik opleiding enorm waardeer; ik denk dat het vrouwen macht geeft. Maar er moet ook de ruimte zijn om te kunnen zeggen: ik wil niet naar de universiteit. Dat betekent niet dat je dan zonder waarde leeft. Hierin voel ik me wat twijfelachtig, omdat ik geneigd ben te menen dat het juist voor de gemarginaliseerden en onderdrukten van groot belang is om zoveel mogelijk educatie te verwerven als je kunt bemachtigen, maar dat geldt dus niet voor ieder van ons.

Een vraag over wat u 'revolutionaire idealen' noemt. In uw werk verwijst u vaak naar Paolo Freire. Deze pleit ervoor dat de onderdrukten zich ontdoen van het 'onderdrukkers-bewustzijn'. Ik vraag me af wat u hiervan denkt als u terugkijkt op historische gebeurtenissen. Freire heeft een behoorlijke invloed uitgeoefend op bevrijdingsbewegingen in Europa en Amerika. In de afgelopen drie decennia hebben vele bevrijdingsbewegingen getoond dat bevrijdingsideologieën tot onderdrukkingsideologieën kunnen worden zoals in Algerije. Wat denkt u dat we daarvan kunnen leren?

Dat geldt ook voor Guinea-Bissau. Ik denk dat een van de minst opgemerkte boeken van Freire *Letters to Guinea-Bicão* is. Ik werk nog steeds met Paolo. Hij is zeventig en veel kritischer over zijn eigen seksisme dan vroeger. Tot op zekere hoogte denk ik dat veel van de grote Derde-Werelddenkers – mannen – zoals Freire en Fanon die voor bevrijding ijverden, zolang ze patriarchaal of seksistisch blijven, vasthouden aan een model van overheersing; al beweren ze precies het tegenovergestelde. Eerlijk gezegd heb ik het gevoel dat dit hun werk ondermijnt. Velen hebben dit deel van hun werk beschouwd als een zijpad dat niet hun andere revolutionaire standpunt aantastte. Maar ik vind van wel. Het laat zien dat ze niet echt het model van de overheersing zijn ontstegen.

Welke mensen hebben u in uw werk beïnvloed?

Veel van de mensen die me hebben beïnvloed, zijn mannelijke denkers. Wanneer we kijken naar de belangrijkste werken over kolonialisme en ras dan zijn deze tot voor zeer kort afkomstig van mannen. We kunnen de grote kritische interventies in theorie over kolonialisme opnoemen, dan denk ik aan de jaren twintig, dertig en veertig. Mensen als Fanon en Albert Memmi hebben mijn bewustzijn wakker geschud. Ondanks zijn seksisme had Malcolm X een veel grotere invloed op me dan Betty Friedan, een van de eerste feministische schrijfsters die ik las. Ik denk dat het belangrijk zou zijn om een feministisch standpunt in te brengen in verhandelingen over kolonialisme. Ik houd niet van het woord post-kolonialisme omdat het suggereert dat het kolonialisme voorbij is, terwijl ik denk dat de paradigma's van het kolonialisme op verschillende manieren worden herontdekt. Dus denk ik dat het van groot belang is voor vrouwen en speciaal voor gekleurde vrouwen om deze gebieden als voornaamste te be-

schouwen. Vanwege mijn arbeidersklasse-achtergrond ben ik beïnvloed door de strijd om het bestaan van de zwarte vrouwen uit de arbeidersklasse. Zij hebben enorme moed getoond. Dat heeft me – denk ik – geholpen te overleven. Deze kracht komt niet van de mannelijke theoretici maar van deze vrouwen. Daarom nam ik de naam van mijn overgrootmoeder aan; ik vind dat deze vrouwen vaak de onzichtbare figuren zijn wier namen voor de geschiedenis verloren gaan.

Als u terugkijkt op uw werk, wat zijn dan de belangrijkste lijnen en thema's?

Ik denk dat het zeer problematisch is als ik terugkijk op mijn eerste boek omdat de klassekwestie er niet in behandeld wordt. Toch was het een belangrijke interventie in het vasthouden aan het belang van ras. Dat is denk ik een belangrijke rode draad in mijn werk geweest. Ik zie mijn werk graag als groeiend van boek tot boek. Vaak wil ik dat mensen zich richten op mijn recent werk omdat ik denk dat dit theoretisch sterker is.

Er is een grote druk vanuit de universiteit om je te laten bepalen door je werk. En dan op dusdanige wijze dat je – wanneer je je realiseert dat jouw ideeën bankroet zijn – dit niet kunt zeggen maar ze moet blijven verdedigen. Terwijl ik denk dat het belangrijk voor ons is om te erkennen dat verandering een langdurig proces is en voortdurende strijd betekent. Ik wilde voor mijzelf een intellectueel klimaat creëren dat groei bevordert. In *Ain't I a woman?* was ik veel kritischer over aparte vrouwengroepen. Ik vond dat er te veel separatisme was, mensen werkten niet aan de vraag: hoe kunnen we bij elkaar komen? Maar toen ik met zwarte vrouwen op gemeenschapniveau werkte, merkte ik dat mensen die hun denken nog niet hadden vrijgemaakt van kolonialisme, niet naar een bijeenkomst kwamen als er mannen of witte vrouwen waren omdat ze zich dan niet vrij voelden om het woord te nemen. Dus moest ik beknennen dat er tijden kunnen zijn waarin mensen aparte groepen nodig hebben als onderdeel van een beginnende educatie tot kritische bewustwording. Maar ik houd vol dat we verder moeten: wanneer je alleen een subject kan zijn te midden van je eigen mensen, dan ben je niet werkelijk vrij. Je moet ook leren hoe je een subject kunt zijn als de rest van de mensen jouw subjectiviteit bedreigt. Helaas heb ik niet het gevoel dat dit idee is aangeslagen in de Verenigde Staten. Er ligt veel meer nadruk op de aparte plaats voor elke groep. Ik denk dat dit op de lange duur niet erg goed uitpakt.

Ik krijg de indruk dat u in twee werelden leeft: aan de ene kant de academische wereld en aan de andere de zwarte gemeenschap. Ik vraag me af of daar geen spanning tussen zit?

Ja, zelfs bij mijn bezoek aan Utrecht kwam ik eigenlijk op twee locaties terecht. Die van mijn werk aan de universiteit en die van de pogingen om vrouwen in de samenleving te ontmoeten, vrouwen in verschillende gemeenschappen en zwarte vrouwen in het bijzonder. Wanneer je probeert de intellectuele praktijk aan de concrete realiteit te relateren, dan levert dat de vreugde op van het delen van in-

zichten met eenieder in het dagelijks leven. Binnen de universiteit meent men dat je geen werkelijke wetenschapper bent, geen echte intellectueel wanneer jouw werk refereert aan concrete zaken. De afgelopen jaren benadrukte ik dat feministische theoretici conservatiever zijn geworden in de zin dat we liever intellectuele praktijken en theorieën conceptualiseren dan verbanden leggen tussen academisch werk en wat er met ons in dit land gebeurt.

Hoe ziet u de toekomst van het feminisme? Gelooft u dat het feminisme invloed heeft gehad?

Ik geloof dat het feminisme er bijzondere sterk in is geweest de mensen opnieuw over *seks* te laten nadenken. Ik denk dat de feministische boodschap onder andere veel mensen heeft bereikt door de manier waarop die boodschap is gefilterd door de massamedia. Maar het gevaar van een succesvolle boodschap is dat er altijd een terugslag komt. Niet dat ik denk dat we helemaal geen vooruitgang boeken. Mensen zien die vooruitgang ook, ze zien nu dat jongeren van alle 'rassen' anders over seks zijn gaan denken. En als we die jonge zwarte vrouwelijke rap-musici zien, van tussen de vijftien en de achttien, die zeggen dat ze iets te vertellen willen hebben over hun eigen seksualiteit, en die in hun songs hameren op het gebruik van condooms, dan is dat heel wat anders dan wat ik zelf dacht over seksualiteit toen ik vijftien was, met mijn door mijn repressieve religieuze omgeving gevormde moraal. Ik zie deze winst, maar ik zie tegelijkertijd een even sterke poging om traditionele waarden te herstellen. Denk maar op welke manier de patriarchale witte superioriteitsmachinerie in de VS nu van 'traditionele waarden' het centrale politieke thema in de verkiezingen wil maken. Het komt eigenlijk neer op: we zetten alle massamedia in om vrouwen weer terug het huis in te krijgen, abortus en reproductieve rechten af te schaffen en te suggereren dat je niet over positieve actie ten behoeve van vrouwen en gekleurde mensen hoeft na te denken. Het lijkt erop dat dit een crisismoment is, want we lopen het risico alle vooruitgang die is geboekt weer te verliezen.

Maar ik denk niet dat we de winst van het feminisme los kunnen zien van andere strijd. Witte vrouwen willen feminisme vaak zien als bijzonder, omdat feminisme tot verandering zou hebben geleid en strijd voor etnische en nationale bevrijding niet; maar ik denk dat ze samenhangen. In de toekomst moeten we zaken meer op wereldschaal bekijken, bijvoorbeeld het huisvestingsprobleem van vrouwen. Ik denk dat dat in de VS een seksspecifiek probleem is. Het betreft vooral vrouwen en kinderen die arm zijn. Toch heeft de feministische beweging in de VS huisvesting nooit als een van de centrale issues op de agenda geplaatst. Als je dan bijvoorbeeld kijkt naar het abortusvraagstuk: dat was uiteindelijk voor veel bevoorrechte en in het bijzonder witte vrouwen veel interessanter, omdat het een onderwerp in hun eigen leven was geweest. Daarom waren ze veel meer bereid dat als een gemeenschappelijk probleem te zien dan de huisvestingskwestie. En toch, voor velen van ons, zwarte en gekleurde vrouwen

– vooral degenen die abortus vanuit hun religieuze achtergrond helemaal niet zien als het centrale onderwerp van reproductieve rechten – moet *zorg* voor het lichaam, gezondheidszorg prioriteit krijgen. Vóór de vraag naar abortus komt de vraag: als je een gezond kind wilt en je bent een zwarte of gekleurde vrouw, hoe doe je dat dan? Maar ik denk dat we nu zien dat we een belangrijke verplichting hebben. Iedere dag zijn er meer daklozen en er zijn steeds meer vrouwen onder hen. Er is geen enkele plaats in de VS waar feministische vrouwen bij elkaar zijn gekomen die een huis gekocht hebben en een model van een feministische gemeenschap hebben gecreëerd. Een plaats waar tegen vrouwen gezegd is: doe iets aan dit feminisme, kijk naar wat deze vrouwen aan het doen zijn om een gevoel van macht in hun dagelijks leven te krijgen. Dat soort dingen hebben we niet gedaan.

Tot wie richt u zich in de eerste plaats? Wie ziet u als het belangrijkste publiek van uw werk, witte of zwarte vrouwen?

Ik heb veel publieken. Dat betekent dat je meerdere locaties moet hebben. Het betekent voor mij dat de aard van het werk verandert. Sommige mensen hebben veel weerstand om opnieuw na te denken over de intellectuele praktijk van dagelijkse gewoonten. Het verandert je leven, want de omstandigheden zijn niet zo dat ik gewoon kan zeggen: oké, ik geef gewoon een lezing op een bepaalde plaats. Om veel verschillende publieken te onderhouden, moet je op veel verschillende manieren spreken. Stuart Hall is een van de mensen van wie ik leer. Als hij zegt dat we meer moeten weten dan onze onderdrukkers, dan denk ik dat hij ook bedoelt dat we in staat moeten zijn veel verschillende plaatsen in te nemen. Een belangrijk succes van mijn werk vind ik juist dat het uiteenlopende publieken heeft.

Met veel stemmen spreken, betekent dat je ook uiteenlopende capaciteiten moet hebben. Je moet in staat zijn om in de termen van een bepaald publiek te spreken, zodat het je begrijpt.

Witte vrouwen moeten dat ook ontwikkelen, maar ik denk dat er veel witte vrouwen zijn die niet willen. Ze zijn wel tegen de status quo, maar willen zich niet extra inspannen. Ik denk dat witte vrouwen daarom zeggen: nee, ik wil me hier niet mee bezighouden. Maar als we echt eerlijk zijn in onze politieke overtuiging dat we een eind willen maken aan overheersing, dan moeten we ook anders leven. Het is net als met de vraag van het materialisme en de wereldeconomie. Als ik me politiek verantwoordelijk voel voor mensen elders op de wereld, kan ik als persoon die in de eerste wereld leeft, niet blijven consumeren op het niveau waarop de maatschappij me aanmoedigt dat te doen. Dat betekent dat er iets fundamenteel moet veranderen in mijn levensstijl. Ik moet bereid zijn om te zeggen: ik koop die nieuwe auto niet, ook al kan ik het betalen. En ik denk dat hetzelfde geldt voor feminisme: witte feministen die het hebben over zusterschap en solidariteit en de afschaffing van het patriarchaat, moeten erkennen dat

ze zich daarmee verplichten tot een ander soort leven en een ander soort werk. Ze moeten beseffen dat je niet kan denken dat je leven op dezelfde manier door kan gaan als je eenmaal gelijk bent aan witte mannen met macht. Het betekent dat vrouwen in vrouwenstudies zoals jijzelf veel harder moeten werken dan vrouwen in traditionele disciplines. Maar dat moet je zien als deel van je politieke betrokkenheid, zodat we niet gaan zitten klagen maar eerder zeggen: ik wist vanaf het begin dat ik harder zou moeten werken, omdat de aard van mijn betrokkenheid heel anders is.

*Ik zou graag willen weten wat u vindt van uw verblijf hier. Toen u onderwijs gaf aan een overwegend wit publiek, zag ik dat veel vrouwen stil vielen. Wat vindt u daarvan?*¹

We kunnen niet verwachten dat deze zes weken het moment van verandering zullen zijn. Deze zes weken dat bell hooks in Utrecht is, zijn een begin. Wat hieruit voort moet komen is dat witte vrouwen bij elkaar komen en zeggen: laten we naar onszelf kijken. Waarom maakten sommige dingen die gezegd werden ons zo verdrietig? Er kwamen achteraf geen mensen naar me toe om te zeggen: we vinden het zo erg dat je het pijnlijk vond. Witte vrouwen die waren aangevallen, werden vaak door anderen getroost. Ik denk dat het belangrijk is dat er een moment van kritische reflectie is. Ik ben iemand die in het proces gelooft. Volgens mij moet er meer dialoog komen tussen diverse vrouwen, vrouwen van kleur en wetenschappers en witte vrouwen, en moeten we af van het idee dat je daar gewoon iemand zes weken voor kunt laten komen. Wat betreft de gekleurde vrouwen: ik heb me er zorgen over gemaakt dat ze naar deze lezingen kwamen en dat ze niet het gevoel hadden iets te kunnen zeggen. Daar zouden we een paar weken voor nodig hebben, met aparte bijeenkomsten waarin we zouden zeggen: als je ideeën hebt, waarom heb je dan niet het gevoel dat je ze naar voren kunt brengen? Het is me duidelijk geworden dat er zoveel niveaus zijn waarop gewerkt moet worden, behalve het moment dat je gewoon een lezing laat houden. Het zou geweldig zijn als er hier echt een forum van gekleurde vrouwen zou kunnen komen die onderzoek doen naar ras, gender en nationaliteit en klasse en witte vrouwen, want het lijkt alsof er niet altijd een constructieve dialoog plaatsvindt tussen die groepen.

Ik denk ook dat veel feministische denkers hier liever niet naar deze vragen kijken omdat ze weten dat dat raakt aan hun eigen werk. Zoals u zei: 'race is in the heart of everything'. Racisme-kwesties en de constructie van 'ras' zijn essentieel. Ik denk dat een van de problemen in Nederland is dat mensen in zuilen

1. Hierbij verwijs ik naar enkele incidenten tijdens de cursus die bell hooks gaf naar aanleiding van haar stelling dat witte feministen gewoonlijk de subjectiviteit van zwarte vrouwen en hun anders-zijn ontkennen. Sommige vrouwen voelden zich gekwetst door hooks' provocerende manier van praten tegen haar publiek.

denken, dat betekent dat mensen opgesloten zijn in groepen en wegblijven van elkaars terrein.

Zeker, ik heb het gevoel dat dat ook geldt voor de VS. Een deel van onszelf opnieuw opvoeden bestaat eruit, dat we kunnen zeggen: wat betekent het om, waar ik ook aan werk, daarnaar te kijken vanuit een perspectief van 'ras'. En: hoe construeer ik 'ras', hoe kijk ik ernaar en wat probeer ik erover te zeggen enzovoort. Het is voor witte vrouwen heel makkelijk geweest om te zeggen: O, jij hebt het over zwarte vrouwen, over racisme en zo. Nou, mijn werk gaat over vrouwen en werk of vrouwen en zorg. Maar ik wil dat mensen kijken naar de 'raciale' dimensies van hun eigen werk. Bijvoorbeeld als het gaat over zorg: de mensen die dienstverlenend werk doen zijn over het algemeen zwarte en gekleurde vrouwen. Er is geen enkele dimensie in ons kritische werk waar we niet hoeven te kijken naar ras als een bepalende factor. Wanneer je dat accepteert, betekent het dat je harder moet werken, het vereist meer onderzoek.

Dat doet me denken aan mannelijke academici die zeggen: 'sekses gaat over vrouwen', om vervolgens alle seksvraagstukken aan vrouwen over te laten.

Ja, witte vrouwen hadden er vaak geen moeite mee die kritiek – dat ze hun eigen werk moesten veranderen – te uiten tegenover witte mannelijke wetenschappers, maar als die kritiek wordt geuit in verband met zaken rond 'ras' of klasse, hebben ze nog steeds weerstand. Ik geloof dat dit me heel diep bedroefd heeft gemaakt. Ik betreur het dat mensen die heel bewust zijn van een bepaalde vorm van overheersing zo totaal blind kunnen zijn voor andere vormen. Briljante denkers als Fanon en Freire hadden ongelooflijk goede inzichten in raciale overheersing maar ondertussen zijn ze totaal blind als het om sekses gaat. En ik vind vaak hetzelfde van witte vrouwen als het om ras gaat en van ons allemaal als het om klasse gaat. Je zou graag willen denken dat hoe meer je je bewust wordt van de ene vorm van geïnstitutionaliseerde overheersing en onderdrukking, hoe makkelijker het wordt om het verband te zien. Maar in plaats daarvan zien we dat mensen in staat zijn het verband tussen dit alles te ontkennen. Ik denk dat psychologie en psychoanalyse cruciaal zijn voor de revolutionaire strijd, want soms zien mensen dingen niet, niet omdat ze ze theoretisch of intellectueel niet begrijpen, maar omdat ze op een dieper emotioneel-psychologisch niveau iets niet willen opgeven.

Het is een interessante gedachte dat de psychoanalyse je daar meer inzicht in zou kunnen geven want dan heb je het ook over fantasieën en verlangens. Ik heb erover nagedacht hoe ik zelf in mijn werk bij het onderwerp van de constructie van 'de ander' terecht ben gekomen en over mijn betrokkenheid bij racisme, en ik denk dat dat ook voor veel andere vrouwen geldt. Ik heb altijd een sterk gevoel voor rechtvaardigheid en voor sociale rechtvaardigheid gehad, en ik had altijd fantasieën waarin ik me eerder met de onderdrukten dan met de onder-

drukkers identificeerde. Ik vraag me af of de psychoanalyse ons kan verder helpen bij het openbreken van overheersing.

Ik denk dat dat de dingen zijn die we verder moeten onderzoeken. Waardoor zijn mensen bereid privileges op te geven, afstand te doen van witte suprematie, terwijl je theoretisch kan beargumenteren dat dat niet in hun voordeel is. Ik denk soms dat wanneer we hoop willen koesteren – de mensen zijn eigenlijk erg cynisch en wanhopig op dit moment – we beter moeten kijken naar hetgeen ons in staat stelt tot het soort interactie welke solidariteit mogelijk maakt. Ik zou me willen richten op mensen die verhalen vertellen over waarom ze zich betrokken voelen.

Terugblik en commentaar

Het interview eindigt waar het misschien begonnen had moeten zijn. We hadden nog kunnen praten over bondgenootschappen tussen vrouwen, over de (on)zinnigheid van het conceptualiseren van ‘zwarte’ en ‘witte’ vrouwen als reeel bestaande collectieven met tegengestelde ideologische en materiële belangen. We zouden opnieuw stil hebben kunnen staan bij het denken in vaststaande identiteiten en collectieven. Het feit dat we daar niet aan toekwamen, weerspiegelt een politieke realiteit. Hoewel er een groeiend aantal zwarte vrouwelijke schrijvers en theoretici is, is wat ze te zeggen hebben nog lang niet geïntegreerd in het feministische denken. Net als andere zwarte denkers is bell hooks er duidelijk niet van overtuigd dat ‘zwarte’ stemmen gehoord zijn en de politieke en theoretische feministische agenda’s hebben veranderd. Ik ben het met haar eens. Maar tegelijkertijd vind ik het nodig en zinnig dat zwarte feministische denkers ‘wit’ kritisch feminisme erkennen en in hun werk opnemen. Ik verwijs hiermee naar het omstreden karakter van het ‘onderdrukkersconcept’. Feministische theorie heeft het idee van een duidelijke onderdrukker als een eenduidige (mannelijke) actor met vaststaande belangen en strategieën verworpen. Daarentegen wordt de relatie tussen slachtoffer en onderdrukker nu gezien als ambigu en vloeiend. Het onderdrukkingsconcept werd vervangen door theorieën over structurele machtsongelijkheid die gekenmerkt wordt door historische en in de tijd niet samenhangende en tegenstrijdige processen van overheersing. Naar mijn mening is dat evenzeer van toepassing op relaties tussen mannen en vrouwen als op die tussen zwarten en witten. Vasthouden aan de ‘wit-versus-zwart’-benadering draagt een gevaar in zich, het gevaar dat gescheiden zusterschap eindigt in ‘apartheid’.

Vertaling: Alkeline van Lenning en Monique Volman

Jolande Sap en Edith Kuiper

Economische wetenschap, feminisme en *écriture féminine*

Een gesprek met Susan Feiner

Binnen de economische wetenschap hebben feministische onderzoekers zich tot nu toe weinig bezig gehouden met een systematische kritiek op de gangbare economische theorie en methode.¹ Het accent binnen het huidige feministische onderzoek ligt met name op het verkrijgen en analyseren van gegevens over de posities van vrouwen (en mannen) op het terrein van arbeid en inkomen. De houding ten opzichte van de gangbare neoklassieke theorie varieert daarbij van instrumenteel tot afwijzend. Vele feministische economen beschouwen de neoklassieke theorie – waarin het gedrag van individuen wordt verklaard aan de hand van het model van de *rational economic man*² – als een seksneutraal en bruikbaar instrumentarium; en diegenen die bezwaren hebben tegen deze theorie³ wijden zich doorgaans niet aan een diepgaande kritische studie van haar uitgangspunten en vooronderstellingen, maar nemen hun toevlucht tot alternatieve, institutionele of marxistische theorieën.

De redenen waarom de houding van feministische economen tot nu toe voornamelijk instrumenteel of afwijzend is geweest zijn niet helemaal duidelijk. Een deel van de verklaring ligt wellicht in het feit dat economisch onderzoek behalve een wetenschappelijke vooral een beleidsgerichte doelstelling heeft. Ook het hedendaagse wetenschappelijke klimaat aan economische faculteiten kan een rol spelen. De scherpe scheiding in 'positief' en 'normatief' onderzoek, het feit dat wetenschapsfilosofische reflectie gescheiden blijft van het eigenlijke economische onderzoek en het dominante, wiskundige karakter van het neoklassieke onderzoeksmodel, zijn niet bepaald bevorderlijk voor een fundamentele bezinning op de gangbare theorie en methode.

Ons inziens kleven er echter belangrijke bezwaren aan zowel de instrumentele als de afwijzende benadering. Binnen de instrumentele benadering

1. Zie ook Janneke Plantenga en Odile Verhaar, "Ik hoef niet per se een alternatieve feministische economische theorie te ontwerpen." Een gesprek met Siv Gustafsson, hoogleraar emancipatie-economie', in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 45, 12 (1991), pp. 101-107.

2. De rationaliteit van deze denkbeeldige figuur bestaat uit het vermogen om met een minimale inzet van middelen een optimaal resultaat te behalen.

3. De bezwaren betreffen onder meer de masculiene bepaaldheid van het rationaliteitsbegrip, de vermeende waardenvrijheid van de neoklassieke theorie en haar mystificerende werking ten opzichte van de bestaande machtsverhoudingen tussen de seksen. Voor een meer uitgebreide bespreking van de inhoud van de neoklassieke theorie en feministische kritieken daarop, zie: Mary Bloem, Edith Kuiper en Jolande Sap, 'Het einde van de "rational economic man"'. Een feministische verkenning van de economische wetenschap', in: *Lover* 19 (1992), nr. 3, pp. 168-170.

wordt het probleem van de geringe dan wel gebrekkige aandacht voor vrouwen in economisch onderzoek volledig teruggevoerd op *de wijze waarop* en *de intenties waarmee* het neoklassieke instrumentarium door (mannelijke) economen is ingezet.⁴ Daarmee wordt voorbijgegaan aan de inzichten die vrouwenstudies in de afgelopen decennia heeft opgeleverd ten aanzien van de wederzijdse relatie tussen sekse en de theorievorming zelf. De afwijzende visie onderschat de grote invloed die de neoklassieke theorie heeft, niet alleen op het denken van economen en (steeds meer) wetenschappers uit andere disciplines, maar ook op het beleid.

Om feministisch onderzoek naar de neoklassieke theorie en methode in kaart te brengen en te stimuleren, hebben we enige tijd geleden het initiatief genomen tot het organiseren van de conferentie 'Out of the Margin. Feminist Perspectives on Economic Theory'.⁵ Een van degenen die baanbrekend onderzoek op dit gebied verrichten, en die tevens zal deelnemen aan de conferentie is Susan Feiner.

Susan Feiner is als hoogleraar in de economie verbonden aan de Hampton University in Virginia. In haar onderzoek en onderwijs concentreert zij zich met name op de wijze waarop vraagstukken en problemen met betrekking tot vrouwen en etnische minderheidsgroepen in economische leerboeken aan de orde komen. Dit onderzoek resulteerde onder andere in het artikel 'Hidden by the Invisible Hand: Neoclassical Economic Theory and the Textbook Treatment of Race and Gender'.⁶ Hierin legt ze verband tussen de marginale plaats die vrouwen en minderheden krijgen toebedeeld in leerboeken en de inhoud van de neoklassieke theorie.

Susan Feiner is tevens voorzitter van de Committee for Race and Gender Balance in the Economics Curriculum. Deze organisatie zet zich in voor het verbeteren van het universitair economie-onderwijs waar het gaat om het tegengaan van sekse- en rasvooroordelen.

Hoe ligt in de Verenigde Staten de relatie tussen vrouwenstudies en de gangbare economische wetenschap? Houden feministische economen zich voornamelijk bezig met het analyseren van de economische positie van vrouwen? Of richten zij zich ook op het bekritisieren van de economische theorie en methode?

Om de relatie tussen feminisme en de gangbare economische wetenschap in de

4. De instrumentele visie kan ook worden gekarakteriseerd als 'feministisch empiricisme'. Zie: Sandra Harding, *The Science Question in Feminism*. Londen (Cornell University Press) 1986.

5. Deze conferentie zal van 2 tot 5 juni 1993 aan de Universiteit van Amsterdam worden gehouden. In lezingen en workshops zal de relatie tussen sekse en de neoklassieke theorie vanuit diverse invalshoeken worden belicht. Daarbij zullen zowel filosofische en theoretische kwesties, als ook meer praktische en beleidsmatige vragen aan de orde komen. Voor meer informatie: Else Rose Kuiper en Bregje Bleeker, conferentiemanagement 'Out of the Margin', Postbus 16625, 1001 RC Amsterdam, tel. 020-6247743.

6. Susan F. Feiner en Bruce B. Roberts, 'Hidden by the Invisible Hand: Neoclassical Economic Theory and the Textbook Treatment of Race and Gender', in: *Gender & Society* (1990), vol. 4, nr. 2, pp. 159-181.

Verenigde Staten goed te kunnen begrijpen is het nuttig de belangrijkste stromingen binnen het feministische onderzoek te identificeren. Er zijn (simpel gezegd) twee benaderingen binnen het feminisme te onderscheiden die naast elkaar bestaan, zij het vaak op gespannen voet.

De meeste academische feministen zouden zichzelf waarschijnlijk plaatsen binnen de *Women's-Studies*-school. De bijdrage van deze school is met name gelegen in het zichtbaar maken van datgene wat verborgen is door mannelijke constructies van de geschiedenis, de sociale structuur en de literatuur. Benadrukt wordt dat vrouwen en hun ervaringen een onherleidbare, empirische realiteit vormen. Door het gebruik van specifiek vrouwelijke bronnen en gyno-centrisch geconstrueerde categorieën probeert men tot een *realistischer* beeld van 'De Werkelijkheid' te komen. Een werkelijkheid die evenwichtiger is en meer bevat.

Hiertegenover staat de *écriture féminine*, die is gebaseerd op Europese filosofische, linguïstische en psychoanalytische tradities. Binnen deze school, die in de VS nog duidelijk een minderheidspositie inneemt, staat de 'praktijk' van het verschil centraal. De benadering is een kritische, waarin feministen de dominante masculiene teksten en vertogen (her)lezen; teksten die het denken en de taal construeren, welke op hun beurt de categorie sekse construeren. Met andere woorden, sekse wordt opgevat als een symbool dat geconstrueerd wordt door en middels symbolen. Een centrale vraag hierbij voor feministische economen zou kunnen zijn: 'Op welke wijze klinken geseksueerde symbolen door in het economische taalgebruik?' Dit is, in het kort, de centrale kwestie binnen het onderzoek waar ik op het ogenblik mee bezig ben.

Veel van het werk van feministische economen zoals Barbara Bergmann, Marianne Ferber, Heidi Hartmann, Julie Matthaei, Teresa Amott, Julie Nelson, Nancy Folbre en Elaine McCrate, valt binnen de meer traditionele *Women's-Studies*-school. Een deel van mijn eigen werk over de positie van vrouwen en minderheden in economische leerboeken kan hier ook onder worden gerekend. Het gaat daarbij dan vooral om het gebruik van empirische instrumenten om de specifieke economische ervaring van vrouwen aan te geven. Dit onderzoek dringt incidenteel door tot de 'gezaghebbende' tijdschriften en trekt de aandacht en steun van een dwarsdoorsnede van de professie. Het werk van de Committee for Race and Gender Balance in the Economics Curriculum ligt ook op dit vlak. Het feit dat gerespecteerde economen als Robert Solow, Paul Samuelson, William Baumol en Lester Thurow lid zijn van deze commissie, geeft tevens een indruk van de ontvankelijkheid voor deze benadering in de VS. Ik ben minder optimistisch over de vooruitzichten op een warm onthaal van feministisch onderzoek vanuit het perspectief van de *écriture féminine*.

In Nederland is de écriture-féminine-benadering – die wij waarschijnlijk eerder 'constructiedenken' zouden noemen, ook nog nauwelijks doorgedrongen tot de economische discipline. Binnen vrouwenstudies in andere disciplines wordt echter wel veel vanuit dit perspectief gewerkt. Inmiddels is zelfs al weer de no-

dige kritiek tegen deze benadering ingebracht. Een van de zwakkere punten zou bijvoorbeeld zijn dat je het zicht op de empirie verliest, als je de werkelijkheid puur als tekst opvat. Hoe gaat u om met deze spanning in uw eigen werk? En waarom denkt u dat deze benadering weinig enthousiast onthaald zal worden binnen de economische discipline?

Laat ik met de laatste vraag beginnen. Een van de redenen waarom ik geen warm onthaal verwacht is dat economen nauwelijks getraind zijn op het omgaan met methodologische en filosofische vraagstukken. Sterker nog, deze vraagstukken liggen expliciet buiten het normale onderzoeksterrein van economen. Daarbij komt dat empirisch onderzoek in de VS zeer hoog aangeschreven staat; het wordt beschouwd als een belangrijke manier om invloed uit te oefenen, zowel op het denken van collega-economen als op het beleid. Zelfs niet-neoklassieke economen, zoals Nancy Folbre, doen toch vaak empirisch onderzoek op grond van de neoklassieke theorie, omdat ze zodoende een aantal punten duidelijk kunnen maken en kracht bij kunnen zetten.

Zelf heb ik me nooit erg aangetrokken gevoeld tot het verrichten van empirisch onderzoek. Ik vind overigens wel dat dit onderzoek belangrijk is: ik geloof dat economisch beleid ingezet kan worden om de samenleving te verbeteren en dat dit beleid ongetwijfeld meer en betere effecten zal hebben als het gebaseerd is op solide empirisch onderzoek. Ik denk echter ook dat het heel belangrijk is voor feministische economen om zich bewust te zijn van de wederzijdse relatie tussen methodologie en empirisch werk (ik gebruik de term methodologie hier in de filosofische betekenis).

Juist op dit laatste terrein kan de *écriture-féminine*-benadering belangrijke nieuwe inzichten opleveren. De kracht van deze benadering ligt voor mij vooral in het idee van het symbolische: door sekse op te vatten als een symbool dat geconstrueerd wordt door en middels symbolen, kan de geseksueerde betekenis van gangbare noties en concepten blootgelegd worden. Mijn huidige onderzoek suggereert dat veel belangrijke analytische categorieën van de economische theorie – zoals het waardeconcept, wederzijds gunstige ruil, markten, substitutie en schaarste – een sterk geseksueerde symbolische betekenis hebben. Als dit zo is, dan kan het feit dat deze concepten onkritisch gebruikt worden in toegepast economisch onderzoek, leiden tot empirische constructies die op zichzelf de seksevooroordelen reproduceren.

Overigens, ik maak bewust gebruik van de term *écriture féminine* en niet, zoals jullie net suggereerden, van de term ‘constructiedenken’. Het gaat mij er namelijk vooral om na te gaan hoe de ideeën van Irigaray en Kristeva binnen de economische wetenschap kunnen worden ingezet. Ik moet dit nog uitwerken, maar ik kan hier al zeggen dat de taal mijns inziens heel cruciaal is. Ik ben ervan overtuigd dat nieuwe concepten en een nieuwe manier van schrijven binnen de economische wetenschap nodig zijn, omdat processen van uitsluiting van vrouwen en van datgene wat met vrouwen geassocieerd wordt al op dit niveau hun oorsprong vinden.

In diverse artikelen over de positie van vrouwen en minderheden in economische leerboeken concludeert u dat de problemen van deze groepen gemarginaliseerd worden binnen de neoklassieke theorie. U schrijft dit toe aan de interne logica van de theorie zelf. Kunt u deze stelling wat nader toelichten?

Kenmerkend voor de neoklassieke benadering is dat alle deelnemers aan het economisch proces – ongeacht sekse, ras of klasse – worden gehomogeniseerd tot abstracte en gelijke marktpartijen. Verschillende individuen kunnen weliswaar hun specifieke wensen en voorkeuren hebben en met uiteenlopende restricties worden geconfronteerd; we worden echter allemaal verondersteld op dezelfde manier te kiezen en te reageren, namelijk volgens het principe van rationeel maximaliseringsgedrag. Technologie, productiefactoren en instituties kunnen zich historisch ontwikkelen, maar de vraagstelling voor neoklassieken blijft altijd dezelfde. Namelijk, welke keuzen vloeien voort uit rationele nutsmaximalisatie (onder bepaalde beperkingen) en welk evenwicht komt tot stand door de geaggregeerde keuzen van individuele agenten?

De metaforen waarvan de neoklassieke theorie zich bedient dragen niet alleen bij aan een homogenisering van menselijk gedrag, maar hebben bovendien een masculiene inhoud. Zo is de *homo economicus* een geïsoleerd individu dat op rationele wijze uitdrukking geeft aan zijn vrije wil en daarbij niet wordt gehinderd door enige emotionele bindingen. Vanaf het moment dat Adam Smith zijn visie op de heilzame werking van het marktmechanisme (de zogenaamde *invisible hand*) beschreef, hebben orthodoxe economen de vrije markt aangeprezen als de institutionele oplossing voor het dilemma dat voortvloeit uit het ongecoördineerde streven van individuen naar maximaal eigen belang. Deze visie op de mensheid als een verzameling radicaal geïsoleerde en autonome individuen, die uitsluitend via de markt met elkaar in contact staan, heeft ertoe geleid dat het concept van de wederzijds gunstige ruil de universele metafoor werd voor menselijke interactie. Binnen deze benadering kan een categorie als sekse eenvoudigweg geen rol van betekenis spelen; integendeel, zij kan slechts opgevat worden als de gegeven context voor een uniforme werkelijkheid van keuzen, markten en ruil.

Kunt u dit laatste punt wat nader toelichten? Economen kunnen toch rekening houden met sekseverschillen door sekse-specifieke restricties en preferenties in hun model op te nemen? Of maken die sekse-specifieke restricties en preferenties dan onderdeel uit van wat u de 'gegeven context' noemt?

Inderdaad, dit laatste is mijns inziens het geval. Kenmerkend voor de neoklassieke benadering is dat restricties en preferenties als exogene informatie worden opgevat, dat wil zeggen: als grootheden die niet door de economische theorie behoeven te worden verklaard. Met mijn betoog daarnet wilde ik aangeven dat dit laatste ook helemaal niet kan als je binnen de neoklassieke benadering blijft. De neoklassieke visie op de mensheid als een verzameling homogene, geïsoleerde en autonome individuen biedt mij geen aanknopingspunten om een we-

reld te analyseren waarin categorieën als sekse, klasse en ras centrale orderings-principes zijn.

Wat zijn volgens u de centrale vraagstellingen voor feministische economen? Hebben we behoefte aan een specifiek feministische visie op de economie?

Ik heb mij altijd al afgevraagd wat nu toch de aantrekkelijkheid is van het neoklassieke paradigma. De vooronderstellingen, methoden en logische constructies van de theorie zijn allemaal reeds veelvuldig en serieus bekritiseerd. En dat niet alleen vanuit een feministisch perspectief, maar ook door post-Keynesianen, neo-Ricardianen en marxisten. Al deze kritieken hebben mijns inziens aangetoond dat het paradigma in feite onhoudbaar is.

Waarom blijft de neoklassieke theorie dan toch zo dominant en zo ontoegankelijk voor verandering? Dit is, denk ik, een van de centrale opdrachten voor feministische economen – het aantonen van de organische relatie tussen de masculiene organisatie van de neoklassieke theorie en de meervoudige uitbuitings-relaties van onze westerse samenlevingen. Met andere woorden, de structuur van het denken over economische relaties zie ik als onlosmakelijk verbonden met de structuur van deze relaties zelf. Als mensen hele andere manieren zouden hebben om tegen zichzelf en de samenleving aan te kijken, zou dat de bestaande machtsrelaties kunnen ondermijnen. Ik geloof daarbij ook, gegeven dat ik voldoende tijd krijg om dit uit te voeren, dat ik kan aangeven dat deze visie noch utopisch noch essentialistisch is. Afsluitend wil ik nog zeggen dat een feministische economie de enige manier is om te komen tot een erkenning van de wederzijdse beïnvloeding (sommigen zouden zeggen overdeterminatie) van het economisch systeem en de economische wetenschap. Het paper dat ik aan het voorbereiden ben voor de conferentie 'Out of the Margin' zal naar ik hoop bijdragen aan dit project.

In het reeds genoemde artikel 'Hidden by the invisible hand', stelt u de visie van marxistische economen voor als een goed alternatief voor de neoklassieke theorie. Waarom? Is dat niet een valkuil? Is het niet zo dat vrouwen in de marxistische economische theorie uiteindelijk altijd weer ondergesneeuwd raken vanwege de dominantie van het klasseconcept?

Persoonlijk geloof ik niet dat het marxisme een andere, nieuwe valkuil inhoudt, vanwege de manier waarop ik zelf Marx lees. Voor mij hebben marxisme en feminisme (in de *écriture-féminine*-variant) veel overeenkomsten, met name in hun benadering van epistemologische vraagstukken. In beide benaderingen spelen het verschil en de spanningen die voortkomen uit het verschil een centrale rol. Beide onderschrijven het idee dat klasse, sekse en ras categorieën zijn die op sociaal niveau worden geconstrueerd, ook al worden ze door individuen gevoeld.

Ik denk dat veel marxisten het begrip klasse inderdaad hebben gebruikt om sekse te verhullen, maar ik denk niet dat dit onvermijdelijk of noodzakelijk

is. Bruce Roberts en ik hebben de redactie verzorgd van een boek getiteld *Radical Economics*, waarin een hoofdstuk over feminisme aan dit onderwerp is gewijd.⁷ Het essay van Julie Matthaei en het commentaar daarop van Jane Humphries gaan in op deze en aanverwante vragen. Ik zal hier heel kort mijn visie op geven. Sekse en seksualiteit, en de hiermee verbonden conflicten, zijn inherente aspecten van alle individuen. Onze cultuur, taal, economie, enzovoort construeren en verdringen deze aspecten in actieve zin. Ik voeg hier bewust de term 'verdringen' toe omdat ik denk dat het proces van constructie in belangrijke mate door en middels verdringing plaatsvindt. Op dezelfde wijze worden klasse en uitbuiting, en de conflicten die daarmee verbonden zijn, geconstrueerd en verdrongen door middel van cultuur, taal, ideologie enzovoort. Feminisme en marxisme kunnen gezamenlijk ingezet worden om de onbewuste effecten van deze verdringingen naar voren te brengen.

Toch kunnen wij uw pleidooi voor het marxisme niet goed plaatsen. U stelde daarnet dat een specifiek feministische kritiek op de gangbare theorie noodzakelijk is om nieuwe dimensies van sociale relaties te kunnen zien. Uw huidige onderzoek beoogt daar vanuit het perspectief van de écriture féminine een bijdrage aan te leveren. Het is ons niet duidelijk wat u binnen dit onderzoek nog met het marxisme doet. Heeft u Marx daarbij überhaupt nog wel nodig?

Enige jaren geleden, toen ik bezig was met een artikel over de achtergronden van slavernij in de Verenigde Staten, was het heel duidelijk dat ik marxistische inzichten en concepten, zoals surplus-arbeid en uitbuiting, nodig had om iets te kunnen verklaren. Nu richt ik me, zoals gezegd, meer op methodologische vraagstukken. De invloed van het marxisme op mijn huidige werk komt vooral tot uitdrukking in de gedachte van overdeterminatie: de wederzijdse beïnvloeding – of zelfs bepaling – van de economische theorie enerzijds en de economische werkelijkheid anderzijds. Het feit dat ik op deze manier kritisch kan kijken naar de neoklassieke theorie heb ik aan het marxisme te danken. Mijn feminisme komt daar heel duidelijk uit voort. Ook veel andere feministen hebben een heleboel geleerd van de marxistische theorie. Je kunt dan wel zeggen dat je het nu niet meer nodig hebt, maar voor mij blijven feminisme en marxisme elkaar aanvullende projecten, vooral als het gaat om de visie op een betere maatschappij.

We hebben opgemerkt dat u de begrippen sekse en ras consequent naast elkaar gebruikt. Wat is u visie op de relatie tussen de sekse- en rasseproblematiek in de VS? Bent u van mening dat één en hetzelfde mechanisme ten grondslag ligt aan de marginale maatschappelijke positie van vrouwen en van minderheden? Of onderscheidt u ook seksespecifieke vormen van discriminatie?

Ik denk dat de situatie in de VS heel uniek is, in die zin dat er twee eeuwen van

7. Susan F. Feiner en Bruce B. Roberts (red.), *Radical Economics*. Boston enz. (Kluwer Academic Publishers) 1992.

slavernij achter ons liggen en vervolgens nog eens een eeuw waarin er apartheid heeft bestaan, georganiseerd volgens het zogenaamde *Jim Crow*-systeem.⁸ Een van de effecten daarvan is geweest dat zwarte en andere gekleurde vrouwen surrogaat moeders/verzorgsters waren voor kinderen uit etnische meerderheidsgroepen met uiteenlopende klasse-achtergronden. Ik ben nieuwsgierig naar de psychologische effecten van het moederen door iemand die sociaal als *expliciet* minderwaardig wordt gezien. Grote groepen mensen in de VS zijn als kind ook gezoogd door deze *nannies*. Dit zou kunnen betekenen dat het proces van separatie en individu- worden bij deze kinderen diep verstrengeld is geraakt met en versterkt is door racisme.

Ik denk niet dat in het algemeen hetzelfde mechanisme verantwoordelijk is voor de marginalisering van vrouwen en van etnische minderheden: maar ik denk wel dat categorieën zoals sekse, ras en klasse sociaal geconstrueerd zijn door middel van heel vroege relaties. Ik merk dat ik steeds meer overtuigd raak van het feit dat angsten en trauma's, opgedaan in de kindertijd, in grote letters geschreven staan op de bladzijden van de geschiedenis, ook van de intellectuele geschiedenis. Economie is daarbij geen uitzondering.

Zoals ik schrijf in mijn paper voor jullie conferentie, kunnen de centrale vragen met betrekking tot de neoklassieke theorie worden opgevat als vragen over hoe individuen zichzelf zien en waarderen. Waarom is het zo verschrikkelijk belangrijk dat gelijkwaardige ruil plaatsvindt? Wat betekent het dat we 'aannemen' dat er altijd een hoeveelheid van het goed X bestaat dat ons compenseert voor het opgeven van goed Y? Wat is de inherente betekenis van de beroemde frase 'economie is de studie van de allocatie van schaarse middelen ten behoeve van oneindige menselijke behoeften?' Waarom wordt de natuur beschreven als krenterig in plaats van als overvloedig? Ik denk dat we deze vragen, voor een deel, kunnen beantwoorden als we de neoklassieke theorie zien als een verdedigingsmechanisme: door een werkelijkheid voor te stellen waarin afhankelijkheid niet bestaat en keuzemogelijkheden – hoe beperkt ook – steeds voorhanden zijn, kunnen angsten en trauma's uit de kindertijd worden bezworen.

U hebt enige jaren geleden, samen met Barbara Bergmann, de reeds genoemde Committee for Race and Gender Balance in the Economics Curriculum opgericht. Wat waren uw drijfveren? Waar houdt de commissie zich mee bezig en hoe wordt er binnen de discipline op gereageerd?

Ik raakte als promovenda geïnteresseerd in deze problematiek, toen ik mentor was in een facultair ontwikkelingsprogramma voor studenten met een Afro-

8. 'Jim Crow' is de bijnaam van het systeem van apartheidswetten in de VS, dat pas in de jaren zestig werd opgeheven. De term 'Jim Crow' is ontleend aan een spiritual waarin 'Ole Jim Crow' wordt bezongen. Omstreeks 1900 werd er in de Zuidelijke Staten van de Verenigde Staten gepleit voor het instellen van een aparte treinwagon voor zwarte mensen, de 'Jim Crow Car'.

Amerikaanse, Latijnsamerikaanse en Aziatisch-Amerikaanse achtergrond. Ik realiseerde me toen voor het eerst dat er duidelijke asymmetrieën bestaan tussen de reacties van studenten uit etnische meerderheidsgroepen en studenten uit etnische minderheidsgroepen op het standaard-lesmateriaal. In mijn eerste baan als universitair docent werkte ik mee aan een soortgelijk programma dat was opgezet rondom het thema 'The Classroom Climate: A Chilly One for Women'. Hier heb ik veel geleerd over de onevenwichtigheden in de opleiding die voortvloeien uit het sekseverschil.

Dit werk aan de faculteit vormde voor mij de aanleiding om economische leerboeken nader te bestuderen om te zien op welke manier vragen met betrekking tot sekse en ras door economen worden onderwezen. Mijn werk op dit vlak werd goed ontvangen. Barbara Bergmann, toen voorzitter van de Committee on the Status of Women in the Economics Profession, nodigde me uit om mijn bevindingen te presenteren. Dit resulteerde in 1986/1987 in ons gezamenlijk initiatief om de Committee for Race and Gender Balance in the Economics Curriculum op te richten.

De commissie is in het leven geroepen om economieleraren te ondersteunen die hun manier van lesgeven willen verbeteren op het gebied van ras en sekse. We hebben onder meer 'Guidelines for Recognizing and Avoiding Racist and Sexist Biases in Economics' samengesteld, een brochure die handreikingen biedt om stereotypen en mythen over ras en sekse in het doorsnee lesmateriaal te onderkennen en te doorbreken. Op het ogenblik is het overgrote deel van ons werk gericht op eerstejaars cursussen op universitair niveau. In de Verenigde Staten krijgen ongeveer 1 miljoen studenten in hun eerste jaar les in economie. Slechts een klein gedeelte hiervan kiest daarna voor verdere lessen in het vak, dus hetgeen in deze eerste lessen gepresenteerd wordt is cruciaal.

De meeste respons vanuit de professie is positief geweest en ondersteunend; een enkele uitzondering, zoals de recente hetze tegen de commissie in de *Wall Street Journal*, daargelaten.⁹ De tegenstrijdigheid hier is natuurlijk wel dat de economen voor wie het het meest nodig zou zijn om over deze zaken na te denken, het minst genegen zijn contact met de commissie op te nemen. Daar staat tegenover dat aan veel colleges en universiteiten in de VS pluriformiteit een belangrijke doelstelling is, hetgeen tot uitdrukking komt in een toenemende institutionele betrokkenheid bij het multiculturalisme. Zo ontvang ik regelmatig telefoontjes van decanen en andere bestuurders die zich zorgen maken over het onderwijs aan hun faculteit. Ik hoop binnenkort, wanneer ik de fondsen rond heb, een netwerk van adviseurs op te zetten die in samenwerking met scholen en faculteiten aan deze aspecten van het onderwijs kunnen werken.

9. Zie Steven M. Sheffrin, 'Economists, Newest Targets of the Thought Police', in: *Wall Street Journal*, oktober 1992.

Opinie

Annemie Halsema

Geen differentie zonder oppositie Over positieve actie aan de universiteit

Onlangs is de discussie over positieve actie voor vrouwen weer losgebarsten, ditmaal met betrekking tot het aanstellingsbeleid van de universiteit. In *Cime-dart*, het faculteitsblad van de filosofen aan de Universiteit van Amsterdam, ventileren studentaadsleden hun twijfels bij het beleid zoals dat ingegeven is door het College van Bestuur. En ook nummer 51 van het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*¹ opende met twee artikelen over positieve actie in een filosofische context. De discussie spitst zich hierin toe op de vraag hoe een politiek van positieve actie begrepen zou moeten worden: als een omkering van de bestaande situatie die uitzicht biedt op een meer gedifferentieerde universiteit of als een oppositioneel denken dat homogeniseert en een van de vele verschillen in de werkelijkheid tot het verschil maakt.

Oppositie en differentie

In 'Het voorkeursbeleid revisited. Differentie versus positieve actie?' wil Marja Loomans laten zien dat het differentiedenken van Derrida wel degelijk politiek in te zetten is, in weerwil van geluiden uit feministische hoek die het tegendeel beweren. Dat doet ze aan de hand van het positieve-actiebeleid: dit kan beschouwd worden als een zodanige omkering van de bestaande oppositie man/vrouw dat 'de structuur van de hiërarchie in beweging komt'. Positieve actie als een eerste moment van deconstructie voert een omkering in, die het tweede moment, dat van een omvorming van de structuur van de oppositie, al inzet. Aanleiding om het positieve-actiebeleid als illustratie te gebruiken voor haar stelling waren de argumenten die Ger Groot tegen dit beleid formuleerde ter gelegenheid van zijn tegenactie: hij staakte zijn activiteiten ten behoeve van de filosofische faculteit van de UvA uit protest tegen het gevoerde selectiebeleid. Daarbij beriep hij zich voornamelijk op de standaardisering en positivering van

1. Marja Loomans, 'Het voorkeursbeleid revisited. Differentie versus positieve actie', pp. 325-337, en Ger Groot, 'Fabels van een toverfluit', pp. 338-353, beide in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 51, 13 (1992) nr. 3. Reacties hierop van: Marja Loomans, 'De moraal van het verhaal. Een weerwoord aan Ger Groot', pp. 415-417, en Odile Verhaar, 'Verdeel en heers. Een reactie op Ger Groot's "Fabels van een toverfluit"', pp. 517-522, beide in: *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 52, 13 (1992) nr. 4.

verschillen tot een eenvoudige dichotomie die samen zou hangen met het 'systeem van positieve discriminatie'.

Gevraagd om een reactie formuleert Ger Groot nogmaals zijn argumenten tegen wat hij volhardend 'positieve discriminatie' blijft noemen. Positief betekent in deze context niet alleen een omdraaiing van het negatieve, maar vooral ook 'stellend'. Dat lijkt Ger Groot's voornaamste argument tegen positieve actie: in een dergelijke politiek wordt een van de vele verschillen in de werkelijkheid tot het enige relevante gemaakt, en dat verschil zelf wordt een oppositie, dat wil zeggen dat de wereld in twee helften verdeeld wordt die tegenover elkaar staan. Bovendien wordt een volstrekte homogeniteit verondersteld binnen de beide categorieën die zo ontstaan zijn.

Marja Loomans beroept zich op Derrida om haar interpretatie van positieve actie kracht bij te zetten: ze haalt een citaat aan waarin Derrida betoogt dat een fase van omkering noodzakelijk is om te beseffen dat de oppositie (in dit geval man/vrouw) conflictueus en onderwerpend van aard is. Ger Groot stemt daarmee in, maar stelt dat positieve actie niet begrepen kan worden als zo'n noodzakelijke omkering, precies omdat de omkering positief wordt gemaakt in een dergelijk concreet beleid. Op deze manier is er volgens Ger Groot geen overgang mogelijk naar een volgend moment waarin de structuur van de oorspronkelijke tegenstelling verdwijnt. Hier ligt een probleem.

Hoe positief, of liever stellend, is een politiek van positieve actie eigenlijk? Het bevoorrecht één verschil, in dit geval dat tussen vrouwen en mannen, maar ontken het andere verschillen, zoals Ger Groot beweert? Van ontkenning lijkt mij geen sprake, wel van een noodzakelijk op de voorgrond plaatsen van een verschil. Noodzakelijk, want hoe zijn maatschappelijke onrechtvaardigheden te bestrijden zonder een zekere oppositie, zonder een tegenover elkaar stellen van bevoordeelde/onbevoordeelde? Is het niet onvermijdelijk voor een groep die zich verzet tegen de bestaande orde om een of andere homogeniteit binnen de eigen gelederen te creëren, en zich af te zetten tegen een andere groep die daardoor net zo homogeen wordt? Zelfs wanneer er een positieve-actiebeleid gevoerd zou worden dat niet één verschil, man/vrouw, centraal zou stellen, maar vele verschillen (jong/oud, stad/platteland, wit/zwart, hoger/lager milieu, niet en wel gehandicapt, om er maar enkele te noemen) resteert er een groep om zich tegen af te zetten: de jonge, blanke, gezonde man uit een hoger milieu die in de stad woont. En zal deze ongetwijfeld verbaal begaafde heer zich niet hevig roeren wanneer hem een mogelijke baan door de neus geboord wordt? Want het is toch niet zijn schuld? Dat is het inderdaad niet. Hierin schuilt een van de problemen van de strategie van positieve actie.

De politiek van positieve actie schakelt, wanneer ze gehanteerd wordt voor een bepaalde achterstandsgroep, andere verschillen uit en creëert een strategische dualiteit. Maar dit zou ik niet willen interpreteren als een oppositie die tegenover differentie staat, maar eerder als een beperkte, want tijd-plaatselijke, oppositie in de differentie. Er wordt een verschil gemaakt dat tijdelijk is en dat

op een bepaalde plaats geconstitueerd wordt, een contextbepaald verschil zo men wil. Dit verschil is dus afhankelijk van de maatschappelijke omstandigheden (dat wil zeggen van de op dat moment als meest penibel ervaren achterstand) en het wordt geconstrueerd voor de tijd die nodig is om die bestaande onrechtvaardigheid aan te kaarten. Zo beschouwd sluit positieve actie niet andere verschillen uit, maar bevoorrecht ze één verschil voor zolang dat nodig is. Voor diezelfde tijdsduur worden andere verschillen in de ijskast gezet, zonder echter het bestaan ervan te ontkennen.

In het verlengde van Marja Loomans zou ik positieve actie willen verdedigen als een tijdelijke omkering van de bestaande orde die uitzicht biedt op, en mogelijkheden creëert voor een meer gedifferentieerde werkelijkheid. Nu kun je verschillende soorten omkeringen bewerkstelligen. Derrida en ook Irigaray hebben gewezen op het gevaar van een omkering die binnen dezelfde orde blijft: door in plaats van het ene nu het andere te bevoordelen verandert er in wezen niets. Het ene wordt het andere, het andere het ene. Iets dergelijks zou gebeuren wanneer vrouwen de huidige plaats van mannen aan bijvoorbeeld de universiteit in zouden gaan nemen, en mannen die van vrouwen in huis of elders. Een politiek van positieve actie voor vrouwen doelt echter niet op zo'n eenvoudige omdraaiing, maar op een meer evenwichtige (dat is niet hetzelfde als gelijke) verdeling van de aantallen mannen en vrouwen aan de universiteit. Een politiek van positieve actie verheft één verschil tot op dat moment meest relevante verschil en in zoverre treedt er een zekere positivering op van dat verschil. Andere verschillen worden op dat zelfde moment minder relevant geacht. Maar dat leidt mijns inziens niet tot een dichotomisering van een instituut als de universiteit, maar eerder tot een nadere differentiatie ervan. Waar positieve actie op doelt, is een doorbreking van een gewoonte, namelijk de vanzelfsprekende aanstelling van meer van hetzelfde.

Filosofie en politiek

Positieve actie als oppositie in de differentie vertrekt vanuit de maatschappelijke omstandigheden. Het kan daar ingezet worden waar geconstateerd wordt dat er geen recht gedaan wordt aan de gedifferentieerdheid van de werkelijkheid. Om dat laatste lijkt het ook Ger Groot te gaan: hij hanteert de differentiatie echter als argument tegen positieve actie. Door een tweedeling te creëren zou een politiek van positieve actie voorbijgaan aan de complexiteit van de werkelijkheid. Maar hoe gedifferentieerd is een instituut als de universiteit eigenlijk? Klaarblijkelijk verschillen we daarover van mening, ofwel maakt Ger Groot zich er niet al te veel zorgen om. Hij geeft weliswaar toe dat de universiteit een 'mannelijk (en stedelijk, en blank, en *middle-class*) bolwerk' is, maar is zeer terughoudend wanneer het gaat om oplossingen voor een dergelijk probleem. Met name moeten die niet op wijsgerig terrein gezocht worden: filosofie en politiek

dienen immers voor een goed deel gescheiden te blijven. Filosofie kan voor hem weliswaar een voornamelijk negatieve en kritische rol vervullen, maar concreet beleid moet niet uit wijsgerige overwegingen afgeleid worden.

Voor mij bestaat die kritische taak van de filosofie erin te laten zien wat er schort aan het bestaande, en dat wil óók zeggen aan het universitaire bolwerk zelf waarin een groot deel van de filosofische activiteiten gepleegd worden. Met een kritiek op het bestaande kan zo tegelijkertijd uitzicht worden geboden op een andere toekomst. Wanneer we nadenken over positieve actie is er geen sprake van een afleiden van beleid uit wijsgerige principes, maar eerder van een filosofische verantwoording (of afkeuring) van beleid. Hoe dat concreet ingevuld wordt, is inderdaad een zaak van de dames en heren politici, maar we kunnen hun wel in overweging geven waar problemen liggen en in samenhang daarmee richtingen aangeven voor verandering. Want beide staan niet los van elkaar: kritiek impliceert weliswaar geen positieve utopie, maar door aan te wijzen wat er concreet schort aan een bepaalde situatie wordt het mogelijk een andere (onbepaalde) toekomst voor te stellen. Een geëngageerde filosofie hoeft mijns inziens niet per se een partijdige filosofie te zijn die niet meer in staat is tot een 'compromisloze en ongebonden analyse van vooronderstellingen en denkdisciplines', maar moet in staat zijn misstanden aan te kaarten en eventuele oplossingen te doordenken.

Ger Groots artikel levert daar in zekere zin een bijdrage aan door zijn interpretatie van een politiek van positieve actie. Waar hij echter voornamelijk het middel bestrijdt, lijkt mij de kwaal een zaak om ons zorgen over te maken. Zonder dat daarbij uit het oog verloren moet worden dat er betere en slechtere middelen bestaan om tot een meer gedifferentieerde universiteit en maatschappij te komen, waar mensen van verschillende geslachten, rassen, uit diverse milieus, van andere geaardheid, leeftijden enzovoort aan het woord kunnen komen.

Naar een gedifferentieerde universiteit

In een politiek van positieve actie wordt een verschil, dat in een 'normale' situatie niet meegewogen zou (moeten) worden, tot een van de selectiecriteria gemaakt. Voor Ger Groot heeft dat als gevolg dat criteria die er werkelijk toe doen bij de selectie van toekomstige universitaire medewerkers: intelligentie, vakbekwaamheid, eruditie, pedagogische vaardigheden, schrijfvaardigheid, kortom: 'kwaliteit', op een tweede plan komen te staan. Wanneer er slechts geselecteerd wordt onder vrouwen, zoals somtijds gebeurt aan de UvA, is geslacht inderdaad het eerste selectie criterium. Maar dat wil niet zeggen dat daardoor, zoals hij lijkt te impliceren in een weinig subtiel voorbeeld, automatisch mensen van minder allooi aangenomen worden. 'Zou u met uw zieke dochtertje van drie naar een dokter gaan die een "gewone" carrière achter de rug heeft, of naar een (vrouwelijke) arts die door middel van positieve actie aangesteld is', vraagt hij ons. Hij

doet afbreuk aan zijn betoog door te veronderstellen dat de eerste arts ook noodzakelijk de betere zou zijn.

Geslacht en kwaliteit staan echter niet tegenover elkaar in de selectie volgens de beginselen van positieve actie, maar geslacht wordt als relevant criterium meegewogen in de keuze van de beste kandidaat. Overigens moet gezegd zijn, dat er op dit moment problemen zijn die minstens net zo nijpend zijn als die van de aantallen vrouwen aan de universiteit. Met name allochtonen vormen een achterstandsgroep. Nu zijn de problemen omtrent de achterstand van allochtonen niet van dezelfde aard als die van vrouwen, maar ik kan me voorstellen dat allochtonen er baat bij zouden hebben wanneer ras als een van de criteria meegenomen zou worden in een selectie. En wat is uiteindelijk van hogere kwaliteit? Een universiteit die een veelheid van verschillende stemmen laat horen, of een universiteit die slechts de vocalen van één soort aan het woord laat?

Recht doen aan het complexe, gedifferentieerde karakter van de werkelijkheid lijkt me niet mogelijk zonder tijd-plaatselijke oppositionele verschillen die de bestaande orde doorbreken en een meer gedifferentieerde toekomst in het vooruitzicht stellen. Want hoe leid je een in één richting voortjagende verkeersstroom in een andere richting? Niet door er met de ogen gesloten dwars tegenin te rijden, waarschijnlijk zul je dat niet overleven. Misschien kan het wel door een stoplicht te plaatsen om het verkeer tegen te houden waardoor er vrij baan komt voor andere stromen. Een politiek van positieve actie kan wellicht zo'n stoplicht zijn.

Proefschriftfragmenten

Marjolein Morée

‘Mijn kinderen hebben er niets van gemerkt.’

Buitenshuis werkende moeders tussen 1950 en nu

Op 17 september 1992 promoveerde Marjolein Morée aan de Rijksuniversiteit Leiden tot doctor in de sociale wetenschappen. Haar proefschrift is verschenen bij uitgeverij Jan van Arkel te Utrecht. In dit boek worden de levensverhalen van twee naoorlogse generaties buitenshuis werkende moeders met elkaar vergeleken (op basis van tachtig interviews). Centraal staan hun strategieën om beroepsarbeid en moederschap praktisch en emotioneel met elkaar te verenigen, tegen de achtergrond van verschuivende normen en mogelijkheden. Het onderstaande fragment is ontleend aan het begin van het eerste hoofdstuk. Daarin wordt de invalshoek van het boek aanschouwelijk gemaakt aan de hand van een interpretatie van de autobiografie van Annie Romein, *Omzien in verwondering*.

In een sleutelpassage worden verschillende facetten van dit leven in dienst van man en kinderen en tegelijkertijd van de wetenschap in hun samenhang belicht:

‘Ik ben een, middelmatige, huisvrouw geworden omdat het wel moest. Ik heb me naast een man, die helemaal in zijn werk kon opgaan en in een kring van mensen die dat ook deden ... een meisje-voor-halve-dagen met de pen gevoeld en die halve dag ook niet helemaal zonder schuldgevoelens om wat ik naar twee kanten tekortschoot (...). Het is geen valse bescheidenheid wanneer ik zeg, dat ik me vaak niet minder onbehaaglijk voelde in een kring van historici, waar men mij voor vol aanzag, als geprikkeld wanneer men dat niet deed of nog erger in een kring van vrouwen, die al te nadrukkelijk ‘onze’ academische vorming accentueerden...

Voor mij bewijst mijn geval hoogstens dat ieder mens en zeker een vrouw van deze tijd, een keuze moet doen uit haar potentiële levens, een keuze die sterk beperkt wordt alweer door wat er van haar verwacht wordt. En dat zo’n keuze, met name die tussen onderschikking en vrijheid, zich half onbewust voltrekt.

Ten slotte heb ik ondervonden dat er in de onderschikking aan man en kinderen ook een stuk vrijheid steekt, al was het alleen maar de vrijheid van de dilettant, de buitenstaander die niet ernstig genomen wordt en daardoor als een soort Uilenspiegel vrijer is om de waarheid te zeggen. (...) Er steekt een groot stuk vrijheid en zelfbesef in de vrijwillige onderschikking (...) die ons toestaat te doen wat van ons verwacht wordt met alle ontspanning die die houding geeft. En ik zou die in het leven dat achter mij ligt niet geruild willen hebben voor de verkrampde en

rancuneuze vrijheid die een Simone de Beauvoir verdedigt met een jaloezie die haar iedere overgave misgunt.¹

Annie Romeins levensverhaal biedt een integrale kijk op haar beleving van de combinatie van werk en kinderen, binnen de context van een bepaald milieu in een specifieke historische periode. Zij legt niet alleen de ongeschreven wetten voor moeders in haar tijd bloot, maar laat ook zien in hoeverre deze macht uitoefenden over haar eigen doen en laten. Zij overtrad die ongeschreven wetten door als moeder ook aandacht aan haar werk te schenken. Praktisch gezien verkeerde zij daarvoor in de gunstige situatie dat ze over huishoudelijke hulp kon beschikken. In haar relatief verlichte milieu werden bovendien haar schrijfbambities aangemoedigd of tenminste gedoogd. In ander opzicht bleef zij wel binnen de normen van haar tijd: zij accepteerde de onderschikking van haar eigen behoeften aan de bezigheden van man en kinderen, zij het niet zonder innerlijk protest. Emotioneel had zij het daar moeilijk mee, zoals uit de bovenstaande citaten blijkt. Haar verhaal laat zien dat zij door de ontwikkeling van bepaalde ideeën over zichzelf en haar omgeving een evenwicht heeft gezocht tussen haar idealen, praktische mogelijkheden en haar opvattingen over de plichten van een echtgenote en moeder. In de geciteerde sleutelpassage is zichtbaar hoe zij het gevoel te kort te schieten als halve geleerde via de geuzennaam 'meisje voor halve dagen' omsmeedt tot een pluspunt: de vrijheid van het buitenstaanderschap en haar mogelijkheid ontspannen te blijven. Door de vergelijking met feministen die een prijs moeten betalen voor hun totale afwijzing van de status quo kon zij het gevoel hebben dat zij zelf beter af was. Haar zelfbeeld als dilettant heeft in haar levensverhaal een cruciale betekenis: zij typeert zichzelf in haar jeugdperiode als een droomster die vooral tijdens haar studietijd kon toegeven aan luiheid. De stimulans van haar echtgenoot Jan zou haar hebben aanzet tot enige discipline. Het dilettantisme is in haar beschrijving dus geen gevolg van de geringere aandacht die zij als moeder aan haar werk kon schenken, maar een natuurlijke aanleg om een meisje voor halve dagen te zijn.

Het interessante van het verhaal van Romein is dat zij in haar terugblik op de combinatieproblematiek geen heldin is die moeiteloos de grenzen van het in haar tijd toelaatbare overschrijdt, maar evenmin een slachtoffer. Zij benut de door haar gevonden speelruimte en maakt daar het beste van. Deze invalshoek wil ik in dit boek verder ontwikkelen om er de diversiteit aan ervaringen van vrouwen met de combinatie van werk en moederschap mee te bekijken. Het doel daarbij is inzicht te verwerven in de mogelijke manieren waarop vrouwen, gegeven een bepaalde (tot nog toe meestal beperkte) maatschappelijke speelruimte, werk en moederschap niet alleen praktisch maar vooral ook emotioneel wisten te verenigen.

In dit boek komen andere vrouwen aan het woord over de wijze waarop zij de combinatie van werk en moederschap hebben beleefd en vormgegeven.

1. Annie Romein-Verschoor, *Omzien in verwondering*. Amsterdam (Arbeiderspers) 1970, p. 196.

De naoorlogse periode vormt het tijdsbestek waarbinnen hun verhalen zich afspelen. Sinds de Tweede Wereldoorlog hebben zich immers in Nederland, evenals in andere westerse industriële landen belangrijke veranderingen in de arbeidsverdeling tussen vrouwen en mannen voltrokken: meer vrouwen met jonge kinderen zijn buitenshuis gaan werken en de vanzelfsprekendheid van de onderschikking van eigen bezigheden aan partner en kinderen is langzaam aan het afnemen (Brinkgreve en Korzec 1978, Knijn en Verheijen 1988). Dit belangrijke sociale veranderingsproces wordt in Nederland wel aangeduid in termen als 'een onomkeerbaar proces' (In 't Veld-Langeveld 1969) en de 'onstuitbare opkomst van de werkende gehuwde vrouw' (Hartog en Theeuwes 1983), terwijl men in Engeland en Amerika spreekt van een 'stille revolutie' (Myrdal en Klein 1956) of een 'subtiële revolutie' (Gerson 1985). Deze veranderingen voor en door Nederlandse vrouwen die in de afgelopen veertig jaar de combinatie van werk en moederschap in de praktijk hebben gebracht, vormen het onderwerp van dit boek.

Phil Heiligers

Zorg en arbeid: vrouwen in twee werelden Verschillen in de oriëntatie op arbeid

Op 4 december 1992 promoveerde Phil Heiligers aan de Rijksuniversiteit Utrecht in de sociale wetenschappen. In haar proefschrift, uitgegeven door het ISOR van de faculteit sociale wetenschappen (Utrecht), staat de vraag centraal waarom er zulke grote verschillen bestaan in de houding van vrouwen tegenover betaalde arbeid. De vraag is onderzocht bij vrouwen die geen betaald werk verrichten. Het onderstaande fragment is afkomstig uit hoofdstuk 1.

De betekenis van arbeid

Wat arbeid in de levens van mensen betekent, is vooral bestudeerd in analyses van de arbeidsmoraal, in studies naar de betekenis van vrije tijd en in het laatste decennium ook in de onderzoeken naar werkloosheid en armoede.

In het algemeen wordt er na de Tweede Wereldoorlog een verschuiving in de arbeidsmoraal geconstateerd. De soberheid en het plichtsgevoel in het arbeidsethos van de generaties die de oorlog meemaakten, ebben nog na in de jaren vijftig. Sinds de jaren zestig krijgt het protest tegen de arbeidsomstandigheden en -voorwaarden de overhand. Deze interpretatie van 'arbeidsmoraal' heeft

betrekking op de formele arbeid. De conclusies zeggen vooral iets over de arbeidspraktijken in de mannelijke levenssamenhang. In het leven van de vrouwen uit mijn onderzoeksgroep heeft arbeidsmoraal een andere betekenis gekregen. Vanwege de relatief korte arbeidsmarktparticipatie vroeger en het feitelijke zwaartepunt van hun arbeid in de zorgtaken, is hun plichtsbefef voornamelijk geconcentreerd op de zorgarbeid.

'Ik heb nog geen behoefte aan een baan, maar misschien wel als de kinderen groter zijn. Het belangrijkste punt is: mijn gezin moet er niet onder lijden. Ik moet er zijn als de kinderen uit school komen.' (32 jaar)

Vrijetijdssociologen hebben vooral benadrukt dat vrije tijd een steeds grotere plaats gaat innemen naast arbeid. Door de processen van automatisering en technologisering neemt een positieve beleving van arbeid af en krijgt de vrije tijd het accent van plezier-beleving en voldoening. Aan de positie van vrouwen die voltijds zorgen, of degenen die een baan en zorgtaken combineren, gaat deze opdeling in arbeidstijd en vrije tijd voorbij. Vrije tijd is voor degenen die zorgarbeid verrichten een onberekenbare factor, omdat de scheiding tussen zorgtaak en hobby onduidelijk is en de zorgtaken fragmentarisch vrijwel de hele dag bezetten. En als er tijd overblijft, is de energie op.

'Ik loop met zoveel plannen, maar er komt zo weinig van. Als het 's avonds half acht is, dan plof ik op de bank en dat stoort me weleens. Dan denk ik, zit ik hier weer te zitten, maar ik kan me er zelf ook niet toe zetten om dan nog eens aan iets voor mezelf te beginnen.' (37 jaar)

In de recente studies naar de positie van werklozen en andere uitkeringsgerechtigden wordt duidelijk dat arbeid nog steeds een belangrijke plaats inneemt in het leven van mensen. Voor de jongeren weegt weliswaar het arbeidsethos niet zo zwaar, maar wel de behoefte aan structuur in hun leven, aan sociale contacten en in financieel-materiële zin willen de meesten niet hun leven lang afhankelijk zijn van een uitkering. De meeste voltijds zorgende vrouwen beschouwen zichzelf niet als werkloos, want hun leven is gevuld met zorgarbeid. Zij beleven hun positie duidelijk anders, maar bijvoorbeeld de behoefte aan sociale contacten is ook voor hen reëel vanuit hun isolement in de zorgarbeid.

Adriaansens (1989) stelt in zijn oratie dat er iets mis is gegaan met de betekenis die arbeid in onze samenleving gekregen heeft. Door het ontwikkelde verzorgingsstaat-concept is een zwaar en eenzijdig accent gelegd op 'arbeid als een te verwerven bestaanszekerheid'. Hij pleit ervoor arbeid op te vatten als een dimensie van burgerschap, waarbij hij uitgaat van wederzijdse verantwoordelijkheid van staat en burger. De prestaties van de staat zijn tevens de rechten van de burgers, maar ook omgekeerd. Dit betekent dat de staat een arbeidsmarkt- en werkgelegenheidsbeleid moet voeren, waarbinnen arbeid de betekenis krijgt van een optimaal ontplooiingsperspectief en maatschappelijke integratie. Anderzijds

leveren burgers actieve prestaties als uitdrukking van maatschappelijke verantwoordelijkheid. Het is de vraag of zorgarbeid ook de maatschappelijke waardering krijgt van een actieve prestatie. In elk geval levert ze geen bestaanszekerheid, maar getuigt ze zeker van de vereiste verantwoordelijkheid die je van een burger mag verwachten.

Maar als arbeid zo wezenlijk is als levensvervulling, wat betekent arbeid dan voor vrouwen die voltijds zorgen? Hoe wordt arbeid in de levens van vrouwen gedefinieerd en onderzocht? Veel vrouwen, en zeker vrouwen die voltijds zorgarbeid verrichten, hebben slechts een deel van hun levensplan op de formele arbeid gericht. Wat geeft hun identiteit en status? Is een baan of ook de zorgarbeid een ontplooiingsperspectief? De vanzelfsprekendheid waarmee de formele arbeid zingevend is in het levensperspectief van mannen, geldt voor veel vrouwen minder. De betekenis van arbeid is in de levens van vrouwen gevarieerder. Toch is de verhouding tussen de formele arbeid en de zorgarbeid in de levensperspectieven van vrouwen heel verschillend, en dit hangt vooral samen met de betekenis die arbeid in hun leven gekregen heeft.

Drie heuristieken als benaderingswijzen

De verschillende keuzen die vrouwen in hun arbeidsoriëntaties maken, worden in de verrichte onderzoeken tot nu toe verklaard vanuit attitude- of motivatieverschillen, al dan niet gerelateerd aan leeftijds- en opleidingsverschillen. Daarnaast worden vaak situationele factoren genoemd, die bij de combinatie van een baan en zorgarbeid tot organisatorische problemen leiden. De verschillen in arbeidsoriëntatie zijn tot nu toe niet geplaatst in de context van de betekenis die arbeid in de levens van vrouwen heeft en heeft gekregen. Die betekenisgeving staat in deze studie centraal. Er is daarom gekozen voor een drietal benaderingen die de ruimte bieden aan een analyse vanuit de levenssamenhang van vrouwen en de plaats van arbeid daarbinnen. Deze drie heuristieken zijn niet de gebruikelijke invalshoeken, maar zij zijn hier gehanteerd, omdat ze een ander licht werpen op bekend veronderstelde factoren die bepalend zijn voor de toekomstige arbeidsoriëntaties.

De eerste heuristiek gaat over de verschillen in een veranderende sociale identiteit. Historisch gezien een specifieke ontwikkeling in de *gendered* identiteit: de *dubbele identiteit*. Voor enkele opeenvolgende generaties vrouwen in ons land zijn de accenten in de dubbele identiteit verschoven. Niet alleen de feitelijke arbeidsgeschiedenissen van deze generaties zijn verschillend, maar ook de betekenis die zorgarbeid en een baan in hun leven hebben.

In de tweede plaats verschillen vrouwen – naast de verschillen in generatiegebonden identiteit – ook wat hun achtergrond betreft. Voor de analyse ervan is gekozen voor de heuristiek van het *habitus-begrip*, waarmee verschillen in *sociale herkomst* benoemd kunnen worden. Dit zijn de verschillen ‘van huis

uit', die tot uiting komen in verschillende voorkeuren in de oriëntatie op arbeid, namelijk een meer economische of meer culturele oriëntatie. Dit onderscheid differentieert groepen in de samenleving op ruimere basis dan alleen met een opleidings- en beroepsprofiel. In deze studie kunnen zodoende ook de sociale herkomstverschillen tussen voltijds zorgende vrouwen bekeken worden en met name ook hun activiteiten tijdens de zorgarbeidperiode, terwijl in de bekende SES-metingen (metingen van de sociaal-economische status) huisvrouwen steeds een moeilijke categorie zijn. In de sociale herkomst zijn overigens ook de gendered-generatie-effecten werkzaam. De herkomstverschillen moeten dus niet alleen naast, maar ook ná de identiteitsverschillen geanalyseerd worden.

De derde heuristiek betreft de *rational-choice-benadering*, die hier wordt toegepast om de verschillen in de *afweging over maatschappelijke steun* en gewenste voorzieningen te analyseren. De kosten en baten worden door voltijds zorgenden niet alleen gewogen voor de zorgarbeid en de baan apart, maar juist ook het combineren van de twee arbeidsterreinen krijgt een zwaar accent in het afwegingsproces. Het gaat niet om een opsomming van meer of minder belemmerende omgevingsfactoren. De fase in het herintredingsproces naar de arbeidsmarkt is met name van belang voor de accenten in de afweging, maar ook drukken de sociale identiteit en sociale herkomst elk hun stempel op kosten en baten in de beslissing over de toekomstige arbeidsoriëntatie. De afweging van de maatschappelijke steun heeft daarom de laatste plaats gekregen in de analyse na de identiteits- en herkomstfactoren.

De drie gekozen heuristieken komen voort uit verschillende tradities en het is niet gebruikelijk om ze te combineren. Voor mijn vraagstelling zijn deze drie samen juist interessant, omdat ze gecombineerd een beter inzicht geven in de verschillende arbeidsoriëntaties van vrouwen.

Stellingen

'Vrouwen kiezen de verkeerde beroepen' is misplaatste beeldvorming over de arbeidspositie van vrouwen.

Als vrouwen uittreden is deze kapitaalvernietiging een gevoelige klap voor bedrijven die hoogopgeleide vrouwen in dienst hebben, maar in sectoren met laaggeschoold personeel is deze 'natuurlijke' doorstroming het adagium inzake de post personeelskosten. Een dubbelsporende loopbaan en het gezinsplan zullen dus naar verwachting in de branches met hoogopgeleiden niet lang op zich laten wachten. Daarentegen zullen de bedrijven die met name jeugdbanen en vrouwenbanen creëren het dubbelsporen als een bedreiging van hun 'Human Resource'-filosofie beschouwen.

Verslagen van bijeenkomsten

Noortje Mertens en Ange Rekko

*Een slimme meid wil haar zwangerschap op
tijd*

Verslag van het symposium
Utrecht, 14 oktober 1992

De gynaecoloog Te Velde heeft met zijn inaugurale rede, 'Zwanger worden in de 21ste eeuw, steeds later, steeds kunstmatiger', heel wat commotie veroorzaakt. Naar aanleiding van deze rede werd op 14 oktober 1992 in het Academisch Ziekenhuis te Utrecht (AZU) een symposium gehouden onder de titel 'Een slimme meid wil haar zwangerschap op tijd'. De opzet was enerzijds voorlichting te geven over eventuele medische problemen bij het uitstellen van zwangerschappen, anderzijds het starten van een brede discussie over mogelijke oplossingen voor dit uitstellen.

Dagvoorzitter Ageeth Scherphuis opende met de constatering dat nergens ter wereld vrouwen zo laat voor het eerst moeder worden als in Nederland. De leeftijd waarop een Nederlandse vrouw haar eerste kind krijgt, is gestegen van gemiddeld 24,7 jaar in 1970 tot 27,7 jaar in 1991. Ongeveer een kwart van alle vrouwen krijgt haar eerste kind tegenwoordig boven de 30 jaar. Volgens Scherphuis werden vrouwen tot voor kort gestimuleerd om eerst tijd in een baan te steken en carrière te maken, en pas daarna aan kinderen te beginnen. Het uitstellen van een zwangerschap zou, volgens de artsen, geen problemen opleveren. Dit blijkt dus niet waar te zijn.

De eerste spreker, Te Velde, gaf aan dat uit recent onderzoek is gebleken dat de maandelijkse kans op een zwangerschap die leidt tot de geboorte van een gezond kind tot en met het 30ste levensjaar van een vrouw constant is en daarna begint af te

nemen. Op het 35ste jaar is deze maandelijkse kans gedaald tot de helft, terwijl deze kans op het 38ste nog slechts een kwart bedraagt. Dit betekent dat het langer duurt voordat een vrouw zwanger is en dat de behoefte aan kunstmatige voortplantingstechnieken toeneemt. Bovendien stijgt met de leeftijd van de vrouw de kans op een vrucht met chromosoomafwijkingen. De nadelen van (kunstmatige) zwangerschappen na het 30ste levensjaar zijn niet gering: een toenemende kans op meerlingen, meer complicaties en problemen bij de zwangerschap en de bevalling, een stijgende behoefte aan prenatale diagnostiek en een toenemende kans op borstkanker. Bovendien hebben kunstmatige voortplantingstechnieken niet altijd het gewenste resultaat. Volgens Te Velde moet er adequate voorlichting worden gegeven over het bovenstaande. Hij pleitte bovendien voor dusdanige voorzieningen dat vrouwen betaald werk en de zorg voor kinderen kunnen combineren. Slechts dan is een echte keuze mogelijk over het tijdstip waarop men (een) kind(eren) wil.

Volgens de econoom Siegers zijn de belangrijkste kosten van uitgesteld moederschap weliswaar van emotionele aard, maar zijn de financieel-economische kosten evenmin gering. Hij onderscheidde moeder- en kindgerelateerde medische kosten en kosten op het gebied van arbeid. De moedergerelateerde kosten betreffen vooral infertiliteits-, prenatale-diagnose-, verloskundige en overige medische kosten. Onder kindgerelateerde kosten vallen de verzorging van couveuse-kinderen en de levenslange verzorging van kinderen met een handicap. Het totaal van de genoemde medische kosten raamde hij op minstens 100 miljoen. De kosten op het gebied van arbeid betreffen betaald en onbetaald werk. Vrouwen die problemen ervaren bij de zwangerschap en/of de bevalling nemen hun gezinstaken en betaalde arbeid pas later weer op. Dit houdt in dat zij een groter beroep doen op betaalde gezinshulp en dat zij langer vervangen dienen te worden in hun betaalde werkkring.

Zoals het een goed econoom betaamt, wees Siegers ook op de opbrengsten van het uitgestelde moederschap. Het inkomen uit arbeid dat een vrouw gedurende haar leven kan verwerven, wordt levensduurinkomen genoemd. Uit berekeningen

blijkt dat dit inkomen hoger is wanneer een vrouw op haar 35ste levensjaar haar eerste kind krijgt, dan wanneer zij dit op haar 25ste krijgt. Het loont dus vanuit het oogpunt van levensduurinkomen, het krijgen van kinderen uit te stellen. Toch stelde Siegers dat jong moederschap, vanwege de medische problemen en de kosten, aantrekkelijker gemaakt moet worden door middel van faciliteiten die jonge moeders in staat stellen baan en kind te combineren.

De socioloog Adriaansens uitte kritiek op de slogan van het symposium: 'Een slimme meid wil haar zwangerschap op tijd.' Dit interpreteerde hij als een moreel beroep op vrouwen om jong kinderen te krijgen. Volgens hem moet men hier geen gehoor aan geven en vrij worden gelaten in de keuze van het tijdstip van ouderschap. Hij wees op het bestaan van structurele barrières waardoor mensen niet echt vrij zijn in hun keuze. Regelingen uit de jaren vijftig en zestig, zoals kostwinnersvergoedingen en fiscale regelingen, destijds bedoeld om gezinsvorming mogelijk te maken, passen in feite niet meer in de huidige samenleving, waarin de productiewijze is verschoven van fysiek inspannend naar kennisintensief, en waar andere samenlevingsvormen dan het gezin gebruikelijker zijn geworden. Deze regelingen zijn nu barrières geworden. Als alternatieve slogan stelde hij voor: 'Werken met behoud van kinderen'. In zijn visie zou het geld voor kostwinnersvergoedingen en andere belastingmaatregelen bestemd moeten worden voor kinderopvang, kindergeld (hogere kinderbijslag) en belastingvoordelen voor gezinnen met kinderen. Alleen dan is er een echte keuze mogelijk tussen blijven werken met of zonder kinderen.

Ook de ethica Dupuis was van mening dat er voor- en nadelen verbonden zijn aan uitgesteld moederschap. Door de organisatie van onze samenleving hebben vrouwen volgens haar geen echte keuze; het is òf betaald werken zonder kinderen, òf thuis blijven met kinderen. Zij verweet de overheid hypocrisie. 'Alles mag, maar je moet het wel zelf regelen. Als werkende moeder werk je je wezenloos. Van een vrije keuze is amper sprake. Het is afkeurenswaardig dat mannen en vrouwen op het gebied van werken en zorgen tegen elkaar worden uitgespeeld.' Door deze situatie wordt het (vrij-

heids)recht op ouderschap beperkt. De belangen van velen (vrouwen) worden aangetast; er is dus een ethisch probleem. Wat er moet gebeuren is voor Dupuis duidelijk: de samenleving dient creatief te werken aan het bevorderen van echte keuzevrijheid; door een open discussie moet men positiever komen te staan tegenover bewuste kinderloosheid; er dient goede voorlichting te worden gegeven over de nadelen van laat moederschap.

Bij afwezigheid van staatssecretaris Ter Veld las Golshani-Bovy haar rede over het arbeidsbeleid voor. Hierin werd enigszins plichtmatig het standpunt naar voren gebracht dat de problemen van uitgesteld moederschap ook een zaak is van mannen. Stekeliger was de bijdrage van Adelmund, vice-voorzitter van de FNV. Zij stelde dat vrouwen opgesloten zitten in deeltijdarbeid door een tekort aan voorzieningen voor kinderopvang. Volgens Adelmund heeft het kostwinnersmodel zichzelf overleefd. Het gelijke-behandelingsmodel als amendering hierop werkt vaak averechts, doordat de bescherming voor verschillende groepen (vrouwen) weggehaald wordt. De wens van ouders om beiden betaald te werken, sluit niet aan bij de huidige arbeidsregelingen. Adelmund wil daarom een fundamentele wijziging van de arbeidswetgeving. Het uitgangspunt van betaald fulltime werken moet worden bijgesteld. Deze taak is weggelegd voor de overheid. Haar slogan luidde derhalve: 'Een slimme meid eist een actieve overheid die zich op tijd op structurele veranderingen voorbereidt.'

Tenslotte werd het woord gegeven aan Blankert, voorzitter van het Nederlands Christelijk Werkgeversverbond (NCW). Volgens hem moet het arbeidspotentieel in Nederland beter worden benut: vrouwen moeten meer participeren in de arbeidsmarkt. Een voorwaarde hiervoor is een betere combineerbaarheid van ouderschap en betaalde arbeid. De bestaande faciliteiten rond de zwangerschap en de bevalling moeten worden uitgebreid. Hetzelfde geldt voor de faciliteiten voor de partner. Daarnaast moeten de verlofregelingen voor de ouders worden uitgebreid. Regelingen aangaande werken in deeltijd, herintreden, enzovoort moeten worden opgenomen in cao's. Ook moet er een bedrijfsgerichte kinderopvang komen speciaal voor de vrouwelijke werknemers. Volgens Blankert be-

hoort het kunnen combineren van werk en gezin een brede maatschappelijke verantwoordelijkheid te zijn van overheid, werkgevers en werknemers.

In de daaropvolgende discussie kregen de medicalisering en het geringe aandeel dat de man heeft in de zorgtaken veel aandacht. Veel nadruk lag op het grote aantal ongewenste meerlingen en de daaraan verbonden medische problemen. Dit is met name het gevolg van In Vitro Fertilisatie (IVF). Er worden slechts drie IVF-behandelingen per (echt)paar vergoed. Om de kans op een zwangerschap te vergroten worden er per keer drie embryo's teruggeplaatst. Wanneer er meer behandelingen vergoed zouden worden, zouden per keer minder (één of twee) embryo's teruggeplaatst kunnen worden. Hierdoor zouden minder meerlingen en gehandicapte kinderen geboren worden. Als gevolg hiervan komen minder kinderen in couveuses terecht. Dit verlaagt de kosten en uit de bespaarde gelden kunnen de extra behandelingen betaald worden.

Tevens werd aandacht besteed aan het geringe aandeel dat mannen hebben in zorgtaken. Uit een recente enquête van de FNV blijkt, dat tweederde van de bevolking vindt dat de zorgtaken gelijk over mannen en vrouwen moeten worden verdeeld. Als zoveel mannen bereid lijken te zijn om korter te werken en een deel van de zorgtaken op zich te nemen, waarom gebeurt dat dan niet? Hiervoor werden in de discussie twee mogelijke verklaringen genoemd. Ten eerste is het mogelijk dat vrouwen zorgtaken niet graag uit handen geven. Maar daarnaast kan het zijn dat mannen, ondanks hun beloften en intenties, niet echt bereid zijn om zorgtaken over te nemen. Verschuilen zij zich hierbij achter de onwil van werkgevers om mannen in deeltijd te laten werken? Volgens Siegers zou het helpen wanneer er meer wordt gewezen op de plezierige kanten van de zorgtaken, waardoor het voor mannen aantrekkelijker wordt om een aantal taken op zich te nemen. Het verwijt dat als reactie hierop kwam, is dat er kennelijk weer een 'verleidingstruc' nodig is om mannen voor zorgtaken te 'strikken'.

Samenvattend kan worden gesteld dat volgens alle sprekers onze huidige samenleving niet is ingesteld op werkende ouders (lees: moeders). Er heerst de grootste eensgezindheid over wat er dient te ge-

beuren: vrouwen moeten meer mogelijkheden krijgen om betaald werk en de zorg voor kinderen te combineren. Alleen dan hebben zij een echt vrije keuze over het tijdstip waarop zij kinderen willen krijgen. Om dit te verwezenlijken werden mogelijke oplossingen aangedragen. Rest de vraag: als overheid, werkgevers en werknemers het erover eens zijn, dat er iets moet gebeuren en wat er moet gebeuren, waarom gaat het dan allemaal zo langzaam, en worden kinderopvang en flexibilisering van de arbeidstijd bij de cao-onderhandelingen nog steeds ondergebracht in de categorie 'goede doelen' aan de onderhandelingstafel?

Julie Hopkins

Pastoraat buiten de muren van het Vaderhuis

Oratie M. Bons-Storm

Groningen, 29 januari 1991

20 blz., f 7,50

Op 29 januari 1991 aanvaardde Riet Bons-Storm het ambt van bijzonder hoogleraar Vrouwenstudies met betrekking tot het Pastoraat aan de Rijksuniversiteit te Groningen. Haar oratie getiteld *Pastoraat buiten de muren van het Vaderhuis* is uitgegeven bij het Boekencentrum te 's-Gravenhage en kost f 7,50. Het instellen van deze leerstoel eiste volgens sommigen een diepgaande verklaring. Bons-Storm deed hiertoe een poging door een grondige analyse te bieden van het epistemologische paradigma dat het engagement van vrouwenstudies fundeert en door dit te relateren aan de praktijk van pastorale relaties en hulpverlening in het zogenaamde vrouwenpastoraat.

Dat vrouwenstudies een eigen wetenschappelijke positie opeist binnen de pastorale theologie is opvallend. Vrouwenpastoraat begon als een beweging van zelfhulpgroepen die losjes bijeen werden gehouden onder de paraplu van de vrouw-en-geloofbeweging. Christelijk-feministische vrouwen breidden de ervaring van bewustwording uit naar de sfeer van de seksuele moraal, spiritualiteit, theologie en macht in de kerken. Bons-Storm beschrijft

dit fenomeen als een botsing tussen taal, zingeving en subjectkwaliteit van vrouwen en de ommuurde stad van vaders en zonen. In een frappante passage beschrijft Bons-Storm op beeldende wijze hoe deze groepen een bedreiging vormen voor gewone mannelijke pastores en priesters: 'De vragen tasten heilige huizen binnen de stad aan: de wijze van spreken over God de almachtige vader (van wie de zonen aannamen dat Hij binnen de stad heerste), over Jezus de Zoon, het ideaalbeeld van zovele zonen, vooral van hen, die zich pastor noemden, over de kwaliteit van het heil, waarvan de "vrouwen" zeiden het niet in concreto ooit te ervaren, over het gezin, waarin juist de vader vader en de zoon zoon kon zijn, over de seksualiteit, waarvoor nauwelijks woorden waren in de ommuurde stad, over geweld, terwijl de vaderen de zonen zo graag spraken van liefde en verzoening.' (p. 12)

De oratie demonstreert op heldere wijze de schade die de mannelijke christelijke symbolen en moraliteit vrouwen kunnen aandoen als ze gecombineerd worden met de mannelijke macht in het pastoraal werk in de kerken. Bons-Storm argumenteert dat haar nieuwe leerstoel er niet een is van een systematisch feministisch theoloog die de centrale concepten van God, de wereld en de relatie God-wereld deconstrueert en misschien reconstrueert. Haar onderwijs en onderzoek zullen zich concentreren op de gevolgen van religieuze constructies voor vrouwen. Ze neemt als het ware een functionalistische positie ten opzichte van religie in. Uit haar vele boeken en artikelen is het duidelijk dat de inzichten uit vrouwenstudies, vooral op het gebied van de psychologie en de taal, een belangrijke rol spelen in haar methodologie. Religieus geloof en de praktijk zijn het gebied van haar werk, maar haar uitgangspunten zijn geworteld in de zoektocht naar een epistemologie en hermeneutiek die de vele ervaringen van vrouwen op zoek naar subjectiviteit en relaties kunnen beschrijven.

Dit wordt ook aangetoond in de structuur van haar oratie. Bons-Storm besteedt tien bladzijden aan een kritiek op de 'waarheidstrechter' van het mannelijk rationalisme en de mannelijke wetenschap en aan het leggen van grondregels voor een epistemologie vanuit vrouwenstudies, en slechts drie pagina's aan de toepassing op het pastoraat.

De drie belangrijkste noties die uit deze lange discussie naar voren komen zijn: 1. Vrouwenstudies moet een theorie ontwikkelen die de verschillen tussen vrouwen onderkent, maar tevens de fundamentele biologisch-culturele verschillen tussen de seksen. Dit moet gebruikt worden als een basis voor een machtsanalyse en voor de promotie van de subjectiviteit van vrouwen. Bons-Storm verwijst hier naar Rosi Braidotti's stellingname: 'De seksualisering en de belichaming van het subject zijn sleuteltermen in wat ik een feministische epistemologie zou willen noemen.' 2. In vrouwenstudies moet de term 'vrouwen' tussen aanhalingstekens geplaatst worden om duidelijk te maken dat deze term ook een metafoor is voor 'al die groepen mensen, die in het patriarchaat/demonarchaat als vanzelfsprekend minder macht en zeggenschap hebben dan bemiddelde, witte mannen/vaders'. 3. Vrouwenstudies, hoewel ze veel gemeenschappelijk heeft met de deconstructivistische positie van het post-modernisme, kan niet accepteren dat alle waarden relatief zijn. Bons-Storm houdt een pleidooi voor een ethisch a priori: 'de waarachtige gelijkwaardigheid van mensen in Gods Naam, die allen bestemd zijn voor het leven in overvloed'. Hier komt ze heel dicht bij het doen van een theologische uitspraak!

Deze inaugurele rede, met haar combinatie van vrouwenstudies en haar onverzoenlijke kritiek op de pastorale praxis in de kerken, verdient het om gelezen te worden als een historische gebeurtenis binnen de ontwikkelingen van vrouwenstudies in Nederland. Bons-Storm stelde zich een moeilijke taak in haar poging een nieuwe methodologie te ontwikkelen voor de praktische theologie, en wellicht is zij er niet helemaal in geslaagd. Luisteren naar de schadelijke of gevaarlijke gevolgen van een religieus symbool, zoals bijvoorbeeld Christus, houdt niet per se in dat je de macht van het symbool kunt uitbannen of dat je het symbool kunt transformeren in een helend medium voor integratie en subjectiviteit. De gevolgen van religies kunnen volgens mij niet zo gemakkelijk gescheiden worden van de betekenis van geloof als een existentiële dimensie in het persoonlijke en sociale leven. Christelijke moraal en gedrag kunnen op een meer rechtstreekse en effectieve wijze worden aan-

gesproken. Hier staat Bons-Storm met haar oproep tot een dialoog tussen vrouwen en mannen vanuit hun verschillende 'politiek-economisch-geseksueerde bestaansbeleving' op steviger en vruchtbaarder bodem.

Vertaling: Els Maeckelberghe

Hermien Sannen

Alice in Wonderland

Verslag van de First International
Conference on Girls and Girlhood:
Transitions and Dilemmas
Amsterdam, 16-19 juni 1992

Meisjes en 'meiden', hun leefwereld en hun problemen, worden steeds vaker als een afzonderlijke categorie gezien en niet meer enkel als subcategorie van mensen van de vrouwelijke sekse bestudeerd. Bovengenoemd congres was de eerste gelegenheid om op grote schaal en op internationaal niveau ervaringen uit te wisselen rond 'meisjesstudies'. Deelnemers uit alle delen van de wereld kwamen naar Amsterdam, aangespoord door felgele aankondigingen met een karakteristieke illustratie uit het boek *Alice in Wonderland*.

De onderzoeksvragen en oplossingen waren veelsoortig. Meisjesstudies is een verzamelnaam voor onderzoek vanuit uiteenlopende disciplines, en vertegenwoordigers hiervan waren dan ook op het congres aanwezig. De organisatoren brachten een ordening aan door secties te formeren, te weten: Eros, Sexuality and the Body; Policy-Making and the State; Imagination and Representation; Youth Culture and Life World; en Employment and Schooling. Het congres bestond uit twee delen. Het eerste deel, dat plaatsvond aan de Vrije Universiteit op 16, 17 en 18 juni, had wetenschappelijke uitwisseling ten doel. Het tweede deel, in de aula van de Universiteit van Amsterdam, was bestemd voor een groter publiek. Tijdens de eerste drie dagen werden er algemene lezingen, sectiele-

zingen, papersessies en een forumdebat gehouden. De onderwerpen van de secties zal ik globaal aanduiden. Enkele programmaonderdelen wil ik uitvoeriger bespreken. Uiteraard is de keuze onvolledig en selectief.

Tijdens het forumdebat werd gediscussieerd over de vraag of het concept 'meisje' het kan stellen zonder het concept 'vrouw'. Lange tijd zijn onderwerpen als 'ontwikkeling', 'het opgroeien' en 'seks/gender-socialisatie' centrale thema's geweest. Het meisje was 'degene die nog geen vrouw is'. De panelleden sloten zich aan bij meer recente opvattingen, waarin de rechtlijnigheid van zulke socialisatietheorieën wordt bekritiseerd en wordt gezocht naar dynamischer manieren om veranderingen tijdens de levensloop in kaart te brengen.

Valerie Walkerdine hield vanuit een post-structuralistische invalshoek een plenaire lezing over de manier waarop meisjes in verschillende vertogen in de loop van de geschiedenis zijn geconstrueerd. Zij bestreed de opvatting dat jongens en meisjes altijd een identieke ontwikkeling doormaken, zoals door stadiatheorieën wordt gesuggereerd. Walkerdine stelde dat 'het meisje' een fictief object is, geconstrueerd door een masculiene en erotiserende blik. Eigenschappen van de *bourgeois* man stonden lang model voor wat men als een ideaal eindpunt van de ontwikkeling in het algemeen beschouwde. 'Meisjesachtige' eigenschappen daarentegen werden, zowel vroeger als nu, getypeerd als pathologisch en afwijkend. Een meisje is een problematisch kind. Walkerdine meende ook dat een erotiserende blik een rol speelt bij de constructie van het meisje. Zij wees in dit verband op de dubbele standaard gedurende de afgelopen drie eeuwen: meisjes werd/wordt erotiserende vrouwelijkheid toegeschreven; tegelijkertijd echter werd/wordt dit beeld onderdrukt en ontkend, hetgeen tot uitdrukking komt in het beeld van het onschuldige en geslachtloze meisje. Sporen van deze tegenstelling zijn te vinden in de manieren waarop meisjes vaak worden afgebeeld. Terwijl in de populaire cultuur het erotische overduidelijk naar voren komt, is dit in het beeld van het schoolmeisje absoluut afwezig. Walkerdine illustreerde deze stelling door het vertonen van foto's, die mij echter eerder illustraties dan bewijsmateriaal leverden.

In de plenaire lezing van Marion de Ras stond een schilderij van Van Hoogstraten centraal. Zij schetste, uitgaande van dit genrestuk, culturele veranderingen in de tijd. Het gekozen schilderij is in de loop der eeuwen verschillende malen overgeschilderd, waarbij de interpretatie van de afbeelding een belangrijke rol speelde. Op de originele versie uit de zeventiende eeuw stond een 'vrijster', een zwangere jonge vrouw met haar minnaar en een dokter. Na overschildering eind achttiende eeuw bleek de betekenis totaal veranderd te zijn; de vrijster werd 'maagd' en de minnaar was verdwenen. Dit is niet verwonderlijk; in deze periode werd het onwel zijn van jonge meisjes namelijk vaak toegeschreven aan bleekzucht: lichamelijke symptomen werden beschouwd als gevolgen van een niet beantwoorde liefde. Vijf jaar geleden is het schilderij opnieuw opgeknapt, dat wil zeggen: in de oorspronkelijke staat hersteld. 'Hoe interpretern wij deze laatste versie?', vroeg De Ras zich af. Zeggen wij: 'Die vrouw is zwanger, waarom keek ze niet uit?' Of zien wij een vroege manifestatie van anorexia nervosa? De drie interpretaties gaven in ieder geval een mooie afspiegeling van een stukje geschiedenis van het denken over meisjes. Het meisje, ooit vrijster, werd juffrouw en vervolgens meid.

In de sectie 'Youth Culture and Life World' kwamen thema's aan bod als vriendschap, muziekvoorkeuren, religieuze ervaringen en de betekenis van televisie. Anne Campbell hield hier een lezing over de manier waarop meisjes hun zelf-concept formeren. Daarbij zou het besef van de eigen identiteit ontstaan via negatieve affirmatie. Meisjes zoeken altijd antwoord op de vraag *I am not.....* en niet op de vraag *I am.....* Zij kunnen bijvoorbeeld niet op een sociaal geaccepteerde manier rebel zijn. Empirische ondersteuning verkreeg Campbell door inhoudsanalyse van de dagelijkse omgangstaal van gang-meisjes.

Onderzoek gepresenteerd in de sectie 'Education and Upbringing' was deels historisch van opzet, terwijl een ander deel betrekking had op het huidige onderwijs in diverse landen. In de sectie 'Employment and Schooling' speelden onderwerpen als levensconcepten en beroepsperspectief een centrale rol. Carmen Leccardi (Italië) en Vassiliki

Deliyanni-Kouimtzi (Griekenland) presenteerden in deze sectie elk een paper met als onderwerp het toekomstperspectief van meisjes. De overeenkomsten tussen hun bevindingen waren treffend. Leccardi onderscheidde twee werelden: de *world of working for the market* en de *world of love*. Deliyanni-Kouimtzi sprak in soortgelijke termen over de conflicten van het dubbele toekomstperspectief. Opmerkelijk was de betekenis die beide sprekers aan toekomstdromen toekennen. Meisjes schijnen beter te weten dan wie ook dat dromen bedrog zijn.

Onderzoeksters uit de sectie 'Imagination and Representation' hielden zich bezig met de vraag hoe 'het meisje' gerepresenteerd wordt in literaire teksten, in film, beeldende kunsten en muziek. Zo sprak Pattynama over de structurerende rol van de fantasie voor de adolescente seksualiteit. De abstracts van de sectie 'Eros, Sexuality and the Body' werden geïntroduceerd met de constatering dat er vaak drie stereotiepe beelden van het meisje zichtbaar zijn: het 'meisje in een korset' ofwel het sociaal, fysiek en seksueel gebonden meisje; 'Lolita', die half maagd, half meisje en vrouw is, en het 'pure' meisje, te symboliseren als de politieke metafoor van de natie. Onderzoek(st)ers uit de sectie 'Policy-Making and the State' tenslotte stelden de betekenis van staatsbemoeienis en staatsregelingen ter discussie.

De laatste dag van de congresweek was een publieksdag. Ik betwijfel of deze dag geheel aan de doelstellingen heeft beantwoord. Van een breder publiek was niet zo veel te merken. Ook uit de gepresenteerde activiteiten bleek niet altijd de afstemming op een groter gehoor. Dit was wel het geval bij de performance van Renée Hoogland en Pamela Pattynama, waarbij verschillende historische opvattingen over het meisje in scène werden gezet. Eveneens op een groter publiek gericht was het debat 'Girls and ethnic/religious culture', waarin vrouwen met een verschillende culturele achtergrond discussieerden over vragen als: 'Kunnen wij wel echt spreken van een "culturele identiteit" van meisjes?' De lezing van Yvonne Knibiehler daarentegen zal, alleen al vanwege de taalbarrière – de lezing werd in het Frans uitgesproken – veel aanwezigen niet bereikt hebben.

Terugkijkend op dit congres vielen mij aller-

eerst overeenkomsten op met opvattingen in de eigen (psychologische) onderzoekskring. Talloze malen kwam de stelling naar voren dat 'het meisje' een construct is, bij de formatie waarvan sociale en maatschappelijke opvattingen een rol spelen. Deze mening vond men bijvoorbeeld in de lezingen van De Ras en Walkerdine, maar kwam ook voor in papers als die van Volman en Pattynama. In vrouwenstudies komt men in dit verband dikwijls de naam 'vertooganalyse' tegen, in de psychologie wordt voor een benadering die daarbij in de buurt komt de term 'sociaal constructionisme' gebruikt.

Mij vielen echter ook verschillen op met opvattingen in de eigen onderzoekskring. De vloeiende overgang tussen kunst en wetenschap op dit congres was bijvoorbeeld opvallend. Kunst werd als bron, als medium en als presentatiemiddel gebruikt. (Zo werd het verhaal van Alice gebruikt om er gegevens uit te putten of om het denken van meisjes te visualiseren.) Vervolgens was de nadruk op kwalitatief onderzoek opvallend. Wie met kwantiteiten kwam, werd vaak geconfronteerd met de vraag: 'Wat betekenen die getallen nu eigenlijk?'

Concluderend kan gezegd worden dat *Alice* een inspirerend congres was, dat zeker om een vervolg vraagt. Het is mogelijk en zinvol gebleken om vanuit verschillende invalshoeken over het thema 'meisje zijn' van gedachten te wisselen. Hopelijk was dit het begin van een traditie, die bijvoorbeeld eens in de vijf jaar een vervolg krijgt.

Recensies

Frits Naerebout

Amazones antianeirai. Interpretaties van de Amazonenmythe in het mythologisch onderzoek van de 19e en 20e eeuw en in archaisch Griekenland

Josine H. Blok

Groningen (Egbert Forsten) 1991

408 blz., f 70,–

Wie een vlot leesbaar boek over 'de raadselachtige Amazonen' zoekt, teneinde een behoefte aan smeulige verhalen te bevredigen, of teneinde zich van ammunitie in een ideologische strijd te voorzien, is bij de Leidse dissertatie die hier ter recensie staat, geheel en al aan het verkeerde adres. Laat ik het maar ronduit zeggen: dit is een moeilijk boek, niet zozeer smeulige als wel pittige kost. Het bovengenoemde publiek voor Amazonen-lectuur, een publiek waarvan ik vermoed dat het wel degelijk in enige omvang bestaat, is dus gewaarschuwd. Ik wil daar graag nog een verdere waarschuwing aan toevoegen: wie dit boek ongelezen laat, maar vervolgens wel iets over Amazonen meent te moeten opmerken, neemt grote risico's. Want *Amazones antianeirai* probeert nu juist vele valkuilen die men op weg door dit onderzoeksveld kan tegenkomen zeer nauwgezet in kaart te brengen. Bezit en bestudering van een dergelijke kaart kunnen veel onnodig leed voorkomen.

Het werk bestaat uit twee hoofddelen, zoals de ondertitel reeds te kennen geeft: een historiografisch betoog van een honderd pagina's, gevolgd door een analyse van de Amazonenmythe in de archaische tijd, dat wil zeggen vóór 500 v.Chr., van 250 pagina's lengte. Al met een al een zeer kloek boekwerk, met in totaal ruim vierhonderd volle pagina's en elfhonderd voetnoten.

Het eerste, historiografische deel behelst meer

dan een opsomming van wat er in de negentiende en twintigste eeuw over Amazonen beweerd is. Het is bovenal een poging de ideologische wortels van de aangedragen interpretaties bloot te leggen, zoals Blok al eerder gedaan heeft voor de opvattingen van de geleerde wereld omtrent de man-vrouwverhoudingen in de antieke wereld (opvattingen waarvan de interpretaties van de Amazonenmythe een onderdeel vormen).¹ Blok biedt een zeer overtuigende, diepgravende analyse van het werk van een aantal van haar voorgangers. Conclusie van dit alles is een eigen plaatsbepaling. De vraag uit de inleiding of de Amazonen een unieke gemeenschap vormden waar de Griekse overlevering ons over bericht, of dat het hier louter een schepping van de Griekse verbeeldingswereld betreft, wordt buiten de orde geplaatst. De mythe moet als mythe bekeken worden, stelt Blok, zonder op zoek te gaan naar een vermeende buiten-mythische achtergrond, of dat nu een Amazonen-volk met een plaats op de landkaart betreft of een rituele Amazonen-rol met een plaats in de Griekse cultus. Benaderingen die uitgaan van de historiciteit van de Amazonen, worden door de schrijfster afgewezen. Wat dit boek betreft is het pleit van het begin af aan reeds beslecht: Amazonen worden hier besproken als een produkt van de menselijke geest, een onderdeel van de wijze waarop de omringende wereld wordt geduid en begrepen. Het gaat hier om de mythe als een betekenisgever, en hiermee schaaft dit boek zich in de lange reeks moderne studies die zich bezighouden met de menselijke communicatie over zaken en niet primair met de zaken zelf. Daar is in het geheel niets op tegen, maar de potentiële lezer moet het zich even beseffen, om teleurstellingen te vermijden.

In het tweede gedeelte van Bloks studie wordt ten eerste de wordingsgeschiedenis van het Amazonen-motief, ten tweede de ontwikkeling van de mythe in de tijd behandeld. Hierbij gaat het overwegend om de oudst bewaarde epische poëzie (de *Ilias* en de *Aethiopis*) en om de beeldende kunst van vóór 500 v.Chr. De grote aandacht voor het ongeschreven materiaal naast de tekstuele bronnen is zeker niet de minst aantrekkelijke kant van dit boek; ondanks de vele problemen die een beschouwing van de iconografie met zich meebrengt, heeft

Blok terecht gemeend beide typen bronnen te moeten behandelen. Het verleent haar boek een grote meerwaarde. In haar analyse van het taalgebruik, van de verhaalstructuren en van de afbeeldings-schema's toont Blok ons de ambiguïteit van de figuur van de Amazone: er schuilt een fundamentele tegenstrijdigheid in een vrouw als strijder. Dit concept botst met het traditionele Griekse ideaal inzake de rolverdeling tussen de seksen. Men poogt in de loop van de tijd dit dilemma op te lossen door de Amazonen enerzijds te barbariseren, en wel door hun een plaats op de kaart toe te wijzen te midden van de noordelijke (barbaarse) volken (Skythen, Thraciërs), en door hen anderzijds, in aansluiting daarop, te erotiseren: de vrouwelijkheid van de Amazonen krijgt allengs meer nadruk dan hun strijdbaarheid, die een mannelijke inborst veronderstelt. In de langdurige worsteling van de Griekse man met het verontrustende fenomeen van de vrouwelijke strijder/strijdende vrouw, hier voor de archaïsche tijd tot in het kleinste detail behandeld, toont de Griekse cultuur hoe zij zich een beeld vormt van de Ander, en dus van zichzelf.

De aandacht voor de wijze waarop de noties van mannelijkheid en vrouwelijkheid, ter discussie gesteld door de ambigue figuur van de Amazone, een samenleving, of althans de mannelijke sprekers van die samenleving, tot een zelfbeeld helpen te komen, maakt het onderhavige boek tot een voorbeeld van een *gender study*, al lijkt het op het eerste gezicht, specialistisch als het is, eerder thuis te horen bij de klassieke filologie, archeologie en oude geschiedenis dan bij vrouwenstudies. Het is in dit dubbele gezicht van dit werk, enerzijds een uiteenrafelen van de ideologische achtergronden van het denken, in het verre en het nabije verleden, over een mythe met een zo belangrijke lading waar het gaat om rolpatronen, anderzijds een belangrijke bijdrage aan een aantal langgevestigde vakspecialismen, dat vrouwenstudies zich mijns inziens in optima forma tonen. Een eerlijk en open revisie van een geschiedbeeld, van binnen uit werkend.

Zijn er geen bezwaren? Ja, in de allereerste plaats toch de breedvoerigheid, in het gehele boek, en zeker in het tweede gedeelte. Op veel plaatsen had het werkelijk iets bondiger gekund. Verder heeft Blok een gecompliceerde en complicerende

schrijfstijl (maar toegegeven: de problemen die zij aansnijdt zijn van dien aard dat daar nauwelijks op ongecompliceerde wijze over te spreken zou zijn: een onderwerp krijgt de stijl die het verdient). Wijdlopiegheid en stijl maken het niet altijd makkelijk de gang van het betoog te volgen. Gelukkig bieden regelmatige conclusies en samenvattingen houvast; wat zou het echter verhelderend geweest zijn, indien we ook aan het slot nog eens in zo simpel mogelijke bewoordingen uitgespeld hadden gekregen waar we nu precies zijn uitgekomen. Maar een slotconclusie ontbreekt geheel: een groot gemis!

In een zo omvangrijke studie, waarin zoveel verschillende zaken worden aangestipt of uitgespit, zijn er wel bijna vanzelfsprekend vele details waarover ik met de schrijfster in debat zou willen gaan (overigens in het besef dat het vaak zaken betreft waarover consensus wel nimmer bereikt zal worden). Anderzijds wil ik benadrukken dat dergelijke detailkritiek nergens de fundamenteën van deze studie zal ondergraven: voor zover ik zien kan staat deze analyse van Amazonenmotief en Amazonenmythe als een huis. Van de vele subtiliteiten kan ik in het zeer beknopte bestek van deze recensie onmogelijk een verantwoorde indruk verschaffen.

Graag zou ik deze studie ook zonder voorbehoud aanbevelen hebben als een schoolvoorbeeld van gedegen, methodisch onderzoek: leerzame lectuur voor ieder die onderzoek wil verrichten of onderzoek van een ander wil beoordelen. Het is zeker een voorbeeld van dergelijk onderzoek, maar geen schoolvoorbeeld. Het boek is zowel wat betreft de totale structuur als wat betreft de stijl van de individuele passages toch niet doorzichtig genoeg om het als methodisch voorbeeld aan eenieder in handen te willen geven. Maar het moet wel gelezen worden; zoals ik bij de aanvang van deze recensie reeds opmerkte: wie iets met Amazonen wil, dient zich de zeker niet lichte arbeid van bestudering van deze dissertatie te getroosten. Voor wie niets met Amazonen wil, maar desalniettemin geïnteresseerd is in alles wat kan bijdragen aan een beter begrip van de antieke Griekse mentaliteit of van de mechanismen van beeldvorming in het algemeen, is de lectuur wellicht teveel gevraagd; kennisname van de samenvatting en van enkele van de deelconclusies

kan echter zeker geen kwaad. Indien er een Engeltalige, bekorte en doorzichtiger gestructureerde versie van dit werk kon verschijnen (met een vervolg voor de post-archaische tijd?), dan denk ik dat het een veel geciteerde studie zou worden. Daarmee bedoel ik niet te zeggen, dat ik een bovenmatige waarde aan de citatie-score hecht, maar wel dat ik dit gedegen stuk werk, waar zo evident veel energie, enthousiasme en denkkraft in geïnvesteerd zijn, van harte een ruime lezerskring toewens.

Noot

1. J. Blok, 'Sexual asymmetry', in: J. Blok en P. Mason (red.), *Sexual asymmetry. Studies in ancient society*. Amsterdam (Gieben) 1987, pp. 1-57.

Joan W. Scott

Sharing the Difference. Feminist Debates in Holland

Joke J. Hermesen en Alkeline van Lenning (red.), vertaling Anne Lavelle
Londen/New York (Routledge) 1991
249 blz., f 44,60 (pocket)

In de Verenigde Staten voert men de laatste tijd verhitte debatten over theoretische kwesties binnen vrouwenstudies in termen van tegenstellingen, zoals tussen theorie versus politiek, theorie versus ervaring, en tussen theorie versus realiteit. In zo'n periode is het een verademing om een verzameling essays te lezen waarin de futiliteit van dergelijk denken in opposities wordt aangetoond. De artikelen in deze bundel die alle vanaf het midden van de jaren tachtig verschenen in het Nederlandse *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, laten zien dat wetenschappelijk feministisch werk kritische theorie is, en zowel appelleert aan de politiek van de vrouwenbeweging als aan algemene wetenschappelijke kwesties. Inhoudelijk en qua benadering variëren de artikelen van filosofische discussies over verschil en gelijkheid tot specifieke historische case-

studies. Gemeenschappelijk is echter een zelfbewustzijn met betrekking tot vooronderstellingen dat richtinggevend is voor het onderzoek. Juist deze vooronderstellingen zijn namelijk het object van onderzoek; de theorie is erop gericht deze aan het licht te brengen.

De artikelen onderzoeken een breed spectrum van feministische aannames door analyse-categorieën te historiseren. Op dit punt lijken de auteurs het meest direct beïnvloed te zijn door het werk van Michel Foucault. In de inleiding op het laatste gedeelte van het boek (over 'het Franse Denken en Psychoanalyse') wordt het verschil in invloed van Foucault's werk tussen de Verenigde Staten en Nederland naar mijn mening correct uiteengezet. Hoewel geen enkele generalisatie ooit helemaal deugdelijk is, lijkt het mij terecht om te stellen, dat de meeste Amerikaanse wetenschappers geneigd zijn geweest tot een thematische toepassing van het werk van Foucault (door het toetsen van zijn observaties met betrekking tot disciplineren of door te zoeken naar voorbeelden van verzet tegen dominante vertogen op specifieke historische momenten). In Nederland daarentegen heeft men zich meer gericht op het bestuderen van de wijze waarop concepten geconstrueerd zijn en op het onderzoeken van de wijze waarop zowel de eigen analyse-categorieën als die uit andere tijden functioneren teneinde bepaalde betekenissen te creëren en te reproduceren.

Met veel vaardigheid transformeert bijvoorbeeld Mieke Aerts de statische typering van feministische opties en van de geschiedenis van het feminisme als een noodzakelijke keuze tussen verschil en gelijkheid tot een beschouwing over de onderlinge samenhang vanaf de achttiende eeuw tussen ideeën over sekseverschil en de eis tot gelijkheid. Annemarie Mol betoogt met verve dat biologische en sociale verklaringen noch regressief noch progressief, en evenmin noodzakelijk antithetisch zijn. Wanneer we de taal bestuderen die in de negentiende en twintigste eeuw in het Westen is gebruikt om maatschappijmodellen te construeren, zo stelt zij, dan komen we tot de ontdekking dat de wetenschap van het sociale gebaseerd is op die van het lichaam. Irene Costera Meijer stelt de aanname ter discussie dat er een vaste betekenis voor vrouw of het vrou-

welijke zou zijn. Denken in termen van statische tegenstellingen tussen verschil en gelijkheid, mannelijk en vrouwelijk, heeft in feite juist de reïficatie van die betekenissen tot gevolg. In plaats daarvan zouden we ons moeten bezighouden met de verschillende manieren waarop vrouwelijkheid geconstrueerd wordt, door veranderende betekenissen van het 'onvrouwelijke' te onderzoeken.

Het dilemma 'verschil versus gelijkheid' zou na lezing van deze artikelen terzijde geschoven moeten worden. In elk artikel dat eraan gewijd is, wordt uiteengezet dat, in Aafke Komters expliciete termen, zo'n dilemma voor feministen helemaal niet bestaat. Er zijn natuurlijk wel strategische beslissingen te nemen over wanneer het beter is om de nadruk te leggen op gelijke capaciteiten van mannen en vrouwen, en wanneer het verstandig is om te hameren op het bestaan van specifieke behoeften van vrouwen, maar deze beslissingen variëren al naar gelang de context. De ene benadering is niet beter dan de andere, en bovendien sluiten ze elkaar niet uit. Het forceren van een keuze tussen gelijkheid en verschil daarentegen is schadelijk voor een feministische politieke strategie die het type machtsongelijkheid aan de kaak wil stellen dat wordt gelegitimeerd met een beroep op 'sekseverschillen'.

Het ter discussie stellen van fundamentele vooronderstellingen gaat verder dan het verschil-gelijkheidsdebat. In het historische deel doen de auteurs afstand van moraliserende historiografie door nieuwe vragen te stellen met betrekking tot hun materiaal. In plaats van de projecten van feministes uit het verleden te evalueren met begrippen en maatstaven ontleend aan de hedendaagse feministische politiek, probeert Marjan Schwegman 'onbevooroordeeld' (p. 69) Gualberta Beccari te benaderen. Hoewel ik vind dat 'onbevooroordeeld' wellicht geen juiste aanduiding is van Schwegmans benadering (Schwegman interpreteert haar materiaal wel, namelijk in relatie tot de huidige debatten over verschil en gelijkheid), ben ik ook van mening dat het artikel de discussie van een reductionistische categorisering naar een meer complex begrip van Beccaria brengt. Haar eisen tot gelijkheid (die niet noodzakelijk een fundamenteel sekseverschil uitsloten) en haar theorieën, die de morele capacitei-

ten van vrouwen benadrukten, moeten gezien worden in de context van negentiende-eeuwse geschriften die ontkenden dat vrouwen überhaupt over enig moreel bewustzijn beschikten (p. 78). In dezelfde geest wordt door Marianne Beelaerts een waardevolle les voorgehouden aan historici die teksten letterlijk nemen, namelijk door een analyse van de wijze waarop een roman (over het leven van een onafhankelijke vrouw in de eerste jaren van de twintigste eeuw) functioneert als een tekst. De tekstuele benadering maakt het haar mogelijk om de populariteit van de roman te verklaren – de roman blijkt dan bijvoorbeeld niet zo schandalig als de literaire kritiek zou suggereren.

Het zou interessant zijn om deze tekstuele benadering toe te passen op het door Hélène Vossen geanalyseerde materiaal in haar artikel over de discussies rond sekse binnen katholieke levensscholen in de twintigste eeuw. Vossen toont aan dat zich een verschuiving voltrok van een op moraal gebaseerde naar een op psychologie gebaseerde pedagogiek, maar 'deconstrueert' niet de concepten van mannelijkheid en vrouwelijkheid die aan deze pedagogiek ten grondslag lagen. Een dergelijke analyse, waarbij wordt gelet op de werking van taal en op de structuur van teksten, zou het wellicht mogelijk maken de vraag te beantwoorden of, en zo ja, wat er in de constructies van sekse in het curriculum veranderd is.

De artikelen behandelen ook onderwerpen als seksualiteit en pornografie zonder terug te vallen op de gebruikelijke moraliserende of essentialistische kaders. Saskia Grotenhuis bijvoorbeeld bekijkt op kritische wijze een film die kinderen moet leren zichzelf tegen incest te beschermen. Volgens haar leidt het simpele onderscheid in de film tussen 'goede' en 'slechte' aanrakingen ertoe dat de complexe reacties van kinderen op seksuele initiatieven door volwassenen niet onder ogen gezien worden, evenmin als de moeilijkheden die kinderen hebben in het omgaan met situaties waarin zij nauwelijks macht hebben. Evelien Tonkens en Monique Volman leveren een fascinerende kritische beschouwing van het Vrouwenfestival in de Melkweg en van de verschillende reacties daarop. Zij herinneren ons aan essentialistische tendensen in het beroep op een 'authentieke' vrouwelijke seksualiteit die al-

leen nog van onderdrukking bevrijd moet worden om zich te kunnen actualiseren, en zij zetten uiteen hoezeer bij sommige bevrijdingsbewegingen sprake is van de politiek van de uitsluiting. 'Het lijkt onmogelijk om meer vormen van vrouwelijke seksualiteit te ontdekken zonder te verwijzen naar vrouwelijkheid, en dat impliceert vervolgens dat sommige vormen vrouwelijker, dus beter, zijn dan andere. Hiermee is discussie over deze zaken onmogelijk geworden.' (p. 180) De kwestie van een vrouwelijke pornografie (kunnen vrouwen 'een eigen pornografie ontwikkelen?' (p. 228) is voor Karen Vintges de aanleiding tot een pleidooi voor het maken van onderscheid tussen ethiek en moraal. Haar artikel lijkt de uitweg te bieden waarnaar Tonkens en Volman op zoek zijn. Ze verwerpt het idee dat vrouwenpornografie de waarheid kan spreken over de seksuele verlangens van vrouwen, en stelt in plaats daarvan dat dit soort pornografie gerechtvaardigd kan worden in termen van de ethiek van het vrouw-zijn, 'als feministische bestaansethica' (p. 238). Op deze wijze wordt vrouwenpornografie een vorm van feministische cultuurkritiek en haar uitingsvormen een kwestie van 'smaak', onderwerpen die zich lenen voor discussie, en daarmee geen morele, maar 'politieke' (p. 238) kwesties zijn.

Vintges' argumentatie legt de nadruk op de bruikbaarheid van Foucault's geschriften over de geschiedenis van de seksualiteit voor het feministische politieke denken. Toch gaat zij, net als Angela Grooten en Joke Hermsen, wier artikelen het laatste deel van de bundel vormen, op kritische wijze om met 'het Franse denken', namelijk door het voor eigen doeleinden aan te wenden. Grootens kritiek op de (te) grote nadruk bij Lacan op de fallus in de analyses van 'perversies' bij vrouwen, en Hermsens bespreking van het werk van Sarah Kofman over Nietzsche brengen ons denken over het seksuele verschil verder. Het slotgedeelte van het boek biedt een positief alternatief na het eerste deel. Na afstand te hebben gedaan van 'verschil versus gelijkheid' als het kader voor feministisch denken, komen de auteurs met een genuanceerde en variabele conceptualisering van het sekseverschil als alternatief. Zo schrijft Hermsen (waarbij ze refereert aan Kofman en Kristeva): 'Seksueel verschil (...)

wordt niet gedacht als de verschil(len) tussen man en vrouw, maar als de afstand(en) tussen het subject en het teken van zijn/haar sekse.' (p. 205)

De waarde van dit boek is niet alleen gelegen in het feit dat het het hele spectrum van werk laat zien dat in het veld van Nederlandse vrouwenstudies is gedaan. Het breekt ook op eloquente wijze een lans voor interdisciplinariteit en voor het belang van theorie. De opeenvolgende artikelen pleiten voor een wetenschapsbenadering inzake vrouwenstudies en voor een feministische politiek waarin geen enkele categorie als vanzelfsprekend wordt beschouwd, zelfs niet categorieën als 'vrouwen', 'het vrouwelijke' of 'het seksuele verschil'. De wijzen waarop de categorieën van het seksuele verschil zijn geconstrueerd en functioneren worden in plaats daarvan zelf objecten van onderzoek.

In haar mooie inleiding plaatst Rosi Braidotti het boek in zijn Nederlandse context. Voor niet-Nederlandse lezers zoals ikzelf is haar betoog informatief en indrukwekkend. Ze zet uiteen dat het *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* sinds 1980 het vrouwenstudies-onderzoek en de feministische theorievorming in Nederland heeft helpen richtinggeven. Als deze artikelen daarvoor maatgevend zijn, en dat zijn ze volgens mij, dan zijn het onderzoek en het denken van voorbeeldige kwaliteit. Met het boek wordt de tiende verjaardag van de oprichting van het tijdschrift gevierd. De artikelen laten ons zien dat er met recht iets gevierd wordt en dat er veel is om naar uit te kijken.

Vertaling: Marrie Bekker

Harry Willekens

Gewaande rechten. Het denken over vrouwen en gelijkheid van Thomas van Aquino tot de Bataafsche Constitutie

Marjet Gunning

Zwolle (Tjeenk Willink) 1991

352 blz., f 59,50

In deze met een cum laude bekroonde dissertatie van Marjet Gunning wordt een analyse gegeven van de wijze waarop sommige klassieke filosofen (Thomas van Aquino, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant) andere invloedrijke denkers (Luther en Calvin) en feministische denkers 'avant la lettre' (bijvoorbeeld Belle van Zuylen, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges) vrouwelijkheid en verschil tussen respectievelijk gelijkheid van mannen en vrouwen geconcipieerd hebben.

De auteur opteert er uitdrukkelijk voor de besproken ideeën in hun eigen tijdgeest te begrijpen (p. 7) en wil die ideeën daarom ook in hun 'maatschappelijke, politieke en juridische' context plaatsen (p. 5). Dit zou een geëigende werkwijze zijn om aan de steriliteit en het idealisme van een contextvrije ideeëngeschiedenis te ontsnappen, maar de uitvoering van dit voornemen valt tegen: als jurist waarschijnlijk in deze richting gepredisposeerd werkt Gunning voornamelijk en voor sommige periodes vrijwel uitsluitend de juridische context uit. Soms geeft zij daarbij de indruk het recht te zien als een factor die zowel de ontwikkeling der ideeën over de vrouw als de maatschappelijke positie van de vrouw verklaart, zoals wanneer zij het verlies van onafhankelijkheid van vrouwen vanaf de zestiende eeuw toeschrijft aan de receptie van het Romeinse recht (p. 54). Deze visie lijkt me uit te gaan van wel zeer overdreven verwachtingen aangaande de invloed van het recht op de sociale verhoudingen, zeker in een tijd waarin het recht, in tegenstelling tot heden ten dage, maar een beperkte groep menselijke handelingen beoogde te regelen en bijna uitsluitend relevant was voor een maatschappelijke bovenlaag, en waarin het geschreven recht vaak coëxisteerde met ertan afwijkende en ermee in tegenspraak komende plaatselijke gebruiken.

Het ware onmogelijk Gunnings rijke interpretatie van de gekozen teksten – waarvan sommige slechts incidenteel of impliciet op de geslachtsverhoudingen ingaan – hier samen te vatten. Er kan mee worden volstaan erop te wijzen dat haar analyses en reconstructies van redeneringen, ook als die behoorlijk complex zijn, verbazingwekkend helder zijn. Een acribische lectuur van klassieke teksten brengt haar meermaals tot scherpe en originele visies op nochtans extreem vaak commentariseerde auteurs. Men kan soms twijfels hebben over haar interpretaties. Zo schuift zij Hobbes de gedachte toe dat het gezag over kinderen in de natuurstaat door mannen *of* vrouwen wordt uitgeoefend (p. 125), terwijl hij, hoewel hij in de door Gunning aangehaalde bronnen deze mogelijkheid inderdaad open laat, elders uitdrukkelijk stelt dat de vrouw door een kind te krijgen niet alleen ‘mother’ maar ook ‘lord’ wordt.¹ Toch weet zij haar tekstlezing overtuigend te presenteren. Zo weerlegt zij, in dezelfde discussie over het ouderlijk of familiaal gezag in de natuurstaat, op haarscherpe wijze alle interpretaties van de man-vrouw- en ouder-kind-verhoudingen die reeds het bestaan van enige regel (bijvoorbeeld een regel die het vaderschap determineert) veronderstellen (pp. 118-122).

Zijn de analyses echter mooi – en vooral mooi geschreven – de zin van de hele exercitie blijft duister. In de inleiding geeft Gunning aan dat het boek geboren is uit een verwondering over het feit dat de juridische (en, zou men eraan kunnen toevoegen, ideologische) gelijkheid van man en vrouw tamelijk abrupt verschenen is in de twintigste eeuw: waarom werd vroeger uit algemene gelijkheidsdenkenbeelden niet geconcludeerd tot de juridische gelijkheid van man en vrouw (p. 2)? Gunning zoekt een antwoord op deze vraag in het onderzoek van de geschiedenis van de ideeën en stelt in haar besluit boud dat zij ‘de premissen van het hedendaagse debat over vrouwen en gelijkheid’ aan het licht gebracht heeft en dat het huidige vrouwbeeld voortkomt uit de door haar bestudeerde ideeën (p. 281). Men heeft er echter het raden naar waarin nu concreet het verband tussen het actuele vrouwbeeld en de door Gunning bestudeerde theorieën zou bestaan: zij geeft hiervoor geen enkele concrete indicatie. De door haar gevolgde werk-

wijze lijkt er eerder op gericht de beantwoording van de in de inleiding geformuleerde vraag te frustreren dan te bevorderen.

Gunnings onderzoek houdt op met de Franse en Bataafse revoluties. De toepassing van het juridische gelijkheidsbeginsel op de man-vrouwverhoudingen is evenwel een feit van de twintigste eeuw en een onderzoek van de antecedenten ervan zou zich dus ook tot in de twintigste eeuw moeten uitstrekken. Of zou Gunning durven beweren dat er zich ná de genoemde revoluties geen ontwikkelingen meer hebben voorgedaan die relevantie bezitten voor de latere invoering van de rechtsgelijkheid van man en vrouw? Zij lijkt dit te suggereren, wanneer zij bij de verantwoording van de afbakening van het onderzoeksgebied stelt dat na de Napoleonische codificaties ‘betrekkelijke rust’ intrad (p. 6). Op welk domein ‘rust’ intrad, zegt zij niet. Het ware ook moeilijk aan deze bewering enige nadere inhoud te geven zonder onmiddellijk op een falsifiëring te stuiten. In de door de auteur buiten beschouwing gelaten periode kwamen kapitalisme en industrie tot volle ontplooiing en werden diensgevolge de demografische basisgegevens, de woon- en leefpatronen en de geslachtelijke arbeidsverdeling aan een revolutie onderworpen. In een langdurig proces dat pas thans zijn beslag vindt, werden mannen en vrouwen weggerukt uit (al dan niet op verwantschap berustende) solidariteitsbanden en meer en meer als losse individuen beschouwd en behandeld. Dat zij, gezien als individuele economische actoren, door het recht als gelijken worden beschouwd, behoeft niet zozeer te verwonderen. Want waarom zou een recht (ook het familierecht) dat voornamelijk de economische verhoudingen regelt tussen mensen die beschikken over een principiële sfeer van handelingsvrijheid en die dus kunnen worden beschouwd als de abstracte dragers van produktieve krachten en consumptieve voorkeuren die ze zelf op de meest uiteenlopende wijzen kunnen concretiseren, nog veel belang hechten aan het geslacht van die mensen? Misschien zijn dit vanuit Gunnings gezichtspunt al te materialistische overwegingen, maar dan blijft toch onbegrijpelijk dat zij al evenmin in de ideeëngeschiedenis van de negentiende eeuw voor haar vraagstelling relevante elementen kan vinden: de

negentiende eeuw heeft immers, met de ideologische ontwikkelingen binnen het liberalisme, de opkomst van het socialisme en de ontbolstering van de sociale wetenschappen, de bouwstenen voor ons hedendaagse denken geleverd. In de tweede helft van de negentiende eeuw is een rijke feministische discussie tot stand gekomen. Kan dat alles zonder betekenis zijn voor een goed begrip van het twintigste-eeuwse juridische gelijkheidsbeginsel?

Gunning maakt zichzelf het leggen van een verband tussen haar onderzoeksvraag en -stof nog moeilijker door eraan vast te houden de bestudeerde denkers in hun eigen tijdscontext te zien. Deze kijk biedt weliswaar een verfrissend contrast met een brede literatuur die klassieke auteurs bekritiseert vanuit onze tijd, maar staat haaks op Gunning's onderzoeksdoel: indien klassieke denkers hun invloed hebben uitgeoefend op het beginsel van de juridische gelijkheid van man en vrouw zoals dat thans begrepen wordt, dan moet dat gebeurd zijn door het gebruik dat hedendaagse mensen van de klassieke ideeën en begrippen hebben gemaakt. Laat men die moderne visie – die uiteraard de klassieken uit hun context ruikt – buiten beschouwing, dan maakt men het zichzelf per definitie onmogelijk de actuele invloed van de klassieken te begrijpen.

Nu zou men weliswaar kunnen opmerken dat Gunning, haars ondanks, toch niet vrijkomt van haar positie in onze tijd; terwijl anderen op klassieke denkers criteria toepassen waaraan het onredelijk is iemand te houden die geen kennis heeft van de gebeurtenissen van de laatste tweehonderd jaar, geeft Gunning aan de klassieke teksten een zo welwillende interpretatie dat ze alleen maar met grote afstand bedacht kan zijn. Keer op keer stelt Gunning in het werk van auteurs, die de gelijkheid van mensen (als persoon, als rechtssubject) beklemtonen, vast dat de inferieure positie die in de geschriften aan vrouwen wordt toegedicht slechts occasioneel is, niet noodzakelijkerwijze uit de logica van het gekozen denksysteem volgt, bedacht is ter bescherming van de vrouw enzovoort. De middeleeuwse christelijke leer ging, aldus Gunning, uit van het grondbeginsel van gelijkheid van man en vrouw, maar combineerde dit met een bescherming van de vrouw, die een differentiatie naar rechten

kon inhouden (pp. 21-22). De reformatie waardeerde, onder erkenning van de gelijkwaardigheid van man en vrouw, de natuurlijke verschillen tussen mannen en vrouwen positief (p. 97). Locke, Rousseau, Kant, zij allen erkennen de 'natuurlijke vrijheid' van de vrouw en de principiële gelijkwaardigheid van man en vrouw. De redenen die deze denkers geven voor de ondergeschiktheid van de vrouw zijn veelal niet dwingend binnen hun eigen systeem (pp. 132-206). Gunning ziet de contradicties in de door haar besproken teksten wel, illustreert ze soms ook mooi, maar heeft de neiging (het belang van) de tegenstelling tussen een algemeen natuurrechtelijk vrijheids- en gelijkheidsdenken en de toepassing van dit denken op de man-vrouwverhoudingen af te zwakken, soms te verontschuldigen. Zij verwaarloost aldus het ideologische karakter van de klassieke teksten.² Deze teksten zijn, zoals zijzelf onmiddellijk zou erkennen, niet in een sociaal vacuüm tot stand gekomen, maar vormden een belangrijke bijdrage tot maatschappelijke debatten en pogingen tot legitimatie van dan wel kritiek op bestaande machtsverhoudingen. Hun inconsistenties met betrekking tot de positie van vrouwen, hun argumenten in verband met de natuurlijke inferioriteit van vrouwen zijn geen toevallige zwakheden in overigens redelijk consistente ideeënstelsels. Het zijn geen onschuldige denkfouten, maar (voor)oordelen die bestaande (of gewenste) machtsverhoudingen tussen mannen en vrouwen pogen te onderbouwen. Het is bedrieglijk ze te situeren buiten een historische context van vrouwenonderdrukking: de gedachte bijvoorbeeld dat de vrouw gelijkwaardig is aan, maar anders dan de man, heeft een heel andere betekenis en sociale functie in sociale verhoudingen waarin de vrouw in vrijwel alle opzichten ondergeschikt is aan de man dan in sociale verhoudingen waarin de vrouw, zoals tegenwoordig in de Scandinavische landen, geacht wordt op dezelfde wijze in haar levensonderhoud te voorzien en in menselijke relaties te treden als een man.

Om te besluiten: Marjet Gunning heeft een dissertatie geschreven die vele interessante ideeën en enkele pareltjes van analyse en zeggingsbevat. In het door haar zelf vooropgestelde doel is zij echter niet geslaagd: haar onderzoek draagt niet evident

bij tot een beter begrip van het actuele juridische gelijkheidsbeginsel noch tot een beter inzicht in de feministische discussies over het dilemma 'gelijkheid/differentie'. Het verband tussen haar onderzoek en de realisatie van deze doelstellingen moet nog gelegd worden.

Noten

1. T. Hobbes, 'Philosophical Rudiments Concerning Government and Society', in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury* II. Aalen (Scientia) 1966, p. 116.
2. Dit ideologische karakter wordt bijvoorbeeld mooi aan het licht gebracht in C. Pateman, *The Sexual Contract*. Oxford (Polity) 1988, p. 264.

Wilma Zoodsma

Feminism and anti-feminism in early economic thought

Michèle A. Pujol

Brookfield (Edward Elgar) 1991

228 blz., ong. f 155,-

Sedert Ferber en Teiman tien jaar geleden de economische wetenschap beschreven als 'de meest door mannen gedomineerde wetenschap', is er nog niet veel veranderd. Literatuur over de plaats die vrouwen innemen in de economische theorie is voornamelijk beperkt gebleven tot studies over de arbeidsmarkt en huishoudelijke arbeid. Tot voor kort was er over de geschiedenis van het economisch denken, op een enkel artikel na, nog vrijwel niets geschreven vanuit een feministisch perspectief. Hierin is verandering gekomen met het boek *Feminism and Anti-feminism in early economic thought* geschreven door Michèle Pujol.

In dit boek wil Pujol door het werk van vroege economen te bestuderen, teruggaan naar het ontstaan van de neoklassieke theorie, die tot op heden het dominante kader in de economische wetenschap vormt. Op deze manier wil zij de vooroordelen over vrouwen in de neoklassieke theorie en me-

thodologie reconstrueren. Pujol neemt daarbij als uitgangspunt wat economen over vrouwen geschreven hebben. Volgens haar worden vrouwen in de economische theorie niet zozeer genegeerd, alswel impliciet of expliciet behandeld als uitzonderingen op de 'universele' economische wetten en worden vrouwen buiten het economische domein geplaatst.

Pujols boek valt uiteen in drie delen. Het eerste deel behandelt het werk van Adam Smith, John Stuart Mill, Harriet Taylor en Barbara Bodichon en is, zoals zij ook zelf zegt, een inleiding. Barbara Leigh Smith Bodichon is in dit gezelschap de minst bekende. Zij behoort tot de groep van de eerste Britse feministen, die in het midden van de vorige eeuw strenden voor stemrecht en betaalde arbeid voor vrouwen. Bodichon betoogde dat betaalde arbeid niet onvrouwelijk is. In tegenstelling tot de dominante ideologie, die vrouwen als financieel afhankelijk van een man zag, liet zij zien dat grote aantallen vrouwen betaalde arbeid verrichtten en lang niet alle vrouwen trouwden (43% bleef toen ongetrouwd). Wat Bodichon radicaal maakt onder haar tijdgenoten is haar bewering dat huwelijk en betaalde arbeid elkaar niet uitsluiten. Net als Harriet Taylor meende zij dat financiële onafhankelijkheid noodzakelijk is voor gelijkwaardigheid tussen man en vrouw. Ook stelde zij dat vrouwen die een huishouding runnen en kinderen opvoeden niet gezien moeten worden als onderhouden door hun echtgenoot; zij werken immers net zo goed voor hun levensonderhoud als mannen.

Het tweede deel behandelt het debat over vrouwenarbeid en de gelijke beloning voor gelijk werk, dat tussen 1860 en ruwweg 1925 in Engeland werd gevoerd. De argumenten in dit debat zijn een blauwdruk voor alle verklaringen die daarna zijn gebruikt om de positie van vrouwen op de arbeidsmarkt te verklaren. William Smart, die van 1896 tot 1915 de Adam Smith Chair of Economics bezette aan de universiteit van Glasgow, noemde al in 1891 het systeem van gezinnen, waarin vrouw en kinderen door een mannelijke kostwinner worden onderhouden, achterhaald. Een zelfde mening is Ada Heather-Bigg toegedaan en zij haalt in een artikel in de *Economic Journal* van 1894 dan ook fel uit naar hen die beweren dat getrouwde vrouwen niet mogen werken. Volgens haar is het niet het

werk op zich waar men tegen is; vrouwen hebben immers altijd gewerkt. De weerstand richt zich op het feit dat vrouwen voor het werk worden betaald, zodat zij financieel zelfstandig worden.

Francis Ysidro Edgeworth mengde zich eveneens in dit debat, met vier artikelen in de *Economic Journal* (1893, 1917, 1922 en 1923). Hij was een voorstander van vrouwenkiesrecht en een vooraanstaand auteur uit de vroege neoklassieke school. De neoklassieke theorie gaat ervan uit dat onder vrije concurrentie de markt voor een optimale verdeling van goederen zal zorgen en tevens voor maximale welvaart. In een dergelijke situatie worden productiefactoren beloond naar hun produktiviteit. Dit betekent dat een arbeider als loon ontvangt dat wat hij extra heeft toegevoegd aan de totale produktie. Een probleem waar Edgeworth op stuit is dat in deze theorie beloningsverschillen tussen mannen en vrouwen alleen kunnen worden verklaard uit verschillen in produktiviteit. Voor het bestaan van deze verschillen ontbreekt echter de empirische onderbouwing. Edgeworth meende dan ook dat onder vrije concurrentie gelijke beloning van mannen en vrouwen zal bestaan. Dat de lonen van vrouwen in de praktijk lager zijn dan die van mannen wordt dan veroorzaakt door het feit dat vrije concurrentie in werkelijkheid niet bestaat. In dit geval wordt de vrije marktwaarde verstoord doordat vrouwen geen vrije toegang hebben tot de arbeidsmarkt. Hij meende echter dat in dit 'speciale' geval vrije concurrentie niet wenselijk is; de grote hoeveelheden arbeid die dan op de markt zouden komen, zouden leiden tot onderinvesteringen en een industrieel debâcle.

In het derde deel van het boek wordt het werk van Marshall en Pigou besproken. Ook zij stuitten op het probleem van ongelijke betaling. Alfred Marshall schreef met zijn *Principles of Economics* (1890) een niet-wiskundige versie van wat later de neoklassieke theorie zou worden. Hij heeft hierdoor veel bijgedragen aan het verspreiden van deze theorie onder een groot publiek. In dit boek houdt hij een pleidooi voor een gezinsinkomen, waarbij het loon van de vrouwen louter wordt gezien als aanvulling op dat van haar man. Hier heeft hij het principe van produktiviteit als bepalend voor de hoogte van het loon van vrouwen helemaal verlaten.

Pigou was een leerling van Marshall en de grondlegger van de welvaartseconomie. Volgens hem zijn de lonen van vrouwen niet alleen afhankelijk van de produktiviteit in een specifiek beroep, maar ook van de produktiviteit van vrouwen in andere beroepen. Aangezien vrouwen vooral werkzaam zijn in slecht betaalde beroepen, wordt dit als reden gezien om de vrouwen die in de hoger betaalde zogenaamde mannenberoepen werkzaam zijn, minder te betalen dan hun mannelijke collega's. Volgens Pigou zou dit rechtvaardig zijn ten opzichte van vrouwen in de minder betaalde beroepen. Deze vorm van solidariteit geldt evenwel niet voor mannen. Het lijkt er dus op dat mannen naar hun produktiviteit worden betaald en vrouwen naar hun sekse.

Opmerkelijk is de eensgezindheid onder de hier besproken economen dat een onbelemmerde toegang tot de arbeidsmarkt voor vrouwen negatieve gevolgen zal hebben voor de economie. Edgeworth voorziet een onderinvesteringscrisis, Marshall vreest voor de kwaliteit van de volgende generatie arbeiders en Pigou ziet (overigens om onduidelijke redenen) de 'algemene' welvaart dalen.

In haar conclusies stelt Pujol dat de neoklassieke economische theorie inconsistent is in de zin dat zij vrouwen enerzijds een plaats in het economisch domein ontzegt, maar dat zij anderzijds vrouwen toch nodig heeft voor de reproductie van arbeid en soms als arbeiders. Als oplossing voor deze tegenstelling wordt de heersende burgerlijke patriarchale ideologie geïncorporeerd in de economische theorie. De interactie tussen ideologie enerzijds en de positie van vrouwen in een patriarchaal kapitalistisch systeem anderzijds zorgt dan voor een stabiel evenwicht van onderdrukking en exploitatie van vrouwen, aldus Pujol.

Zoals reeds opgemerkt is onderzoek op dit gebied schaars en in dat opzicht vormt dit boek een eerste verkenning van een nieuw terrein. Het is duidelijk dat een keuze gemaakt moet worden uit het grote aanbod van auteurs. Het is echter onduidelijk waar Pujols keuze op gebaseerd is en zij geeft hiervan ook geen verantwoording. Ook de indeling en samenvoeging van verschillende auteurs in de hoofdstukken komen willekeurig over. Bovendien is de presentatie van de discussie over gelijke beta-

ling rommelig.

Pujols poging om de vooroordelen over vrouwen in de neoklassieke theorie te reconstrueren, is dan ook slechts gedeeltelijk gelukt. Het zal weinig verrassend zijn dat het vrouwbeeld in de neoklassieke theorie het stereotype van echtgenote en moeder is. Dit beeld komt volgens haar voort uit de heersende ideologie, waarbij zij een onderscheid maakt tussen patriarchale en kapitalistische ideologie. Pujol zegt niet waarin deze twee zich van elkaar onderscheiden en in hoeverre zij op de materiële werkelijkheid gebaseerd zijn. De conclusie is hierdoor verrassend noch bevredigend.

Pujol blijft steken in een felle misogyniekritiek met weinig onderscheid naar de historische of sociale context van de verschillende auteurs. Het bestuderen van de grote heren van de economische wetenschap wekt blijkbaar een grote woede bij haar op, maar het is haar niet gelukt deze constructief te gebruiken. Wel stipt zij een groot aantal problemen aan, waaronder het uitsluiten van vrouwen van economische rationaliteit en het bestaan van twee domeinen, waarbij het niet-economische domein geheel aan vrouwen wordt toebedeeld. Ook worden het gebrek aan economische waardering voor het werk van vrouwen buiten het economisch domein, en de moeilijk te verklaren ongelijke beloning van vrouwen aan de orde gesteld. Geen van deze problemen werkt zij echter grondig uit. Het blijft bij de wat makkelijke constatering dat de masculiniteit van de economische theorie is terug te voeren op de heersende ideologie. Ze heeft hiermee echter wel een aantal suggesties voor verder onderzoek op dit gebied gegeven. Tot slot levert dit boek vooral een bloemlezing van ideeën van economen over vrouwen en de plaats die zij volgens hen zouden moeten innemen in de samenleving. Aangezien dat nog niet eerder op een zo uitgebreide manier is gebeurd, blijft het boek de moeite waard.

Yvonne Leeman
Young, female and black
 Heidi Safia Mirza
 Londen/New York (Routledge) 1992
 241 blz., ong. f 35,-

Neera Kuckreja Sohoni uit India zou er nooit genoeg mee nemen dat haar dochter voor secretaresse studeert: 'Veel te min voor vrouwen uit de sociale laag waartoe ik behoor. De dienstbaarheid in dat beroep, vreselijk! Een studie voor arts of voor juriste is veel geschikter. India behoort tot de zogenaamde ontwikkelingslanden. De beroepskeuzen van vrouwen uit de hoogste sociale lagen en hun deelnamepercentage aan het hoger onderwijs zijn echter veel meer ontwikkeld dan menige westerse vrouw zou denken. Westerse vrouwen zouden nog wat van ons kunnen leren', hield zij haar gehoor voor tijdens de conferentie *Alice in Wonderland* die in het voorjaar van 1992 in Amsterdam werd gehouden.

Ik moest aan haar denken tijdens het lezen van *Young, female and black* van de zwarte, in Londen werkende sociologe Heidi Safia Mirza. Zij stelt dat Afro-Caraïbische meisjes betere schoolprestaties leveren dan men doorgaans aanneemt. Hun beroepsaspiraties en -verwachtingen zijn hoger en anders dan die van vergelijkbare blanke Engelse meisjes. Zij wil met haar boek begrijpelijk maken waarom Afro-Caraïbische meisjes niet zo succesvol zijn op de arbeidsmarkt en ook op school, ondanks hun hoge aspiraties en ondanks het feit dat zij goed meedoen, niet de gewenste resultaten behalen. Voor het verklaren van de in vergelijking tot Afro-Caraïbische jongens relatief goede schoolcarrière en voor het verklaren van de hoge beroepsaspiraties van 'zwarte' meisjes is een subculturele invalshoek, vergelijk de mythe van de sterke zwarte moeder, gangbaar. Heidi Safia Mirza vindt die invalshoek voor het beantwoorden van haar vraag onvoldoende en wil meer nadruk leggen op een structureel maatschappelijke analyse.

Op twee Londense scholen voor voortgezet onderwijs selecteerde zij een groep van 198 jongeren, onder wie 62 meisjes van Afro-Caraïbische af-

komst. Gedurende anderhalf jaar observeerde zij hun leven op school en voerde gesprekken met hen over school en over hun beroepswensen en -verwachtingen. Alleen aan de Afro-Caraïbische jongeren uit haar steekproef vroeg zij, vier jaar na hun schoolverlaten, wat er van hun beroepsplannen terecht was gekomen. Zij rapporteert dat de Afro-Caraïbische meisjes zich niet hebben gerealiseerd wat zij wensten. Hoe het de anderen is vergaan, komen wij niet te weten. Dit is kenmerkend voor haar boek. Het biedt geen systematische vergelijking tussen de groepen jongeren die deel uitmaken van haar onderzoekspopulatie.

Hoewel de onderzoekspopulatie etnisch gemengd is samengesteld en zowel jongens als meisjes er deel van uitmaken, biedt het boek geen goed overzicht van het behaalde schoolresultaat, de beroepsaspiraties en de realisatie ervan voor de onderscheiden groepen. Dat is jammer en gezien haar inzet onjuist. Het is nu niet duidelijk of de structurele factoren die bijdragen aan de ongelijkheid in het onderwijs en aan de ongelijkheid op de arbeidsmarkt voor alle groepen of alleen voor Afro-Caraïbische meisjes zo uitwerken. Uit Nederlands onderzoek is bijvoorbeeld bekend dat meisjes over het algemeen, tegen hun aanvankelijke verwachting in, een verticale doorstroming in de beroepshiërarchie moeilijk realiseren. Zowel een 'verkeerde' beroepskeuze als de selectiemechanismen op de arbeidsmarkt bieden hiervoor een verklaring.¹ Ik neem aan dat de situatie in Engeland vergelijkbaar is. Bij Heidi Safia Mirza had ik bijvoorbeeld een beschrijving van een verklaring voor eventuele verschillen en overeenkomsten tussen meisjes van verschillende etnische afkomst willen lezen.

In hoofdstuk drie, vier en vijf geeft Heidi Safia Mirza op grond van het door haar verzamelde empirische materiaal een beschrijvende, weinig subtiële schets van de onderwijservaringen van de Afro-Caraïbische meisjes. In het zesde hoofdstuk, dat eveneens op empirisch materiaal steunt, vergelijkt zij de beroepsaspiraties van de Afro-Caraïbische meisjes met die van meisjes van Ierse afkomst uit haar onderzoekspopulatie. Ik vind dit hoofdstuk en het aansluitende theoretische hoofdstuk 'Redefining black womanhood' het leukste van het boek. De analyse is wat verfijnder en leidt tot interessante

theoretische aanzetten. Zowel de Afro-Caraïbische als de Ierse meisjes zijn dochters van migranten, die in het Verenigd Koninkrijk een betere toekomst wilden opbouwen. Kiezen de meisjes van Ierse afkomst voor werk, de Afro-Caraïbische meisjes kiezen voor een carrière. Terwijl de Ierse meisjes het moederschap op de eerste plaats stellen, kiezen de Afro-Caraïbische meisjes voor een goede beroepsloopbaan die zij van plan zijn te combineren met de zorg voor de kinderen.² De Afro-Caraïbische meisjes opteren weliswaar voor carrières in het vrouwelijk segment van de arbeidsmarkt, hun redenen daarvoor zijn echter niet traditioneel vrouwelijk te noemen. Maatschappelijk werk en verzorgende beroepen kiezen zij niet om het verzorgen zelf maar vanwege de mogelijkheid van opwaartse mobiliteit die deze beroepen henzelf en de zwarte gemeenschap bieden. Administratief werk is niet aantrekkelijk vanwege het aureool van glamour en romance dat het beeld van de secretaresse biedt, maar wordt gekozen op grond van broodnuchtere loopbaanperspectieven. De keuze voor het traditioneel vrouwelijk segment van de arbeidsmarkt berust volgens Heidi Safia Mirza op rationele en pragmatische gronden. Gezien hun behaalde onderwijsniveau en gezien de raciaal en sekse-gestructureerde arbeidsmarkt kiezen de meisjes, terwijl zij eigenlijk iets anders zouden willen, voor een loopbaan waarvan zij weten dat die toegankelijk en beschikbaar is voor hen. De verklaring voor de hoge aspiraties van de Afro-Caraïbische meisjes zoekt Mirza in een, in vergelijking met blanke meisjes, andere definitie van geschikt gedrag van mannen en vrouwen op de arbeidsmarkt. Zij introduceert het begrip van 'de relatieve autonomie' van de mannelijke en de vrouwelijke rol en stelt dat tegenover de westerse oppositie in sekserollen op dit gebied. Voor een verklaring verwijst zij naar de traditie in de zwarte gemeenschap waarin vrouwen de verantwoordelijkheid voor hun eigen inkomen en voor de zorg voor de kinderen dragen. Deze traditie heeft haar oorzaak in de koloniale praktijken van het breken van familie- en andere intieme relaties.

Heidi Safia Mirza spreekt over een raciaal en sekse-gesegregeerde arbeidsmarkt. Een interessante en belangrijke invalshoek, die zij echter niet uitwerkt. Mirza ondervroeg de Afro-Caraïbische jon-

geren uit haar steekproef over hun arbeidsmarktervaringen met een beperkte schriftelijke vragenlijst. Bovendien was de respons heel laag (46%).

Over de onderwijservaringen van de jongeren verzamelde zij wel uitgebreid empirisch materiaal. Helaas beperkt zij zich voor het onderwijs tot racisme als invalshoek. Zij verwijt de scholen racisme. De zorg in het voortgezet onderwijs voor het behalen van goede leerresultaten en de studie- en beroepskeuzebegeleiding van de Afro-Caraïbische meisjes kwalificeert zij als onvoldoende. Hoe de zorg voor de andere meisjes en voor de Afro-Caraïbische jongens eruit ziet, komen we onvoldoende te weten. In de school waar kwalitatief goed onderwijs werd gegeven en waar grote nadruk werd gelegd op academische prestaties, kwamen de 'zwarte meisjes' voornamelijk in de laagste stroom terecht. Op de andere school waren de onderwijsresultaten van iedereen slecht. De meisjes van beide scholen vertellen over bevooroordeelde leerkrachten die te lage verwachtingen van hen hebben. Bij openlijk racistische leerkrachten en leerkrachten die, kleurenblind zijnde, hun nooit extra hulp bieden, omdat zij geen verschillen tussen de leerlingen willen zien, blijven ze liever uit de buurt. Hun strategie: het betreffende vak niet kiezen en geen hulp vragen. In haar aanbevelingen roept Mirza op tot een anti-racismestrategie in het onderwijs, waaronder een betere studie- en beroepskeuzebegeleiding van de Afro-Caraïbische meisjes. Zij plaatst haar analyse in het kader van het Engelse 'race-relations'-onderzoek en refereert niet aan de resultaten van onderzoek over meisjes, school en werk. Dat maakt haar analyse beperkt en haar aanbevelingen nogal grof. Haar aanbevelingen zijn ook weinig inspirerend voor werkers in het onderwijs omdat zij niet refereren aan inzichten op het gebied van beroepskeuzebegeleiding van leerlingen in het algemeen en van specifieke groepen onder hen.

In het Engelse debat over de slechte onderwijs- en arbeidspositie van etnische minderheidsgroepen overheersen subculturele verklaringen. Mirza vraagt in haar boek terecht meer aandacht voor de structurele invalshoek. Helaas werkt zij die niet mooi uit en is de analyse nogal grof. Voor het opsporen van variaties, ambivalenties en tegenstrijdigheden in racistische en seksistische praktijken

heeft zij weinig oog. Na lezing van haar boek overheerst de teleurstelling. Het boek belooft zoveel, zette vele interessante lijntjes uit, maar laat mij uiteindelijk met wat schamele visjes achter.

Noten

1. Zie Pauline Naber en Els Peters, 'Een baan of een carrière', in: Ineke van der Zande (red.), *Het is meisjes meens*. Amersfoort (Acco) 1991, pp. 67-80.
2. Er zijn aanwijzingen dat creools-Surinaamse meisjes in Nederland een andere afweging met betrekking tot een beroeps carrière maken. Livio Sansone volgde over een langere periode een groep creoolse jongeren uit het lagere sociaal-economische milieu. De meisjes hechtten aanvankelijk groot belang aan schooldiploma's en een beroeps carrière. Zij volgden daarin het voorbeeld van hun moeders. In een latere fase van het onderzoek bleek een aantal van hen als jonge moeder in de bijstand te zitten. Sansone noemt het geringe uitzicht op werk en de wens tot zelfstandigheid, met name in de vorm van een eigen inkomen en een woning, een van de redenen voor het moederschap op jeugdige leeftijd. L. Sansone, *Lasi boto, de boot gemist. Over Surinaamse jongeren, werk en werkloosheid*. Amersfoort (Acco) 1990.

Vincent Duindam

(Met) man en macht veranderen. Over socialisme, feminisme en mannen

Slow Motion. Changing masculinities, changing men

Lynne Segal

Londen (Virago) 1990

396 blz., f 28,75

Tien jaar *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* in Nederland werd op 20 september 1991 gevierd met een congres – Het gedeelde verschil – waar Lynne Segal een van de sprekers was. Wat mij in haar betoog met name aansprak was dat zij de problematische categorie 'mannelijkheid' ter discussie stelde. Volgens Segal zou het meer opleveren om te kijken naar uiteenlopende specifieke *mannelijk-*

heden. Juist het perspectief op verschillen tussen mannen onderling zou van belang zijn in de strijd om verandering. In het hier te bespreken boek worden deze thema's nader uitgewerkt. Haar betoog, dat tien hoofdstukken omvat, is als volgt opgebouwd. In de eerste hoofdstukken bespreekt zij recent onderzoek naar sekseverschillen en naar mannelijkheid. In een kritische beschouwing hierover maakt zij haar eigen aanpak duidelijk. De hoofdstukken die hierop volgen laten zien hoe het traditionele mannelijke ideaal ondermijnd wordt door alternatieve 'mannelijkheden', zoals zwarte mannelijkheid of 'nichterigheid'. Dan volgen twee hoofdstukken over seks als mannelijke dominantie en mannelijk (seksueel) geweld. Segal sluit af met een betoog over veranderingsmogelijkheden. In mijn bespreking volg ik verder de lijn van het boek.

Segal streeft naar een integratie van psychoanalyse en sociologie. Haar kritiek op eerdere pogingen hiertoe is dat bepaalde praktijken, zoals 'het moederen', gezien worden als enkelvoudige, a-historische instituties. Segal stelt hier tegenover dat dergelijke praktijken geplaatst dienen te worden in hun specifieke historische context. Haar kritiek op object-relatie-theorieën is dat deze in hun beschrijving van de 'macht' van de moeder de objectieve sociale realiteit van het moederen onzichtbaar maken. De feitelijke macht van mannen en de symbolische macht van de fallus zijn in dit soort onderzoek totaal verdwenen. Om deze gebreken te ondervangen gebruikt zij het werk van Lacan, hoewel zij het a-historische karakter ervan en de eenzijdige nadruk op het symbolische bekritiseert. Wie het werk van Lacan vermijdt, laat volgens Segal een kans liggen. Wanneer je het 'fallocentrisme' afwijst als produkt van defensieve, seksistische verbeelding, dan blijft een groot deel van de 'mannelijkheid' een mysterie. Je kunt het dus maar beter benaderen en onderzoeken als een culturele realiteit.

Daarnaast baseert Segal zich op het structurele raamwerk van de Australische socioloog Bob Connell. In die visie stijgt 'mannelijkheid' uit boven het persoonlijke. Het zou veeleer gaan om een heterogene verzameling ideeën, die opgebouwd zijn rondom vooronderstellingen over sociale *macht*. In het sociale systeem, waarin werk, gezag en het le-

ven thuis voornamelijk georganiseerd zijn langs de hiërarchische lijnen van gender, leeft men met deze ideeën: men bevestigt ze of daagt ze uit. Segal bespreekt allerlei concurrerende definities van mannelijkheid. Ze wijst zowel op historische verschuivingen als op klasseverschillen. Drie specifieke definities van mannelijkheid neemt ze als voorbeeld: de sportman, de politicus en de man die 'succes heeft bij de vrouwen'. Het gemeenschappelijke element in al die definities is *macht*. 'Mannelijkheid' wordt in onze cultuur geplaatst in de uiteenlopende vormen van macht die mannen idealiter bezitten, zoals de macht om controle uit te oefenen over vrouwen, over andere mannen, over hun eigen lichaam en over machines en technologie. Tegelijkertijd blijft het een instabiele constructie. Juist omdat 'mannelijkheid' in wezen een machtsstructuur is, is het voor velen net zo goed een bron van angst als van zekerheid. Dominante vormen van mannelijkheid kunnen bedreigd worden door homoseksuele en/of zwarte mannen. Contradicties in de structuren van deze dominante mannelijkheid komen dan aan het licht. Zo blijkt in het geval van mannelijke (en vrouwelijke) homoseksualiteit bijvoorbeeld de koppeling passief/actief aan vrouwelijk/mannelijk onbegrijpelijk te worden. Segal onderscheidt drie vormen van mannelijke homoseksualiteit. In de eerste plaats heb je 'nichterigheid': in de plaats van 'mannelijk' gedrag stelt men een soort parodie op 'vrouwelijkheid'. Daarnaast bespreekt zij de politieke beweging van de 'flikkerbevrijding'.

In de jaren zeventig formuleren mannen voor het eerst zelf een omvattende kritiek op de dominante vormen van mannelijkheid – die ze dan ook verwerpen. Tenslotte gaat Segal in op *gay machismo*. De meningen hierover zijn verdeeld. Sommigen zien het als de verheerlijking van conventionele mannelijkheid. Anderen beschouwen het echter als een nieuw soort nichterigheid: deze supermacho stijl zou 'mannelijkheid' tot in het absurde doorvoeren en dus op effectieve wijze ondermijnen. Zo wordt het militaire tenue op erotische wijze gedragen. Een soortgelijke redenering hanteert Segal ook bij vrouwen en zwarte mannen. Zij worden geconstrueerd als geen-man respectievelijk geen-blanke-man. Hun beelden worden gecreëerd als noodzake-



lijk contrast voor het zelfbeeld van de witte heteroseksuele man. Het gaat er nu om deze conceptuele hiërarchieën te ontleden en te verwerpen.

Heteroseksuele seksualiteit *op zich* geeft mannen geen macht. Vaak zijn mannen juist onzeker in dergelijke seksuele ontmoetingen, of ze genieten van een passieve positie. Dat er een onverbreekelijke band tussen (hetero)seksualiteit en mannelijke dominantie zou zijn, wijst Segal van de hand als een mythe. Wie dat gelooft trapt in de branie van

mannen die hun seksuele angsten en onzekerheden trachten te overschreeuwen. Mannelijke seksuele dominantie heeft daarentegen te maken met de sociale macht van mannen en met de symboliek van de fallus die hieraan zijn kracht ontleend. Aangezien zowel de sociale praktijken als de symboliek kunnen veranderen, kan ook de sekse-specifieke betekenisgeving rondom seksualiteit veranderen. Segal wenst geweld tegen vrouwen niet te koppelen aan pornografie. Pornografie is fantasie, en zo

moet je het ook zien, aldus Segal. Geweld tegen vrouwen is aanzienlijk ouder dan de commerciële massaproductie van pornografie. Bovendien kun je niet zeggen dat in tijden (of in gebieden) waarin veel porno wordt gelezen het geweld tegen vrouwen toeneemt. Wanneer je pornografie niet in samenhang ziet met andere systemen van uitbuiting en met de sociale context, dan ontgaan je de wortels van vrouwenonderdrukking die juist liggen in de meest 'respectabele' instituties van de huidige samenleving: het conventionele gezinsleven, de godsdienst, de wetenschap, de wetgeving, de technologie en de politiek. In zijn algemeenheid moeten de oorzaken van het geweld van mannen gezocht worden in maatschappijen die 'mannelijkheid' construeren in termen van de uitoefening van heteroseksuele macht (met 'vrouwelijkheid' als tegenpool); in maatschappijen die seksualiteit nog steeds beschouwen als zondig, terwijl ze bovendien vrouwen zien als het object van seksualiteit en mannen als het subject van seksueel verlangen. Segal benadrukt overigens dat vrouwen noch hun seksualiteit (met al haar contradicties) noch hun agressie moeten verdringen en op mannen projecteren. We moeten niet vervallen tot het stereotiepe idee dat vrouwen 'van nature' minder agressief zouden zijn.

In de passages over verandering benadrukt Segal de idealen van het socialistisch-feminisme. Het specifieke regeringsbeleid, de vorm die de welvaartsstaat heeft aangenomen, de manier waarop de betaalde arbeid geregeld is en de rol van de vakbonden worden door haar onder de loep genomen. Het doel zou volgens haar moeten zijn om de kloof te verkleinen tussen het publieke domein (mannelijk, buitenshuis, arbeidsmarkt, politiek) en het privé-domein (vrouwelijk, binnenshuis, liefde, zorg). Segal wijst erop dat landen met een linkse regering en sterke vakbonden veel verder zijn met kwesties als gelijke betaling voor vrouwen, kinderopvang, ouderschapsverlof, vrouwen in de politiek, geboorteregeling/abortus, huwelijkswetgeving en een minder geïsoleerde, individualistische woonomgeving. Het feit dat mannen maar langzaam veranderen wordt dus in de eerste plaats verklaard door de 'kapitalistische' economie. Daarnaast noemt Segal ook de individualistische *cultuur* van het westerse

kapitalisme en het gegeven dat veel mannen bepaalde 'mannelijke' beelden en discoursen maar moeilijk los kunnen laten.

In het bovenstaande kunnen we de driedeling sociaal-ideologisch-persoonlijk herkennen. De interactie met sociale factoren zou echter belangrijker zijn dan 'een of andere moeilijk te traceren mannelijke eigenschap' *op zich*.

Dit is een heel knap boek: 324 pagina's tekst, 1232 noten, een eindeloze literatuurlijst en toch spannend om te lezen. Zeer veel actuele discussies binnen vrouwenstudies passeren de revue. En er wordt een voortreffelijk overzicht van de literatuur geboden. Dat neemt niet weg dat ik – wellicht onvermijdelijk – met een aantal vragen blijf zitten. In de eerste plaats beschrijft Segal tal van uiteenlopende mannelijkheden die in principe het dominante beeld zouden kunnen ondergraven of veranderen. Maar hoe kunnen dergelijke mogelijkheden 'verzilverd' worden? Hoe maak je van potentie ook inderdaad actualiteit? Mannelijke homoseksualiteit *kan* leiden tot de uitdaging van 'dominante' mannelijkheid, het kan echter ook leiden tot de verheerlijking ervan. Hetzelfde geldt voor zwarte mannelijkheid. In de tweede plaats: hoe combineer je de mogelijkheden die de contrasterende mannelijkheden bieden met het model waarop Segal zo zwaar leunt in haar slothoofdstuk? Daar gaat het bijna uitsluitend over de vorming van linkse regeringen en sterke vakbonden. Hoe hangt dit samen? Beweegt het eerste zich op het niveau van de ideologie, het tweede op het niveau van het sociale? Op welke wijze beïnvloedt het sociale dan het ideologische? Of is het in dit geval omgekeerd? Of is er sprake van een wisselwerking? Hoe zit het überhaupt met de verbindingen tussen de drie niveaus (persoonlijk-ideologisch-sociaal)? Naar mijn idee is het model van Segal hier op twee punten voor verbetering vatbaar. Ten eerste benadrukt ze het sociale wel erg sterk. Ten tweede kijkt ze amper naar de verbindingen tussen de niveaus. Segal wil 'mannelijkheid' niet zien in termen van persoonlijke eigenschappen, omdat niet uit het oog verloren mag worden dat het gaat om het ideologische en het sociale dat eraan ten grondslag ligt. Naar mijn idee gaat het er echter juist om dat het sociale en het persoonlijke verbonden zijn. Sleutelbegrippen hierbij zijn: so-

cialisatie en internalisatie. In de derde plaats leidt Segals accent op het sociale, op sociaal-democratische ('linkse') partijen en op de vakbonden in de praktijk tot een relativering van het (inter)persoonlijke. Shere Hite, die beweert dat er ook een invloed van het persoonlijke op het sociale kan zijn, wordt dan ook belachelijk gemaakt. En ook Ann Oakley die laat zien dat sommige vrouwen, onder wie feministen, teleurgesteld zijn in (hun) mannen, vanwege de manier waarop deze mannen omgaan met seksualiteit en persoonlijke relaties, wordt bekritiseerd. Volgens Segal houdt zij vast aan 'romantische fictie'. In de vierde plaats: hoe kun je verandering eigenlijk verklaren met Segals model? Het sociale maakt persoonlijke verandering mogelijk. Maar wat maakt verandering in het sociale mogelijk? Het feminisme houdt toch niet op als een linkse regering valt (zoals in Zweden)? En op het moment dat Segal haar boek schreef deelde Thatcher (al jaren) de lakens uit. Ik veronderstel dat er niet alleen op alle niveaus tegelijkertijd gewerkt moet worden, maar dat ze bovendien een gelijke status hebben. Ik kan de vakbonden met geen mogelijkheid zien als een of andere 'onafhankelijke variabele'. Segals eigen boek maakt maar al te duidelijk hoeveel moeite het vrouwen heeft gekost om zich in te vechten in de vakbonden. Bovendien laten de (Britse) vakbonden op dit moment allerlei feministische issues vallen en hetzelfde geldt voor de Labour Party. De vakbond is dus een plek waar vrouwen moeten onderhandelen. En datzelfde geldt voor (heteroseksuele) relaties. Deze zie ik dan ook niet als 'afhankelijke variabele', maar als een van de plekken waar 'de strijd' zich afspeelt.

Anne-Claire Mulder
Vom Verlangen nach Heilwerden.
Christologie in feministisch theologischer Sicht

Doris Strahm en Regula Strobel (red.)
Fribourg/Luzern (Edition Exodus) 1991
240 blz., f 45,90

De gewonde genezer. Christologie vanuit het perspectief van vrouwen uit verschillende culturen

Manuela Kalsky en Theo Witvliet (red.)
Baarn (Ten Have) 1991
199 blz., f 29,50

In 1973 noemde Mary Daly de christologie christolatrie: christus-afgoderij.¹ Christologie is het dogma en de reflectie op de betekenis van het dogma dat Jezus van Nazaret de Christus is, waarlijk God en waarlijk mens, de verlosser van de mensheid. Daly's kritiek stelt christelijke feministen voor een dilemma. De christologie wordt namelijk door velen beschouwd als het 'hart' van de theologie, bepalend voor een christelijke identiteit. Geen wonder dat het een aantal jaren duurde voordat 'christelijke' feministen zich aan een christologische reflectie waagden. Dat verandert echter, zozeer zelfs dat er in de Verenigde Staten sprake is van een ware 'christology boom'. West-Europa volgt langzamer. Pas in 1991 werd de eerste Duitstalige bundel met artikelen over christologie gepubliceerd, *Vom Verlangen nach Heilwerden*. Deze bundel vindt zijn oorsprong in een christologie-werkgroep van de European Society for Women doing Theological Research.

Christologie is een moeilijk te beperken onderwerp. Het wordt óók het hart van de theologie genoemd, omdat het nauw verbonden is met vele andere hoofdstukken van de christelijke theologie. Deze bundel maakt dat laatste zeer duidelijk. De verscheidenheid van artikelen biedt een overzicht van de vele vragen en disciplines die betrokken zijn bij feministisch-christologische reflectie. Met de grondige historische en methodische inleiding in de christologie door Doris Strahm, kan de lezer de

vragen uit de volgende artikelen goed plaatsen. Deze zijn gegroepeerd in twee delen: een inventarisatie van problemen met traditionele christologieën en een deel getiteld 'Re-visionen aus feministischer Perspektive'.

Doris Strahm laat zien dat christologie en soteriologie (heilsleer) vanaf het allereerste begin nauw met elkaar verbonden zijn. Alle belijdenissen van Jezus als de Christus, de Verlosser, geven een antwoord op de vraag waar mensen van verlost moeten worden, en hoe Jezus daarin als de Verlosser wordt ervaren. In de volgende artikelen wordt een aantal van de bezwaren geschetst tegen de traditionele christologie. Julie Hopkins gaat in op de vraag of christologie christolatrie is en onderzoekt hoe feministisch theologes de mannelijkheid van Jezus benaderen. Regula Strobelt analyseert in haar artikel de kritiek van feministen op de traditionele kruis-theologie, waarin wordt ontvouwd dat Jezus Christus in volledige gehoorzaamheid aan zijn Vader stierf aan het kruis, zich opofferde om ons te bevrijden van zonde. Haar analyse maakt duidelijk dat feministisch theologes zowel het Godsbeeld, het mensbeeld als de opvattingen over zonde en verlossing van zo'n theologie afwijzen. – Het is overigens jammer dat de tweede helft van dit artikel over de pogingen van feministisch theologes om het kruis een positieve plaats te geven in hun theologie in het tweede deel van het boek is opgenomen; bij elkaar gehouden hadden ze aan kracht gewonnen. – Een derde bijdrage in dit deel van het boek is gewijd aan de verhouding tussen anti-judaïsme en christologie, en aan de vraag: 'hoe een christologische uitspraak te doen die *niet* anti-judaïstisch is.' Dat dit laatste niet eenvoudig is blijkt (ook) uit de geschiedenis van de (feministische) theologie. Joodse feministen hebben op overtuigende wijze laten zien hoe portretten van Jezus als een feminist tot stand komen door zijn omgeving als door en door patriarchaal te schetsen. Ze ontkennen daarmee of zijn jood-zijn, of schetsen hem als de gelukkige (goddelijke?) uitzondering. De problemen die spelen in de verhouding van christendom en jodendom wortelen in de claim dat Jezus Christus *de* universele verlosser is. In een imaginaire briefwisseling probeert Silvia Strahm Bernet uit te leggen dat die claim, in zijn structuur als waar-

heidsuitspraak, totalitaire praktijken legitimeert: de praktijk om allen die dit niet geloven een kopje kleiner te maken.

De bijdragen in het tweede deel getiteld 'Re-visionen aus feministischer Perspektive' zijn nog diverser, in onderwerp en in discipline. Er zijn drie bijdragen met een bijbels-theologische invalshoek: een lezing van de nieuwtestamentische verhalen als verhalen van intermenselijke relaties; een beschouwing over de joodse Sophiatraditie (wijsheid als vrouw voorgesteld) als bron voor een feministische christologie; en een schets van de methodologische problemen bij een feministische christologie van het Nieuwe Testament. De vijf systematisch-theologische teksten gaan onder meer over een nieuw feministisch-christologisch verlossingsmodel; over de vraag hoe het beeld van Jesa Christa gewaardeerd moet worden; over de verenigbaarheid van christologie en feminisme; en over de vraag wat het betekent voor (een) feministische christologie dat elk christologisch ontwerp contextueel bepaald is.

Van de bijbels-theologische bijdragen gaf de tekst van Elisabeth Schüssler-Fiorenza mij de meeste stof tot nadenken. Ze bespreekt de methodologische problemen in de feministisch-christologische discussies. Ze schetst een samenhang tussen het beroep dat in systematisch-theologische debatten op (interpretaties van) het Nieuwe Testament wordt gedaan om een christelijke identiteit te bevestigen (dit heeft Jezus bedoeld, Jezus koos ook voor de armen enzovoort), en de centrale plaats die de mannelijkheid van Jezus inneemt in feministisch-theologische debatten. Wanneer het Nieuwe Testament wordt opgevoerd als 'fundament' voor christelijke theologie en identiteit (volgens haar ten onrechte), krijgt de mannelijkheid van Jezus meer nadruk, en wordt die bepalend in de discussie over (de mogelijkheid van een) feministische christologie – en daarmee identiteitsbepalend voor christelijke feministen. Volgens Schüssler-Fiorenza wordt mannelijkheid daarbij, door traditionele en door feministische theologen, vaak op een essentialistische manier en niet als een constructie opgevat. Helaas werkt ze dit laatste punt niet uit in haar richtlijnen voor een feministische christologie. Daardoor blijf ik met de vraag achter wat het voor een feministische christologie zou opleveren om

mannelijkheid als een constructie op te vatten in de interpretatie van de verhalen over Jezus.

In het slotartikel van deze bundel stelt Manuela Kalsky de vraag naar de betekenis voor feministische christologie van het inzicht dat alle christologische ontwerpen bepaald zijn door hun context. In haar artikel passeert een aantal niet-Europese ontwerpen de revue, uit de Verenigde Staten en uit Afrika en Azië. De diversiteit is een gevolg van de overtuiging van feministisch theologes dat *het* christologisch dogma uit de vierde en vijfde eeuw moet worden beschouwd als één contextueel ontwerp onder vele andere en niet langer als het begin- en eindpunt van christologische reflectie. Anderzijds is de overvloed aan christologieën een gevolg van de erkenning van de (context-bepaalde) verschillen van vrouwen onderling. Daardoor is ieder van die christologische ontwerpen een andere 'uitdrukking van de ervaringen van heelwording, verlossing en bevrijding uit de hedendaagse ervaringen van onheil en onderdrukking, en van de betekenis die Jezus daarin toekomt', zoals Doris Strahm het formuleert. Kalsky stelt dat juist de verscheidenheid in heilservaringen een belangrijk methodologisch uitgangspunt voor feministische christologie moet zijn. Ze stelt dat feministische theologes niet zozeer een christo-logie moeten ontwerpen, maar elkaar veeleer bevrijdingsverhalen moeten vertellen. In het vertellen van concrete verhalen van bevrijding worden de verschillen tussen vrouwen openbaar, en kan een dialoog over bevrijding en heil op gang komen.

Het artikel van Kalsky is tevens het slotartikel van *De gewonde genezer*, een Nederlandstalige bundel over feministische christologische ontwerpen. De aanleiding voor deze bundel vormde het eredoctoraat dat in 1991 door de Universiteit van Amsterdam aan Mercy Amba Oduyoye werd verleend 'vanwege haar onschatbare verdienste voor de ontwikkeling van een Afrikaanse theologie vanuit het perspectief van vrouwen'. De bundel bevat de voordrachten die tijdens het mini-symposium ter gelegenheid van dit eredoctoraat zijn gehouden en een artikel van Theo Witvliet, Amba Oduyoye's promotor, over de verschillende lagen in haar theologie. Deze theologie is gevormd door haar leven als vrouw in Afrika, de bevrijdingstheologie, het

streven van vrouwen wereldwijd naar bevrijding, en haar werk in de Wereldraad van Kerken. In de bundel is verder een aantal christologische artikelen opgenomen van vrouwen uit Noord-Amerika en Azië.

De bundel opent met een persoonlijk verhaal van Mercy Amba Oduyoye over het belang van de christologie in haar theologie en een schets van de impulsen voor die christologie. Als bronnen noemt ze liederen en gedichten van Afrikaanse vrouwen, de theologische ontwerpen van andere Afrikaanse theologen met wie ze samenwerkt, de discussies met de academische theologie van Europa en de Verenigde Staten en de confrontaties met het concrete lijden van mensen. Dat alles brengt haar ertoe om de nadruk te leggen op Jezus' bevrijdende omgang met mensen. Hij is een genezer, een gewonde genezer, 'die in zijn omgang met mensen laat zien dat lijden niet Gods bedoeling is'. Riet Bons-Storms bijdrage sluit op een aantal punten aan op Mercy Amba Oduyoye's verhaal, wanneer ze de rol van liederen en preken als bronnen voor het (geloofs)leven van mensen benadrukt. Ze schetst de discrepantie tussen de kerkelijke christologie, uitgedrukt in vele kerkliederen, en de ervaringen van 'vrouwen'. Vrouwen hebben bijvoorbeeld problemen met de verheerlijking van het lijden, en het al te snelle triomfalisme bij de overwinning van de dood. Ze illustreert haar artikel met liedfragmenten, hetgeen het zeer levendig maakt.

Oduyoye tracht in haar theologie relaties te leggen met de godsdienst van haar volk, de Akan, en pleit voor 'een incorporatie van theologieën anders dan de christelijke bij het ontwikkelen van theologische uitspraken [in Azië en Afrika, ACM] met name waar het om christologie gaat' (p. 40). In een interview met Haydy Abrahams-Nelson probeert deze die inzet van Oduyoye te 'vertalen' in een beschouwing over de relatie van Winti en christendom in de geloofsgemeenschap van Afro-Surinaamse mensen in Nederland. Daarin komen onder andere de koloniale zendingsgeschiedenis, Wintirituelen en de relatie tussen Winti en christendom aan de orde. Hoewel dit nu een relatie van vreedzame coëxistentie is, was Winti vroeger jarenlang bij de wet verboden als afgoderij. Velen zijn gelovigen in beide tradities en maken hun eigen combinaties.

Jezus staat echter buiten het Winti-pantheon en maakt geen deel uit van de goddelijke geesten. Waar Oduyoye Jezus als genezer presenteert, daar wordt Jezus binnen Winti niet benoemd (en ervaren) als 'dresiman'. Hij is de 'helpi-man', degene die (van de slavernij) van de zonde bevrijdt.

De vier hieropvolgende teksten – elk heel boeiend – bevatten christologische ontwerpen van vrouwen uit Azië en Noord-Amerika: van Virginia Fabella, een Filipijnse theologe, van Jacquelyn Grant, een Afro-Amerikaanse 'Womanist'² theologe, van Carter Heyward, een lesbisch theologe en van Rita Nakashima Brock, een theologe van Japans-Amerikaanse afkomst, alledrie uit de Verenigde Staten. Voor Fabella betekent verlossing: bevrijding van vrouwen uit armoede en onrecht. Maar de plaats die Jezus daarin toekomt, wil ze bepalen in dialoog met de andere godsdiensten van Azië en niet alleen in aansluiting op de christelijke traditie. In het opstel van Jacquelyn Grant wordt duidelijk hoezeer context een christologische positie kan bepalen. Zij schetst in haar tekst de betekenis van Jezus in het leven van zwarte vrouwen. Hij is degene die meeleed en kracht gaf in onderdrukkende omstandigheden. Zij identificeerden zich met zijn lijden, omdat ze geloofden dat hij zich met het hunne identificeerde. Zij schetst bovendien een traditie van zwarte vrouwelijke predikers, die Jezus zagen als verlosser van alle mensen, mannen en vrouwen, zwarten en witten. In die traditie plaatst zij zichzelf, wanneer ze schrijft dat 'God niet alleen in het leven van Jezus concreet wordt, maar ook in de levens van degenen die de uitdaging van de opgestane Verlosser, de Christus, willen aannemen. Voor Jarena Lee betekende dit dat vrouwen konden preken; voor Sojourner Truth dat vrouwen mogelijk de wereld zouden kunnen redden. Voor mij betekent het vandaag dat Christus, zoals hij teruggevonden wordt in de ervaringen van zwarte vrouwen, een zwarte vrouw is.' (p. 122)

De beide bundels geven samen een goed beeld van de verschillende wegen die feministische theologes gaan in het nadenken over feministische christologie. Opvallend is de overeenstemming over de onhoudbaarheid van het christologisch dogma uit de vierde/vijfde eeuw. Ook zijn de verschillende schrijfsters het erover eens dat christolo-

gie soteriologie is – ook al is de invulling van het begrip verlossing/bevrijding zeer context-bepaald. De wegen gaan echter uiteen als het gaat om de rol van Jezus in dit verlossingsproces. Voor de een is hij de gewonde genezer, voor de ander belichaming van 'messias-kwaliteit'. Een derde ziet hem als een opmerkelijke man, en verstaat bevrijding als iets dat gestalte krijgt in een gemeenschap die leeft-in-relatie. Dat al deze antwoorden als christologie gelden, geeft de spankracht van het begrip aan. Maar het weerspiegelt ook de spanningen waaraan een feministische christologie bloot staat. Voor Daly was de samenhang tussen incarnatie en soteriologie aanleiding om te zeggen dat christologie onmogelijk was. Op grond daarvan benoemt ze zich als 'post-christelijk'. Christologische antwoorden zijn echter ook identiteitsbepalend en ze geven een verhouding tot de christelijke traditie weer. Een van de vragen van de feministische christologische reflectie is, welke antwoorden mogelijk zijn zonder de relatie tot de christelijke traditie te verliezen. Wanneer is het antwoord nog christelijk, wanneer wordt het post-christelijk? Hoeveel diversiteit kan het begrip christologie aan? Net als in de vierde en vijfde eeuw zijn dit zowel (theologisch-)inhoudelijke als (kerk-)politieke vragen, gaat het om in- en uitsluiting, om orthodoxie en heterodoxie. Als zodanig zouden ze deel uit moeten maken van de agenda van feministische christologie, en van de dialoog waar Kalsky zo inspirerend over schrijft. Daarmee worden deze dialogen niet alleen uitwisseling van verhalen van verlossing en bevrijding maar ook een levendig gesprek over de relatie van feministische christologieën tot de christelijke traditie.

Noten

1. Mary Daly, *Beyond God the father. Toward a philosophy of women's liberation*. Boston (Beacon Press) 1973, hoofdstuk 3.
2. Het woord 'Womanist' hebben Afro-Amerikaanse theologes ontleend aan Alice Walker. Deze gebruikt het als een aanduiding voor een zwarte feministe.

Selma Leydesdorff
*Love in the Times of Victoria: Sexuality,
 Class and Gender in 19th Century London*
 Françoise Barret-Ducroq
 Londen (Verso) 1991
 304 blz., ong. f 70,-

In het victoriaanse Londen bestonden twee werelden; die van het ellendige, verstotene en promiscue lompoproletariaat met zijn dronkaards, vele vrouwen en verwaarloosd kroost dat opgroeide voor galg, rad en de prostitutie. Daarnaast was er de bourgeoisie, ver weg, hen minachtend, parmantig haar moraal van deugd en spaarzaamheid voorhoudend aan hen die deze niet konden naleven. De gewoontes van die bourgeoisie, ook die van hun vrouwen, zijn langzamerhand uitvoerig gedocumenteerd. Maar een victoriaanse seksuele moraal en spaarzaamheid waren ondenkbaar in de krottenbuurten waar mensen om economische redenen niet konden leven in het gezinsmodel dat hun werd voorgehouden.

Donker Londen met zijn achterbuurten is geworden tot ons beeld van de industriële revolutie. Maar deze voorstelling is een karikatuur die de heersende klassen gemaakt hebben van een wereld waarin wel degelijk geleefd kon worden, waarin mensen op hun eigen voorwaarden een moraal over goed en kwaad hooghielden, elkaar lief hadden en hun mentale wereld bouwden.

Volgens de schrijfster is het seksuele leven van gewone mensen opgesloten in een 'wereld, verduisterd door armoede, stilte zonder woorden en een cruciaal gebrek aan documenten uit de eerste hand'. En wat er wel gezegd is met de stem van die wereld vertoont een opmerkelijke gelijkenis met de bevindingen van de burgerlijke victoriaanse onderzoekers. Het werd al ten tijde van het victorianisme voorspeld: 'Dat geen stem in latere tijden zal doordringen uit het door miljoenen mensen bewoonde getto van Londen, en dat dit voor de toekomstige historicus een niet uit te leggen mysterie zal zijn. (...) Met welke motieven streken zij om een beter bestaan? Welke aspiraties hielden zij hoog? Tegen wat voor slechte verlokkingen streken zij? In welke

zin zorgde de hoop die ze hadden ervoor dat zij het toch konden uithouden in de onveranderlijke monotone dagen?'

Françoise Barret-Ducroq heeft jaren gezocht naar de stemmen uit die wereld, het ging haar erom de armen zelf aan het woord te laten. In het archief van het Foundling Hospital, het voornaamste huis voor verlaten en achtergelaten kinderen van Londen sinds de jaren veertig, vond zij die stemmen. Een moeder moest namelijk de regenten en directie overtuigen van haar onschuld om haar kind op deze alom om haar verlichte denken geprezen instelling aangenomen te krijgen. De ondervraging werd zeer precies opgetekend. De minuten geven het verslag van verkrachtingen, onschuldigen die verleid werden, en vergrijpen door mevrouws echtgenoot. Het kind was soms de vrucht van een relatie die mevrouw vrijwaarde van nog meer zwangerschappen, niet gewenste seksualiteit en, nog belangrijker, haar beschermde tegen de door haar man opgelopen geslachtsziekten. Sommigen van dit soort vrouwen konden bij hun familieleden terecht, maar velen belandden in werkhuizen waar door uitputtend werk boete werd gedaan. Het was soms een oplossing om het kind te verlaten, hoe pijnlijk en ellendig die beslissing ook was. Het was natuurlijk het prettigst wanneer men wist waar het kind terecht kwam, en het niet op straat hoefde achter te laten. Maar velen probeerden lange tijd andere oplossingen te vinden, en zochten contact met de vader. Deze waren – vaker dan wel is aangenomen – zich bewust van hun verantwoordelijkheden. Het boek laat zien hoe zij hun best deden een economische oplossing te vinden. Ook deze pogingen van vaders om een stabiel bestaan te vinden en hun geliefde en kind te helpen, ondergraven dus het bestaande beeld van gewetenloze promiscuïteit.

De schrijfster gelooft in de stemmen uit het verleden, en in het boek klinkt de suggestie door als zou dit tegenbeeld een andere 'werkelijke' wereld laten zien. Het is moeilijk daar niet in mee te gaan omdat de slachtoffers uit menige novelle opeens zelfbewuste vrouwen zijn geworden. Vrouwen, die de keuze maken hun kind op te geven, maar die tot zij door de vader verlaten werden hele normale levens leidden, waarin ze verliefd werden, en hun beloften werden gedaan. Daarom tonen de vrouwen

geen schuldgevoel en spijt; hun daad was het gevolg van de tegenslag die ze ondervonden.

Heel aangrijpend is de wijze waarop al die vrouwen geplaatst worden in een eerste hoofdstuk over arbeidersklasse en berooide klasse. Een voorbeeld is de beschrijving van de openbare ruimte, die niet alleen geseksueerd was, maar ook klassebepaald.

Daarna begint het 'echte' boek, dat hier en daar geschreven is als een sociaal-realistische roman, met het verhaal over de lange welgebouwde vrouw, een shawl om haar schouders. Het is zeven uur 's avonds wanneer zij de bouwput van het toekomstig Britisch Museum passeert. Dan vertraagt haar stap. Ze heeft ver gelopen, 'en iets kouds en zwaars drukte steeds harder op haar hart'. In haar armen heeft ze een slapende baby. Ze betreedt de ingang van een institutie die bastaard-kinderen opneemt. De vrouw voelt hoop en angst. Er zijn zo weinig plaatsen voor deze kinderen. Maar de toelatingsprocedure is draconisch. Afwijzing is een ramp, succes betekent echter de scheiding van het kind.

Het boek eindigt met een pleidooi voor meer durf in het metier van de historicus. Het gaat erom moderne theoretische benaderingen te confronteren met nieuwe feiten en nieuwe interpretaties. Zo vertelde men de mensen vroeger 'dat ze vuil waren, dat hun huizen vol vuil lagen, dat hun ziel niet schoon was, dat ze in een schandalige promiscuïteit leefden, dat hun dochters zwanger werden voor ze trouwden en dus een soort prostituées waren die buiten het sacrament van het huwelijk leefden. En dat door zo te leven, als het schuim der aarde, als beesten, zij de schande van de leidende natie van de wereld waren geworden.'

Nu rijst echter uit de archieven een ander beeld op. De vrouwen geven toe dat ze met iedereen mochten praten, zonder controle van ouders en leeftijdsgenoten; dat ze van het ene huis naar het andere konden trekken zonder steeds bewaakt te worden, omdat hun huizen een open deur naar de trap en de straat hadden. In die wereld waren de seksuele daad en belangrijke zaken als abortus openlijk onderwerp van gesprek; verlies van maagdelijkheid was daarbij geen bedreiging voor de toekomst van een meisje.

Door zo naar de wereld te kijken bestrijden we

volgens de schrijfster een kijk op een beschaving die een diep vooroordeel had en heeft tegen vrouwen uit de arbeidersklasse. 'De documenten die wij bezitten moeten worden geanalyseerd als een continu geheel, zonder dat we ontkennen dat ze soms onbegrijpelijk zijn, zonder dat we de parameters van klasse en gender uitsluiten. Dat zou ons kunnen helpen begrijpen waarom onrecht overleefd heeft.' Zo eindigt het boek. Door een confrontatie met de klassieke victoriaanse kijk is het een indrukwekkend boek, dat je bij blijft en noodt tot deconstructie van de nieuwe lezing van het tijdperk zelf.

Summaries

Els Burger en Marrie Bekker, *Managerial women or female managers? The influence of changing job requirements and of the Tokenposition on the self-image and career pattern of women in management positions between 1960-1991*

This article discusses a study of the role of gender related changes in the job requirements of managers, and what influence this has had on the self image of Dutch female managers in the sixties and nineties. Next to this the influence of the Token position is looked at. The aim of this study was to test two theories on sex role stereotypes, viz., the Lack of Fit Model of Heilman (1983), and Kanter's Token theory (1983). Three groups of women participated: women who held an executive position in libraries in the sixties, and two groups of women who were managers of institutes for higher professional education in 1991. One group of the latter two consisted of Token women. In the context of these results it is discussed why and how both theories should be modified.

Grietje Dresen, *Holy blood, unholy blood. On sacrifice and the churching of new mothers in the Roman Catholic tradition*

Many cultures have a remarkably ambivalent attitude towards the contact which the two sexes have with blood. The contrast between the respected, deliberate shedding of blood of man – as soldiers, priests, first lovers, medical men – and the shameful, involuntary *loss* of blood as part of female fertility is especially glaring. In this article I explore the possible background for this transcultural, gendered antithesis, using as my startingpoint the example of Roman Catholic tradition. Central to the worship in this tradition is the remembrance of the sacrifice of Christ. The body and blood of Christ are eaten and drunk in the form of ritually transformed bread and wine. The ritual transformation of bread and wine into the body and blood of Christ may only be performed by priests – and priests, for their part, may neither have nor touch that other, impure body and blood: the body and blood of a woman. The idea of the absolute uncleanness of the blood women loose as part of their fertility also lies at the bottom of the Catholic ritual of 'churching' of new mothers. This ritual and its counterpart, the priestly handling of the sacred body and blood, are outlined in the first part of this article. In the second part, I try to come up with an explanation for this ambivalence in dealing with blood. My suggestion is that it is a strategy of

patrilineal society to transcend the important role of women in reproduction, by incorporating women's 'mortal' children into an 'eternal' community bound by the superior shedding of blood in the sacrificial ritual.

Evelyn Fox Keller, *The origin, history and politics of the subject called 'gender and science': a first person account*

In this essay Evelyn Fox Keller reviews recent research on 'gender and science'. A taxonomy is suggested which divides 'gender and science' into three parts, i.e.: studies of 1. women in science; 2. scientific constructions of sexual difference; and 3. the use of metaphors of gender in scientific constructions. The second part of the essay focusses on the third kind of study. The author shows how metaphors of gender both introduce social expectations into our representations of nature and serve to materialize cultural beliefs and practices. A number of examples are given of multidisciplinary studies of the role of gender, language and culture in the production of gender. As the role of gender ideology is but one aspect of the constitutive role of language, culture and ideology in the construction of science, the author makes a plea for combining efforts to develop contextualized analyses of how metaphors help to organize and define research trajectories.

Gegevens over de auteurs

Marrie Bekker (1955) studeerde psychologie en werkt als universitair docente vrouwenstudies aan de Katholieke Universiteit Brabant.

Els Burger (1961) studeerde psychologie en is lid van de Landelijke Politie Emancipatie Commissie (LPEC), een adviesorgaan voor de minister van Binnenlandse Zaken en de minister van Justitie. Zij werkt als coördinator Opleidingen voor de LPEC en is managementtrainer op het Politiestudiecentrum te Warnsveld.

Grietje Dresen (1953) is als universitair docente voor theologie en godsdienstwetenschappen verbonden aan het Nijmeegs Centrum voor Vrouwenstudies. Zij promoveerde in 1990 op het proefschrift *Onschuldphantasieën. Offerzin en heilsverlangen in feminisme en mystiek*. Haar huidige onderzoek betreft de interpretatie van de lichamelijkeheid in de katholieke moraalgeschiedenis.

Evelyn Fox Keller (1936) studeerde theoretische fysica en moleculaire biologie en verdiepte zich vanuit feministisch perspectief in de geschiedenis en filosofie van de (exakte) wetenschap. Zij is momenteel hoogleraar aan het Massachusetts Institute of Technology (VS).

