

INLEIDING THEMANUMMER: FEMINISTISCHE ANTROPOLOGIE, KENNISOVERDRACHT EN REPRESENTATIE

IN HET LICHAAM GEGRIFT: FEMINISTISCHE ANTROPOLOGEN OP DE GRENS VAN
KENNISOVERDRACHT EN REPRESENTATIE

Tine Davids en Karin Willemse

“Women writing culture” accentuates women as writers of culture, its reverse emphasizes cultural inscription. Inscription highlights the way culture produces individuals, authors, with a sexed identity.”
(Gordon, 1995, p.429).

Inscribed in the body. Feminist anthropologists on the border of the transfer of knowledge and representation

This introductory article to a special issue on ‘Feminist anthropology, the transfer of knowledge and representation’, sketches the background of the contributions. It is divided into two parts. In the first part the authors discuss three important issues within feminist anthropology in order to contextualise the developments to which the authors refer in their articles. These issues are: the problem of cultural relativism, the viewpoints of postmodernist anthropologists on authority and text, and the issue of colour and the ‘difference debate’. The second part explores the themes with which the different authors deal: doubt, embodied knowledge, gender and experimenting with alternative ways of representation are points of convergence in all the contributions.

Dit themanummer¹ van *Tijdschrift voor Genderstudies* over feministische antropologie is gewijd aan de vraag hoe feministische antropologen omgaan met de relatie tussen gender, kennisoverdracht en representatie.² Dit betekent dat we in dit nummer willen laten zien hoe feministische antropologen zich verhouden tot ‘de ander’ en de stem van de ander. Dit ‘omgaan met de ander’ omvat verschillende momenten en fasen van het onderzoeksproces. Kennisoverdracht en representatie hebben zowel met epistemologische uitgangspunten en methodologische keuzes te maken, als met de wijze waarop feministische antropologen zich in het antropologische veldwerk tegenover anderen positioneren en een plaats geven aan hun verhalen.

Door verschillende auteurs van verschillende generaties feministische antropologen over deze problematiek aan het woord te laten, worden de grenzen van het wetenschappelijke schrijven over gender en cultuur verkend vanuit de verschillende gezichtspunten die op dit moment binnen de feministische antropologie in Nederland kunnen worden gesignaleerd.

Helaas is het binnen de grenzen van dit themanummer niet mogelijk recht te doen aan alle feministische antropologen, die zich met deze problematiek bezighouden. De auteurs van wie wel bijdragen in dit themanummer zijn opgenomen, hebben als gemeenschappelijk thema de onderzoekspraktijk, al richten ze zich op verschillende momenten van het onderzoek en het proces van kennisproductie om hun standpunten toe te lichten. Zo stelt Joke Schrijvers de mogelijkheid van positionering en politiek engagement ter discussie en worstelt Dubravka Zarkov met de problematische kanten van ‘identity politics’. Lorraine Nencel analyseert de verschillende aspecten van de ontmoeting met ‘de ander’, terwijl Els Verzijlbergen en Halleh Ghorashi meer ingaan op de dilemma’s van die ontmoeting en hoe die vertaald kunnen worden in de representatie van het onderzoeksproces. Zelfreflectie, intersubjectiviteit, ervaringskennis en het hanteren van verschillende stijlen en genres zijn dan ook de belangrijkste kwesties die in dit themanummer ter discussie staan.



Tine Davids tijdens veldwerk in Mexico

Feministische antropologie kan en wil geenszins een exclusieve claim leggen op het gebied van gender, cultuur, kennisoverdracht en representatie. Deze problematiek is ook actueel in de andere disciplines die binnen genderstudies te onderscheiden zijn. We denken echter dat de feministische antropologie een belangrijke bijdrage kan leveren aan de discussie over deze problematiek zoals die in Nederland gevoerd wordt.

Deze inleiding bestaat uit twee delen. In het eerste deel geven we een overzicht van enkele belangrijke discussies in de feministische antropologie, om op die manier de context te schetsen van waaruit de bijdragen voor dit themanummer tot stand zijn gekomen. De bijdragen zelf komen in het tweede deel aan bod.

Cultureel relativisme en politieke betrokkenheid

In de afgelopen decennia hebben verschillende kwesties de debatten binnen de feministische antropologie gedomineerd. Achtereenvolgens bespreken we de visie van feministische antropologen op het cultureel relativisme in de *mainstream* antropologie, hun relatie tot de postmoderne antropologie en de kwestie van kleur in het 'verschil-debat'. Omdat die drie aspecten ook verschillende momenten in de geschiedenis van de feministische antropologie vormen, moeten we hiervoor terug in de tijd.

In de jaren zeventig was de kritiek van feministische antropologen op de *mainstream* antropologie, net als die van feministen in andere sociale wetenschappen, gericht op de eenzijdige weergave van vrouwen binnen de discipline. Het bestrijden van het viricentrisme³ in de wetenschapsbeoefening betekende voor feministische antropologen dat zij via hun veldwerk de ervaringen en visies van vrouwen naar boven wilden halen. Zo vormde onderzoek naar het perspectief van vrouwen zelf een voorwaarde voor een betere representatie van vrouwen in de antropologie.

Al snel bleek dat het een illusie was aan te nemen dat de aldus verworven informatie over vrouwen volgens de *add-women-and-stir*-methode⁴ aan de bestaande antropologische canon kon worden toegevoegd. Serieuze aandacht voor vrouwen en hun posities, ervaringen en mogelijkheden leidde ook tot nieuwe inzichten in methodologische en theoretische kwesties. Met andere woorden, incorporatie van die inzichten vereiste een transformatie van de antropologie (o.a. Mies, 1983, pp.117-140; Schrijvers, 1985, p.6, pp.199-237 en 1990a, pp.72-78; Moore, 1988, pp.2-7; Willemse, 1997, p.304).

In het verlengde van het bestrijden van het viricentrisme richtten feministische antropologen de aandacht op het cultureel relativisme. Zij verwierpen de antropologische traditie om gebruiken en gewoonten in andere culturen die ons als bizar of verwerpelijk voorkomen, te verklaren en soms zelfs te recht-

vaardigen onder verwijzing naar het cultuurverschil. Zoals Essed het in 1982 stelde: 'Tegelijkertijd kan men zich [echter] onttrekken aan een (afwijzend) oordeel over fundamenteel meer ingrijpende "culturele eigenaardigheden" als doding en verminking, door relativerend te constateren dat over interne culturele aangelegenheden geen mening gegeven kan worden' (p.19). (Zie ook Di Leonardo, 1991, pp.10-11; Schrijvers, 1983, pp.556-562).

Tegenover de afstandelijkheid en relativering van cultuur stelden feministische antropologen een meer betrokken houding. Onderzoek zou niet alleen inzicht moeten geven in een andere cultuur en de daarin heersende asymmetrische machtsverhoudingen, maar ook moeten leiden tot veranderingen. Het doel was een samenleving met meer gelijkwaardige machtsverhoudingen tussen de seksen – ongeacht de culturele context (Moore, 1988, pp.187-189; Schrijvers, 1985, pp.233-237).⁵

Deze afwijzing van de tegenstelling tussen wetenschap en actie bracht feministische antropologen, net als andere feministische wetenschappers, ertoe ook andere tegenstellingen ter discussie te stellen. Al voordat het postmodernisme er de aandacht op richtte, kwamen binaire opposities als theorie/praktijk, ratio/emotie, zelf/ander, object/subject, kennis gebaseerd op observatie/kennis gebaseerd op ervaring, objectiviteit/subjectiviteit onder vuur te liggen (Schrijvers, 1983, pp.69-89; Van Santen, 1990, pp.41-55).

De wens om het dichotome denken ook in de wetenschappelijke praktijk te doorbreken, leidde feministische antropologen tot het problematiseren van de machtsverhouding tussen de onderzoek(st)er en de betrokkenen in het onderzoek.⁶ Feministisch antropologisch onderzoek heeft als uitgangspunt te komen tot meer gelijkwaardige onderzoeksverhoudingen. Het streven is om zo veel mogelijk een dialoog tot stand te brengen waarin de machtsverhoudingen tussen onderzoeker en betrokkenen zo niet teniet worden gedaan, dan in ieder geval toch zo veel mogelijk worden geproblematiseerd. Vrouwen in een andere cultuur die in het onderzoek betrokken zijn, worden zo van object tot subject.⁷

Voor enkele onderzoek(st)ers zoals Mies (1983) en Schrijvers (1990a), vormde het feministische motto 'het persoonlijke is politiek' een inspiratiebron om de 'persoonlijke' problemen van vrouwen in andere samenlevingen als uitgangspunt te nemen voor de 'politiek', voor de verandering van de status quo (Mies, 1983, pp.117-140; Schrijvers, 1990a, pp.69-89; zie ook Richters, 1991, p.129). De principes van bewuste partijdigheid en politieke betrokkenheid die uit deze gedachte zijn voortgekomen, leggen de nadruk op ervaring als basis van kennis en op de wen-

sen en behoeften van vrouwen als beginsel van onderzoek. Op deze inzichten baseerde Schrijvers ook haar 'transformatieve benadering' (1990a, pp.69-89 en haar artikel in dit themanummer).

Het problematiseren van de onderzoeksrelatie is echter niet voorbehouden aan feministische antropologen. Het zijn de postmoderne antropologen als Clifford en Marcus die naam hebben gemaakt met hun aandacht voor de 'etnografische ander'. Feministische antropologen hebben dan ook een speciale verhouding met deze postmodernisten in de antropologie.

Man(n)en macht: postmodernisme en de onderzoeksrelatie

Eén van de belangrijkste kwesties die postmoderne antropologen aan de orde hebben gesteld, is die van de autoriteit van de antropoloog als wetenschapper. Die autoriteit werd en wordt vooral ontleend aan het verzamelen van feiten ter plekke, in een andere, liefst verre en exotische, cultuur. Het gebruik van participerende observatie als belangrijkste onderzoeksmethode gaf de antropoloog als het ware een natuurlijk overwicht (Clifford, 1983, pp.118-146; Aalten, 1996, p.2).⁸

Het fysiek in een 'andere cultuur' verkeren: 'Ik ben er zelf geweest, ik stond erbij, ik heb het zelf meegemaakt' legitimeerde de basis waarop over en vaak namens 'de andere' cultuur kon worden gesproken door de antropoloog. De antropoloog verschaftte zich zo de status van intermediair tegenover al diegenen die niet op dezelfde basis mee konden praten over die betreffende cultuur.

Niet alleen de participatie in een vreemde cultuur kreeg daarbij veel nadruk, de observatie was niet minder van belang: 'Ik maakte het mee als *buitenstaander*, ik stond erbij en ik keek ernaar'. Met andere woorden: de etnograaf ontleende autoriteit aan de mogelijkheid om tegelijkertijd van binnenuit en als buitenstaander een cultuur te kunnen begrijpen en beschrijven. Begrip van gebeurtenissen in een andere cultuur was mogelijk omdat ze van dichtbij werden meegemaakt en vervolgens in een context konden worden geplaatst door een stap achteruit te doen.

Deze etnografische autoriteit is vanaf de jaren tachtig door verschillende kritische stromingen binnen de antropologie, waaronder het feminisme en het postmodernisme, geproblematiseerd. Zo vroegen Marcus en Cushman (1982) in het artikel 'Ethnographies as texts' zich af hoe etnografieën autoriteit verlenen aan de antropoloog. Zij wezen op de functie van meer algemene kenmerken van wetenschappelijke teksten, zoals het vermijden van de 'ik'-vorm, het gebruik van veel passieve zinnen, het spreken in generalisaties en het hanteren van jargon. Daarnaast kampt de antro-

poloog met de paradox dat de aanwezigheid van de antropoloog in de bestudeerde samenleving moet worden bewezen en dat tegelijkertijd diens aanwezigheid als persoon uit de tekst moet worden geweerd. Een gebruikelijke oplossing voor dit probleem is bijvoorbeeld om in de analyse veelvuldig termen te gebruiken die afkomstig zijn uit de lokale taal en in de inleiding naar het veldwerk te verwijzen. Die inleiding is vaak anders van toon en stijl, meer persoonlijk en introspectief, dan de rest van het boek. Met name op dit element van 'exorcisme' bestaat veel kritiek van zowel postmoderne als feministische antropologen. Het vestigen van autoriteit via stijl en taalgebruik creëert bovendien een hiërarchische verhouding tussen de 'alziende' auteur en de 'bekeken' bevolkingsgroep (Marcus & Cushman, 1982, pp.25-69; Willemse, 1997, p.303).

De centrale rol van teksten in de discussies over de autoriteit van antropologen, leidde tot het experimenteren met de vorm van de etnografie. Voor zowel feministische als postmoderne antropologen was, en is nog steeds, de vraag: 'Kunnen we de ander wel representeren, en zo ja hoe?' De bundel *Writing culture. The poetics and politics of ethnography* van Clifford en Marcus (1986) neemt binnen de postmoderne antropologie een belangrijke plaats in bij het zoeken naar antwoorden op deze vraag. Vooral de (on)mogelijkheid om andere culturen te representeren stond in dit werk centraal: 'Ethnography (...) is caught up in the invention, not the representation of cultures' (Clifford, 1986, p.2). In het verlengde daarvan werd de stem van de antropoloog niet meer als gezaghebbend beschouwd en ondernamen etnografen pogingen om meerdere stemmen met elkaar te integreren en zo het effect van 'polyvocality' te bereiken (Clifford, 1986; Behar, 1995, pp.1-6).

In het voorwoord van *Writing culture* verwees Clifford (1986, p.4) naar het boek *Never in anger* van Jean Briggs dat al in 1970 werd gepubliceerd. Clifford, en vele andere postmoderne antropologen, zagen haar boek als een voorbeeld van een geslaagde experimentele etnografie waarbij meerstemmigheid en de verhouding tussen de etnograaf en de ander goed verweven zijn. Echter, in hetzelfde voorwoord weigerde hij te erkennen dat dit boek getuigde van een combinatie van een feministische wetenschapsvisie en het experimenteren met tekst, terwijl Briggs zichzelf wel als een feministe profileerde (Aalten, 1996, pp.2-4). Nencel en Pels veroordeelden Cliffords selectieve gebruik van Briggs in scherpe bewoordingen: 'He attempts to clean ethnographic experimentation of feminist stains, while making use of the insights put forward by feminism (1991, pp.17-18).'

De bundel *Gendered fields* (1993) onder redactie van Bell, Caplan en Karim, als ook de *special* van *Cri-*

tique of anthropology: Women writing culture (Behar, 1993) en de bundel met dezelfde titel (1995) onder redactie van Behar en Gordon, zijn rijke getuigenissen van verschillende feministische experimenten. Zij vormen zowel een commentaar op *Writing culture* als een poging de eigen geschiedenis of genealogie (Bell, 1993, pp.4-11), in kaart te brengen. Zo worden Ruth Benedict, Elsie Clews Parsons, Zora Neale Hurston en Margaret Mead aangehaald als voorbeelden van feministische antropologen *avant la lettre* die zich reeds lang voor de feministische en postmoderne golf met tekstualiteit en representatie bezighielden (zie ook Callaway, 1992, pp.29-35). Beide bundels geven inzicht in de manieren waarop feministische antropologen zich rekenschap geven van de idealen van betrokkenheid, dialoog, meerstemmigheid en tekstuele innovaties (zie ook Davids & Willemse, 1995).

Het gebrek aan erkenning van feministische 'experimentele' werken was niet het enige voorbehoud dat feministen maakten ten aanzien van postmodernisten. De belangrijkste kritiek van feministen was gericht op het feit dat de postmoderne benadering met grote nadruk op tekstualiteit weinig oog had voor de machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen (zie bijvoorbeeld Di Leonardo, 1991, p.34; Mascia-Lees et al., 1989; Moors, 1991, pp.119-122). Postmoderne antropologen waren zich bewust van de privileges van het auteurschap maar hun betrokkenheid uitte zich hoofdzakelijk in pogingen het statische, apolitieke, comfortabele, ver-van-mijn-bed-concept van cultuur te ondermijnen. Postmoderne experimentele etnografieën zouden een alternatief vormen voor de afstandelijke en vervreemdende manieren van zelfexpressie die het academische elitisme karakteriseerden (en nog karakteriseren) (Geuijen, 1992).¹⁰ Feministische antropologen claimden een ander en sterker politiek geëngageerd uitgangspunt, namelijk de noodzaak van de strijd tegen de machtsongelijkheid tussen de seksen (Behar, 1995, p.7; Di Leonardo, 1991, p.24).¹¹

Wij staan, net als veel feministische antropologen, ambivalent tegenover de postmoderne antropologie. Veel van de inzichten van postmoderne antropologen sluiten aan bij feministische uitgangspunten en feministische antropologen putten dan ook inspiratie uit de postmoderne debatten. Tegelijkertijd zetten wij vraagtekens bij het feit dat de postmoderne antropologen een groep elkaar citerende mannen vormen, die de feministische bijdragen aan de discussie niet alleen negeert maar ook openlijk afwijst.¹² Het lijkt geen toeval dat op het moment dat vrouwen en andere minderheidsgroeperingen eindelijk hun eigen subjectiviteit en een deel van de macht beginnen te claimen, de heren wetenschappers met hun positie stevig

verankerd in de academische wereld, het subject nietig, de macht gefragmenteerd en de werkelijkheid ongrijpbaar verklaren. De vraag rijst of we hier wellicht getuige zijn van de wijze waarop gearriveerde mannelijke wetenschappers proberen hun macht veilig te stellen (Mascia-Lees et al., 1989, pp.11-12; Di Leonardo, 1991, pp.32-33; Richters, 1991, p.127).

Deze ambivalente houding neemt niet weg dat de kwestie van autoriteit en representatie nog steeds een belangrijk discussiepunt vormt in de hedendaagse feministische antropologie. Daarnaast is ook, en juist, de kritiek die uit de eigen gelederen kwam en de manier waarop met die kritiek is omgegaan, van grote invloed geweest op de hedendaagse debatten in de feministische antropologie.

De kleur van gender: welk verschil maakt verschil uit?

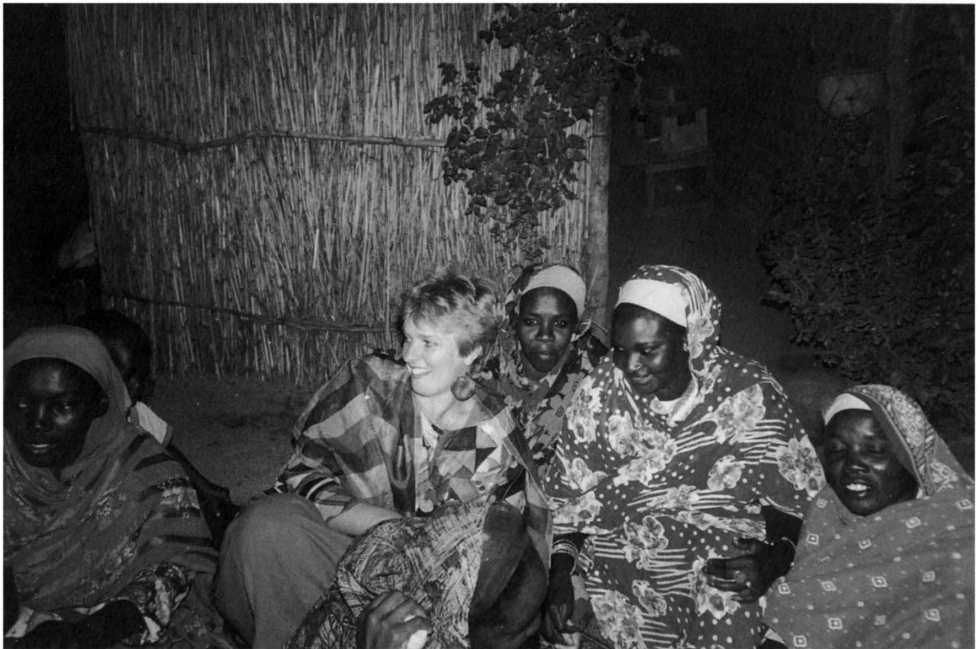
Met hun kritiek op de *mainstream* en op de postmoderne antropologiebeoefening maakten de feministische antropologen de academische, witte, westerse middenklasse-mannen tot een homogene groep tegen wie zij zich konden afzetten. Daarmee werd het een discussie van vooral witte vrouwen tegenover witte mannen.¹³

Gekleurde en zwarte vrouwen ervoeren de strategie van feministische antropologen om zichzelf als eenheid tegenover de groep van mannelijke academici te

plaatsen als marginaliserend. Essed was de eerste antropologe in Nederland die hierover publiceerde (1982). Door uit te gaan van een wit, homogeen zelf, was er geen ruimte voor de ervaringen van gekleurde en zwarte feministische antropologen noch plaats voor hun belangen. Omdat de institutionele en financiële bronnen vooral toegankelijk waren voor dezelfde groep van geprivilegieerde vrouwen (westers, wit, academisch, middenklasse, middelbare leeftijd), werd de wetenschappelijke en politieke agenda door hen bepaald. Hierdoor werden de onderlinge verschillen tussen vrouwen in klasse, etniciteit, nationaliteit, leeftijd, etcetera niet onderkend (Essed, 1982, pp.9-40; Loewenthal, 1984, pp.5-17; Leeman & Saharso, 1985, pp.280-296; Moore, 1988, pp.10-11, pp.186-188; Mohanty, 1991, pp.1-7; Moors, 1991, pp.114-122).

Deze kritiek vormde het beginpunt voor het zogeheten 'verschil-debat' binnen de feministische wetenschapsbeoefening (Moore, 1988, pp.9-14).¹⁴ Terwijl de zoektocht naar de universele onderdrukking van vrouwen gebaseerd was op het idee van gelijkheid en eenheid (*sameness*) binnen de categorie vrouwen, richt het verschil-debat zich juist op de diversiteit en verscheidenheid tussen vrouwen onderling. De context waarbinnen genderidentiteiten gestalte krijgen, wordt steeds meer benadrukt (Moore, 1988, pp.1-11; Nencel & Pels, 1991, p.11).

Iemands genderidentiteit staat niet op zichzelf,



Karin Willemse tijdens veldwerk in Soedan

maar dient te worden beschouwd in relatie tot andere identiteiten zoals etniciteit, nationaliteit, klasse, leeftijd. Wel kan het in een specifieke context van strategisch belang zijn om bepaalde aspecten van die meervoudige identiteit naar voren te halen: om zich bijvoorbeeld in een etnisch conflict te organiseren op basis van kleur, of in geval van seksuele intimidatie op basis van gender. Mohanty (1991) spreekt daarom ook van 'oppositional identities' en een 'common context of struggle' om aan te geven dat de prioritering van de verschillende identiteitsaspecten afhankelijk is van een historisch specifieke context. Hoewel iedere situatie 'gendered' is, vormt gender niet in iedere situatie automatisch de belangrijkste identiteit, maar hangt die samen met andere 'verschillen' en de context van handelen (pp.1-13): solidariteit en loyaliteit tussen vrouwen op basis van hun 'vrouw-zijn' is dus niet vanzelfsprekend (Essed, 1982).

Hoewel het idee van verschil een mogelijkheid biedt om de verscheidenheid in ervaringen en belangen van verschillende groepen vrouwen te begrijpen, schuilt er ook een gevaar in. Waar het gaat over vrouwen in islamitische samenlevingen bijvoorbeeld, leidt het benadrukken van de verschillen vaak tot het essentialiseren van deze verschillen en worden vrouwen in twee onverenigbare categorieën opgesplitst: westerse en islamitische vrouwen (Lazreq, 1988; Jansen, 1989; Moors, 1991; Van Santen, 1993; Willemse, 1998).

Niet alleen op theoretisch niveau vormde het verschil-debat een uitdaging. Net als de kwesties van de politieke betrokkenheid en autoriteit van de antropoloog, had het verschil-debat gevolgen voor de praktijk van de feministische antropologiebeoefening. Juist over die gevolgen voor het *métier* van de feministische antropoloog gaat het volgende deel.

Reflectiviteit en intersubjectiviteit

'Writing hurts'

(Behar, 1995, p.23)

De auteurs in dit themanummer geven zich allen rekenschap van de relatie tussen onderzoek(st)er en betrokkenen tijdens het onderzoek en van de gevolgen die deze relatie heeft voor het verhalen daarover. Zij gaan uit van de veronderstelling dat kennis niet 'is' maar ontstaat in de interactie tussen onderzoek(st)er en betrokkenen. Zij nemen daarmee afstand van de positivistische kennisopvatting waarin de werkelijkheid een eigen orde wordt toegekend en betekenis wordt gezien als onderdeel van de wereld 'daarbuiten'.

Kennis wordt door de auteurs van dit themanummer gezien als het resultaat van de ontmoeting tussen

verschillende subjecten. Subjecten van wie de achtergrond, wensen, verlangens, ideeën en angsten alle invloed hebben op de dynamiek van het proces van kennisproductie. De kennis die aldus ontstaat is intersubjectief. Het doel van onderzoek is daarom niet slechts te komen tot het *resultaat* van het proces van kennisproductie (de kennis zelf) maar ook inzicht te verwerven in de *wijze waarop* dat proces verloopt. De analyse van intersubjectieve kennis hangt nauw samen met het vermogen tot zelfreflectiviteit (Davids, 1996; Kloos, 1988, p.12; Scholte, 1974; Schrijvers, 1991, pp.162-172; Willemse, 1991, p.5). De auteurs in dit themanummer stellen zich vooral de vraag welke rol zijzelf spelen in het ontstaan van intersubjectieve kennis. In de artikelen worden verschillende accenten gelegd. Toch zijn er belangrijke overeenkomsten die terug te voeren zijn op het feit dat alle auteurs refereren aan het feministisch-antropologisch gedachtegoed. Deze erfenis van theoretische idealen en methodologische richtlijnen biedt veelal een leidraad maar levert tevens problemen op, wanneer situaties geen gelegenheid bieden voor het toepassen van die richtlijnen.

Het is deze problematiek die Schrijvers in haar artikel bespreekt. Het deconstrueren van dichotomieën is vanaf de opkomst van de feministische antropologie in Nederland een drijfveer geweest in Schrijvers' werk. Niet alleen door dichotome begrippenparen op papier te problematiseren maar ook door deze praktisch te ondermijnen, vooral waar het de oppositie tussen praktijk en theorie betrof. In haar onderzoek in Sri Lanka in 1977-1978¹⁵ koos zij voor het perspectief van de armste vrouwen en zette – met behulp van geld van de Nederlandse ambassade – een door henzelf geformuleerd project op, zelfs al was ze het niet met al hun beslissingen eens. De barrières die daarbij door de elite in het dorp werden opgeworpen, leerden Schrijvers meer over lokale machtsverhoudingen dan 'zuiver' onderzoek ooit had kunnen doen. De etnisch-explosieve situatie van oorlog en geweld in het Sri Lanka van haar huidige onderzoek brengt haar feministische idealen letterlijk en figuurlijk onder vuur. Haar twijfel over de algemene toepasbaarheid van de door haarzelf geformuleerde uitgangspunten als partijdigheid en transformatie is existentieel, daar het raakt aan de identiteit, ja bijna de *raison d'être* van Schrijvers als feministische onderzoek(st)er.

Twijfel is een element dat in alle artikelen een rol speelt en voor velen vormt dit element ook het uitgangspunt van de zelfreflectie. Net als bij Schrijvers heeft de twijfel bij Nencel en Verzijlbergen betrekking op de algemene toepasbaarheid van bovengenoemde feministische antropologische idealen. Nencel noemt elders enkele van deze idealen 'sarcastically but affectionately' de Vijf Geboden van het Femi-

nistische Onderzoek (1996, p.7)¹⁶. In haar artikel in dit themanummer laat zij zien dat de macht om een hiërarchische situatie tot een egalitaire om te vormen, de mogelijkheden überhaupt met vrouwen over hun leven te praten, beperkter zijn dan de discussies over zich positioneren en partijdigheid doen vermoeden. De twijfel van Verzijlbergen betreft de problematiek van het schrijven over de vrouwen in haar onderzoek en hangt samen met de wens zo gelijkwaardig mogelijk onderzoek te doen door een (vriendschappelijke) band met de betrokken vrouwen te creëren. Dit zou tevens leiden tot betere, want meer vertrouwelijke en persoonlijke, gegevens en daarmee tot een interessanter beeld van de betrokken vrouwen. Verzijlbergen vraagt zich af of ze met het regelmatig nastreven van die band van wederzijds begrip en het neerzetten van een 'interessant beeld' nog wel ethisch onderzoek doet of dat ze daarmee de vrouwen een rad voor ogen draait (zie ook Patai, 1991; Stacey, 1991).

In de artikelen van Zarkov en Ghorashi geldt twijfel veeleer de eisen van 'wetenschappelijkheid'. Zarkov problematiseert met name het aspect van de 'identity politics', de eis zich uit 'wetenschappelijk oogpunt' te positioneren in haar onderzoek naar gender, seksualiteit en etniciteit in het voormalige Joegoslavië. Voor Ghorashi is het, net als bij Verzijlbergen, vooral de schrijffase die ter discussie staat. Ghorashi's positie verschilt echter van die van Verzijlbergen, omdat zij voor haar gevoel als mede-balling een positie inneemt die vergelijkbaar is met die van de Iraanse vrouwen die zij voor haar onderzoek interviewt. Zij twijfelt aan de mogelijkheid die gedeelde ervaringen van vlucht en ballingschap, angst en wanhoop om te zetten in kennis binnen de huidige wetenschappelijke canon.

De auteurs stellen daarmee niet alleen de grenzen van de *mainstream* wetenschap ter discussie, maar uiteindelijk ook die van de feministisch-antropologische praktijk. Voor het analyseren en begrijpen van intersubjectieve kennis is het vermogen tot zelfreflectie een voorwaarde. Zelfreflectiviteit is een exercitie waar veel over is geschreven, maar waarvoor weinig praktische aanwijzingen bestaan (Okely & Callaway, 1992). Hoe analyseer je de invloed van jezelf en van de interactie met de ander op het onderzoeksproces? Welke aspecten van je achtergrond, welke identiteiten van het zelf en van de ander zijn cruciaal om de ontstane kennis te begrijpen? En tenslotte, hoe vertaalt je de resultaten van zelfreflectie naar een wetenschappelijk verhaal?

Het zijn deze vragen waar de auteurs zich over buigen. Om hun zoektocht inzichtelijk te maken, zal in de volgende paragrafen worden ingegaan op drie kwesties die verband houden met zelfreflectiviteit. In

de eerste plaats de rol van ervaringskennis voor het begrijpen van de dynamiek van het onderzoeksproces. Ten tweede de positionering van de onderzoek(st)ers ten opzichte van hun onderzoek en de daarin betrokken vrouwen. Ten derde de kwestie van het 'ruimte geven' in het onderzoek aan de stem van de ander. Bij het zoeken naar alternatieve wijzen van representatie worden de veronderstellingen van wat wetenschappelijk 'is' of als zodanig wordt gepresenteerd en instandgehouden, ter discussie gesteld.

Ervaring van lijfelijke kennis: het ongezegde vertaald

Door het veldwerk¹⁷ en de participerende observatie als methode te hanteren, wordt de antropoloog tijdens zijn of haar onderzoek ondergedompeld in de betreffende (sub)cultuur.¹⁸ Via het ervaren en ondergaan van een cultuur ontstaat kennis die voortkomt uit de interactie en confrontatie met de betrokkenen in die cultuur. Ook in het geval er onderzoek gedaan wordt binnen de eigen cultuur, vormt ervaring een belangrijke basis om kennis te genereren. Dit leidt tot interessante vragen naar de wijze waarop deze ervaringskennis 'vertaald' kan worden in wetenschappelijke inzichten.

In elk onderzoek vormt de kennis die ontstaat in de relatie tussen zelf en ander, het gecombineerde resultaat van enerzijds de verbale overdracht van informatie via bijvoorbeeld interviews, biografische verhalen of informele gesprekken en anderzijds de non-verbale, lijfelijke overdracht van kennis. Hierbij speelt de 'embodied nature of subjectivity' een rol, met het lichaam als '(...) one's primary location in the world, one's primary situation in reality' (Braidotti, 1991, p.219). De aldus opgedane 'lijfelijke impressies' worden omgezet in verbale betekenissen en in wetenschappelijke analyses. Iedere onderzoeker maakt in de praktijk deze vertaalslag en veel van de aldus verworven kennis vindt haar weg, meer of minder bewust, in de uiteindelijke verslaglegging daarvan. Ervaringskennis bestaat uit een combinatie van verbale en lijfelijke kennis in een specifieke context, maar doorgaans is het vooral de verbale informatie waar in de analyse expliciet aan wordt gerefereerd omdat deze als verifieerbaar en objectiveerbaar wordt beschouwd (Okely, 1992, pp.1-29).

Wat als die 'verifieerbare' informatie, het opgeschreven dan wel opgenomen woord van de ander, ontbreekt? Dit probleem wordt door Nencel in haar artikel aangekaart. De vrouwen in Lima onder wie zij haar onderzoek deed, waren niet bereid of in staat haar 'verifieerbare bewijzen' van hun ervaringen als prostituees te geven. Nencel laat op intrigerende wijze voelen hoe zij door een uiterst sensitieve opstelling

inzicht kreeg in de meer impliciete, onuitgesproken overdrachtsvormen van kennis. Deze neemt zij als uitgangspunt om de verbale interacties met de vrouwen beter te begrijpen.

Ook de andere artikelen laten zien hoe lijfelijke ervaringen van belang kunnen zijn voor inzicht in het proces van kennisoverdracht. Ghorashi en Verzijlbergen delen met de vrouwen in hun onderzoek een gemeenschappelijke identiteit, waardoor de intersubjectieve kennis direct raakt aan hun persoonlijke ervaringen en herinneringen. Voor Verzijlbergen levert dit een dilemma op. De vertrouwelijkheid met de plantersvrouwen komt mede voort uit het feit dat haar eigen achtergrond parallellen kent met die van de betrokken vrouwen. Maar zij is niet één van hen en dat levert haar een dubbelrol en een 'dubbel' gevoel op. Het probleem van Ghorashi is van heel andere aard. Zij besteedt veel aandacht aan het soort kennis dat gegenereerd wordt doordat zij een verleden deelt met de Iraanse ballingen in haar onderzoek. Ze probeert te onderzoeken welke rol emoties en onbesproken gebaren in een onderzoek als het hare kunnen spelen om dat verleden op te roepen en te (her)belevens. De vrouwelijke ballingen vormen een spiegel voor Ghorashi, maar zij wellicht ook voor hen.

De interacties met de betrokkenen zijn voor Schrijvers en voor Zarkov van een veel ambivalenter karakter. Zarkov ondervindt aan den lijve het probleem bestempeld te worden als een etnische vrouw, een identiteit waarmee zij zelf geen bindingen voelt. Haar ervaring door anderen 'etnisch geclassificeerd' te worden, behoedt haar ervoor uit te gaan van 'de' etnische identiteit van de vrouwen met wie zij in haar onderzoek in contact komt. Bij Schrijvers wordt de angst voor oorlogsgeweld van diegenen die tot de 'verkeerde' groep behoren haar eigen angst als zij zich afvraagt wiens kant zij in haar onderzoek moet 'kiezen' in een verscheurd land als Sri Lanka.

Duidelijk is dat ervaringskennis invloed heeft op de wijze waarop een onderzoeker het kennisproces ondergaat en ervaart. Met het lichaam als de locus van ervaring en kennisoverdracht, vormen de identiteiten die de onderzoeker gedurende het onderzoek aanneemt maar ook toegeschreven krijgt, een belangrijk punt van reflectie.

De identiteiten van de onderzoek(st)er in het geding: gender in interactie

Aanvankelijk leken feministische antropologen vooral geïnteresseerd te zijn in de visies en ervaringen van vrouwen om zo de 'universele onderdrukking van de vrouw' te kunnen onderzoeken. Dit leidde tot de vraag of er geen *female bias* gecreëerd werd vanuit de

gedachte dat feministische antropologen vanwege hun vrouwzijn beter in staat waren om vrouwen in andere culturen te begrijpen dan mannen (Golde, 1970; Moore, 1988, pp.4-5). Hoewel in veel culturen vrouwen door de heersende scheiding van de vrouwen- en de mannenwereld gemakkelijker toegang hebben tot de vrouwenwereld dan mannen, staat het idee dat vrouwen een gemeenschappelijke belevingswereld delen ter discussie.

Deze notie van 'gender bonding' (Nencel, 1996, p.9) brengt immers het gevaar met zich mee dat impliciet een essentialistische, biologistische opvatting van vrouwelijkheid en mannelijkheid wordt gehanteerd. En dat terwijl we met het begrip gender juist het geconstrueerde karakter van mannelijkheid en vrouwelijkheid, en zelfs van lichamelijkeheid, willen benadrukken. In het onderzoek van Nencel wordt de vanzelfsprekendheid van overeenkomende genderidentiteiten als basis voor grotere solidariteit en openheid, geïmpliciteerd. Zij stelt dat de rol van gender in de interactie met betrokkenen moet worden onderzocht en niet verondersteld.

In dit themanummer stellen de andere auteurs gender minder expliciet aan de orde. Gender vormt geen identiteit die op zichzelf staat en de invloed van meervoudige identiteiten laat zich ook gelden als het de positionering van de onderzoek(st)ers in het onderzoek betreft.

Nencel en Verzijlbergen moeten zich verhouden tot de status dan wel de klasse die de betrokken vrouwen aan hen toeschrijven om hen te kunnen 'plaatsen'. Beiden hebben ambivalente gevoelens hierover. Nencel omdat de classificatie 'goede vrouw' (*mujer buena*) haar een plaats geeft met een positieve waardering, maar haar tegelijkertijd apart zet van de vrouwen die zich prostitueren: prostituees worden niet als 'goede vrouwen' gezien, ook niet door de betrokken vrouwen zelf. Verzijlbergen vindt haar plaats onder de plantersvrouwen ('je zou mijn kleindochter kunnen zijn') ongemakkelijk omdat zij meer 'verstaat' dan de vrouwen haar vertellen. Ze voelt zich bezwaard de diepere lagen in de verhalen van de vrouwen, de stiltes of negaties, te ontrafelen. Alsof ze daardoor verraad pleegt aan de 'eigen groep' en aan de ontstane onderlinge band.

Bij Zarkov en Ghorashi spelen etniciteit en/of nationaliteit een belangrijke rol in de manier waarop zij door anderen en door de onderzoekssituatie gepositioneerd worden. Voor beide auteurs geldt het dilemma dat zij zowel deel zijn van hun eigen onderzoeksgroep als daar buiten staan vanwege het feit dat zij ook de identiteit van onderzoek(st)er hebben. Ghorashi herbeleeft dezelfde verlamming en angst, maar niet de doelloosheid en onzichtbaarheid van de vrouwelijke ballingen die zij spreekt: zij heeft immers

haar onderzoek als doel en middel voor het verwerken van haar ervaringen. Zarkov verafschuwt het feit dat ze 'automatisch' etnisch wordt gedefinieerd, terwijl zij dat zelf juist wil vermijden bij de vrouwen in haar onderzoek.

Het dilemma van Schrijvers ligt in het verlengde hiervan. In hoeverre kan zij als feministisch-geëngageerde onderzoek(st)er die zich etnisch, nationalistisch, noch als hulpverlener positioneert, functioneren in een oorlogssituatie die sterk etnisch-nationalistisch geladen is? Kan zij nog vertrouwen opbouwen om verandering te denken en te bewerkstelligen? Schrijvers voelt zich gedwongen te reflecteren op lang gekoesterde en gepraktiseerde onderzoeks-idealen, zoals samengevat in haar 'transformatieve benadering'.

Duidelijk is dat gender, hoewel nooit op zichzelf staand, altijd een rol speelt in de interactie tussen onderzoek(st)er en betrokkenen en dat daarbij rekening moet worden gehouden met de context van die interactie. Voor de auteurs in dit themanummer vormt (zelf)reflectiviteit de basis van waaruit zij de invloed van de verschillende, contextgebonden identiteiten van de onderzoek(st)er kunnen analyseren. De vraag is hoe een dergelijke zelfreflectie en analyse gepresenteerd kunnen worden in een wetenschappelijke tekst.

De stem van de ander: de representatie van een relatie

Veel onderzoek(st)ers realiseren zich dat machtsverhoudingen zich niet spontaan wijzigen op het moment dat deze ter discussie worden gesteld, zelfs niet wanneer men de intentie heeft ze te veranderen. In haar artikel concludeert Nencel dat een verschuiving van die machtsverhoudingen door de betrokkenen niet altijd gewenst, laat staan mogelijk is.

De kwestie van de representatie van de ander is een van de gordiaanse knopen van de feministische antropologie. In de eerste plaats omdat de poging te komen tot gelijkwaardige verhoudingen in het onderzoek vaak leidt tot wederzijdse vertrouwelijkheid die de relatie tussen onderzoeker en betrokkenen wellicht verdiept, maar ook complexer maakt. Dit vraagstuk van betrokkenheid en distantie is ook het probleem waarover Verzijlbergen en Schrijvers in dit nummer schrijven.

Dit brengt ons meteen bij de tweede oorzaak van de welhaast onontwarbare knoop van ideaal en praktijk. Het idee 'de stem van de ander de ruimte te geven' stelt de vraag naar de machtsverhoudingen tussen onderzoek(st)er en betrokkenen tijdens en na het veldwerk. De vraag is niet *of* betrokkenen een stem hebben, maar in hoeverre zij die tijdens het onder-

zoek aan de onderzoek(st)er willen laten horen en of die gehoord wordt: de betrokkenen hebben ook de mogelijkheid te zwijgen of te 'liegen' (zie hierover Nencel in dit nummer). Ook kan het streven om in het kader van de representatie 'ruimte te verlenen aan de stem van de ander' de ongelijkwaardige verhouding tussen onderzoek(st)er en betrokkenen niet rechttrekken. Want hoezeer we ook proberen machtsrelaties te verminderen of in ieder geval ter discussie te stellen, het is uiteindelijk de onderzoek(st)er die de pen hanteert waarmee de ontmoeting tussen het zelf en de ander beschreven wordt.

Hoewel er voor dit dilemma geen simpele oplossingen bestaan, is het een belangrijke reden voor feministische antropologen om de traditionelere vormen van representatie te problematiseren. In dit themanummer zoeken vooral Verzijlbergen en Ghorashi naar mogelijkheden om de ander op een andere wijze te representeren. Voor Verzijlbergen vormt het gebruik van de biografie als vorm van representatie een goede manier om te laten zien hoe plantersvrouwen zichzelf zien en presenteren. Door zowel in haar onderzoek als in haar representatie uit te gaan van de biografie van de ander, stelt Verzijlbergen zichzelf als vragende, regisserende en selecterende autoriteit ter discussie (Aerts, 1988; Aalten, 1991; Aalten & Morée, 1994; zie ook Schrijvers, 1991).

Naast het representeren van de relatie met de ander zijn ook het vertalen van ervaringskennis en de analyse van de eigen positie kwesties die de toereikendheid van bestaande tekstuele mogelijkheden bevragen.¹⁹ In haar artikel exploreert Ghorashi naast de romanvorm ook poëzie – traditioneel gezien als niet-wetenschappelijke vormen van tekstuele kennisoverdracht. Op die manier probeert Ghorashi de ervaringen en gevoelens van haarzelf en de andere Iraanse ballingen in haar onderzoek inzichtelijk én invoelbaar te maken.²⁰

In zekere zin bedrijven alle auteurs in dit themanummer een 'andere' vorm van schrijven in hun artikelen. Net als in haar bijdrage aan het boek *Gendered fields* (1993) verweeft Schrijvers in haar artikel bijvoorbeeld het wetenschappelijke en het persoonlijke, het rationele en emotionele niveau. Ook Zarkov beschrijft op persoonlijke wijze haar confrontatie met het etnisch 'bewustzijn' van de academische wereld. Voor Nencel is een 'andere' manier van schrijven zelfs een voorwaarde om de analyse van 'ongesproken' kennis voor het voetlicht te kunnen brengen (zie ook Nencel, 1997). De toon is persoonlijk en reflectief: de auteurs weigeren zich te verschuilen achter de vele literatuur die over hun onderwerp bestaat.

Het zoeken naar alternatieve vormen van schrijven is niet 'voor de vorm', het is een expressie van wetenschapskritiek. In plaats van te spreken *over* de ander

wil men komen tot een spreken met die ander (Trinh, 1989, p.85; Lorde, 1984, pp.36-39; Mohanty, 1991, p.32; Nencel, 1997). Het gebruik van romanstijl, poëzie en persoonlijke reflecties genereert een ander soort kennis die geen objectiviteit of universele geldigheid pretendeert. Er ontstaat kennis die haar eigen oorsprong ondervraagt en op die manier op een andere wijze inzicht biedt in de onderwerpen van het onderzoek. Feministische antropologen schrijven cultuur en worden door cultuur geschreven: door andere tekstuele strategieën te verkennen, worden binnen de antropologie de grenzen tussen de wetenschappelijke canon en een overtuigende representatie ter discussie gesteld.

Wordt vervolgd...

Met hun reflectie op de relatie tussen onderzoeker en betrokkenen en hun zoektocht naar nieuwe manieren om daarvan te verhalen, tasten deze auteurs de grenzen van de wetenschap af. Het moge duidelijk zijn dat het laatste woord over dit onderwerp niet is gezegd. Geen van de auteurs pretendeert een definitief antwoord te hebben op de vragen die zij in hun artikelen oproepen en veel van de artikelen eindigen veelzeggend met een introspectieve vraag. Dit themanummer moet dan ook niet gezien worden als 'het laatste woord over' de feministische antropologiebeoefening. Integendeel, het kan worden gelezen als een uitnodiging tot verder nadenken over de problematiek van feministisch-geïnspireerde vormen van kennisoverdracht en representatie, ook, en juist, over disciplinaire grenzen heen.

Literatuur

- Aalten, A. (1991). *Zakenvrouwen. Over de grenzen van vrouwelijkheid in Nederland sinds 1945*. Amsterdam: Sara/Van Gennep.
- Aalten, A., & Morée, M. (1994). Tussen fascinatie en prententie. De biografische benadering als onderzoeksmethode in vrouwenstudies. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, 15(60), 491-506.
- Aalten, A. (1996). 'Over de etnograaf en/als de ander.' Ongepubliceerd paper gepresenteerd tijdens de LOVA studiedag 15 maart 1996.
- Aerts, M., et al. (Eds.). (1988). *Naar het leven. Feminisme en biografisch onderzoek*. Amsterdam: SUA.
- Ang, I., & Hermes, J. (1991). Gender and/in media consumption. In J. Curran & Gurevitch (Eds.), *Mass media and society* (pp.137-162). London: Arnold.
- Behar, R. (1993). Women writing culture. Another telling of the story of American anthropology. *Critique of Anthropology*, 13(4), 307-327.
- Behar, R. (1995). Out of exile. In R. Behar & D. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (pp.429-443). Berkeley: University of California Press.
- Bell, D. (1993). Introduction I. The context. In D. Bell, P. Kaplan & W. Karim (Eds.), *Gendered fields. Women, men and ethnography* (pp.1-19). London: Routledge.

- Braidotti, R. (1991). *Patterns of dissonance*. Cambridge: Polity Press.
- Briggs, J. (1970). *Never in anger. Portrait of an Eskimo family*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Buikema, R., Meijer, M., & Smelik, A. (1995). Postmoderne cultuur en representatie. In M. Brouns, M. Verloo & M. Grünell (Eds.), *Vrouwenstudies in de jaren negentig. Een kennismaking vanuit verschillende disciplines* (pp.79-106). Muijderberg: Coutinho.
- Callaway, H. (1992). Ethnography and experience. Gender implications in fieldwork and texts. In J. Okely & Helen Callaway (Eds.), *Anthropology and autobiography* (pp.29-50). London: Routledge.
- Cesara, M. (1982). *Reflections of a woman anthropologist. No hiding place*. New York: Academic Press.
- Clifford, J. (1983). On ethnographic authority. *Representations*, 2, 118-146.
- Clifford, J. (1986). Introduction: Partial truths. In J. Clifford & G. Marcus (Eds.), *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Costera Meijer, I. (1991). Which difference makes the difference? On the conceptualization of sexual difference. In J. Hermen en A. van Lenning (Eds.), *Sharing the difference. Feminist debates in Holland*. London: Routledge.
- Costera Meijer, I. (1996). *Het persoonlijke wordt politiek. Feministische bewustwording in Nederland 1965-1980*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Davids, T., & Willemse, K. (1995). De feministische etnografie?! Een inleiding op de LOVA dag 15 maart 1996. *LOVA Nieuwsbrief, december*, 43-47.
- Davids, T. (1996). De dood van een ezel? Of wat verlangt een feministisch antropologe? Wie niet kan kiezen gaat dood, wie niet verlangt bestaat niet. Ongepubliceerd paper gepresenteerd tijdens het Tchambuli Seminar 'Ways of seeing, ways of being' op 15 november 1996.
- Essed, Ph. (1982). Racisme en feminisme. *Socialisties-Feministische Teksten*, 7, 9-40.
- Geuijen, K. (1992). Postmodernisme in de antropologie. *Antropologische Verkenningen*, 11, 24-37.
- Golde, P. (Ed.). (1970). *Women in the field. Anthropological experiences*. Chicago: Aldine.
- Gordon, D. (1995). Culture writing women. Inscribing feminist anthropology. In R. Behar & D. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (pp.429-443). Berkeley: University of California Press.
- Jansen, W. (1989). Ethnocentrism in the study of Algerian women. In A. Angerman e.a. (Eds.), *Current issues in women's history* (pp.289-310). London: Routledge.
- Kloos, P. (1988). No knowledge without a knowing subject. In R. Burgess (Ed.), *Studies in qualitative methodology I*. (p.12). London: JAI Press.
- Lazreq, M. (1988). Feminism and difference. The perils of writing as a woman on women in Algeria. *Feminist Studies*, 14(1), 81-107.
- Leeman, Y., & Saharso, S. (1985). Om de kleur van vrouwenstudies. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies*, 6(3), 280-296.
- Leonardo, M. di (1991). Gender, culture and political economy. Feminist anthropology in historical perspective. In M. di Leonardo (Ed.), *Gender at the crossroads of knowledge. Feminist anthropology in the postmodern era* (pp.1-51). Berkeley: University of California Press.
- Loewenthal, T. (1984). De witte toren van vrouwenstudies. *Tijdschrift voor Vrouwenstudies* 5(1), 5-17.
- Lorde, A. (1984). Poetry is not a luxury. In A. Lorde, *Sister outsider. Essays and speeches* (pp.36-39). Trumansburg, N.Y.: The Crossing Press.

- Marcus, G., & Cushman, D. (1982). Ethnographies as texts. *Annual Review of Anthropology*, 11, 25-69.
- Mascia-Lees, F., Sharpe, P., & Cohen, C. B. (1989). The postmodernist turn in anthropology. Cautions from a feminist perspective. *Signs*, 15(1), 7-33.
- Meijer, M. (1996). *In tekst gevat. Inleiding tot een kritiek van representatie*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Mies, M. (1983). Towards a methodology of feminist research. In G. Bowles & R. Duelli Klein (Eds.), *Theories of women's studies* (pp.117-140). London: Routledge & Kegan Paul.
- Mohanty, C. (1991). Cartographies of struggle. Third world women and the politics of feminism. In C. Mohanty, A. Russo & L. Torres (Eds.), *Third world women and the politics of feminism* (pp.1-51). Bloomington: Indiana University Press.
- Moore, H. (1988). *Feminism and anthropology*. Cambridge: Polity Press.
- Moors, A. (1991). Women and the Orient. A note on difference. In L. Nencel & P. Pels (Eds.), *Constructing knowledge. Authority and critique in social science* (pp.114-123). London: Sage.
- Moraga, C., & Anzaldúa, G. (1983). *This bridge called my back. Writings by radical women of color*. New York: Kitchen Table, Women of Color Press.
- Nencel, L., & Pels, P. (1991). Critique and the deconstruction of anthropological authority. In L. Nencel & P. Pels (Eds.), *Constructing knowledge. Authority and critique in social science* (pp.1-22). London: Sage.
- Nencel, L. (1996). Shaking foundations. Feminist epistemology and methodology, guiding principles or hindrances? *Lova Nieuwsbrief*, 17(2), 6-14.
- Nencel, L. (1997). *Casting identities, gendered enclosures. Women who prostitute in Lima, Peru*. Proefschrift Universiteit van Amsterdam.
- Okely, J. (1992). Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge. In J. Okely & Helen Callaway (Eds.), *Anthropology and autobiography* (pp.1-29). London: Routledge.
- Patai, D. (1991). U.S. Academics and third world women. Is ethical research possible? In S. Gluck & D. Patai (Eds.), *Women's words. The feminist practice of oral history* (pp.137-155). London: Routledge.
- Richters, A. (1991). Fighting symbols and structures. Postmodernism, feminism and women's health. In L. Nencel & P. Pels (Eds.), *Constructing knowledge. Authority and critique in social science* (pp.123-145). London: Sage.
- Santen, J. van (1990). Antropologie en feminisme. Kritiek op een dualistische ordening. In B. Fontaine, P. Kloos & J. Schrijvers (Eds.), *De crisis voorbij. Persoonlijke visies op vernieuwing in de antropologie* (pp.41-57). Leiden: DSWO Press.
- Santen, J. van (1993). *They leave their jars behind. The conversion of Mafa women to Islam (North Cameroon)*. Leiden: Centrum Vrouwen en Autonomie (VENA).
- Scholte, B. (1974). Towards a reflexive and critical anthropology. In D. Hymes (Ed.), *Reinventing anthropology* (pp.430-457). New York: Vintage Books.
- Schrijvers, J. (1975). Viricentrisme en culturele antropologie. *Sociologische Gids*, 22, 233-253.
- Schrijvers, J. (1983). Cultuur als camouflage. Westerse weerstanden tegen vrouwen als ontwikkelingsrelevant onderwerp. *Internationale Spectator*, XXXVII, 556-562.
- Schrijvers, J. (1985). *Mothers for life. Motherhood and marginalisation in the North-Central province of Sri-Lanka*. Delft: Eburon (proefschrift Leiden).
- Schrijvers, J. (1990a). Transformatie in feministisch perspectief. Naar nieuwe epistemologische uitgangspunten. In B. Fontaine, P. Kloos & J. Schrijvers (Eds.), *De crisis voorbij. Persoonlijke visies op vernieuwing in de antropologie* (pp.69-89). Leiden: DSWO Press.
- Schrijvers, J. (1990b). Poëzie als wetenschapskritiek. In R. Corbey en P. van der Grijp (Eds.), *Natuur en cultuur. Beschouwingen op het raakvlak van antropologie en filosofie* (pp.33-47). Baarn: Ambo.
- Schrijvers, J. (1991). Dialectics of a dialogical ideal. Studying down, studying sideways and studying up. In L. Nencel & P. Pels (Eds.), *Constructing knowledge. Authority and critique in social science* (pp.162-179). London: Sage.
- Schrijvers, J. (1993). Motherhood experienced and conceptualised. Changing images in Sri Lanka and the Netherlands. In D. Bell, P. Caplan & W. Karim (Eds.), *Gendered fields. Women, men & ethnography* (pp.143-158). London: Routledge.
- Scott, J. (1988). Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of poststructuralist theory for feminism. *Feminist Studies*, 14(1), 33-50.
- Smith-Bowen, E. (1954). *Return to laughter*. New York: Harper & Row.
- Stacey, J. (1991). Can there be a feminist ethnography? In S. Gluck & D. Patai (Eds.), *Women's words. The feminist practice of oral history* (pp.111-121). London: Routledge.
- Tempelman, S. (1993). Verschil, gelijkheid en autonomie. In J. van Santen (Ed.), *Autonomie anders. Mogelijkheden en beperkingen van een concept* (pp.87-113). Leiden: Centrum Vrouwen en Autonomie (VENA).
- Trinh, M. (1989). *Woman, native, other. Writing postcoloniality and feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Willemse, K. (1991). *Werken maakt sterk. Een antropologische studie naar de mate van autonomie van Fur-vrouwen in Jebel Marra, Darfur, West-Soedan*. Leiden: Documentatiecentrum Vrouwen en Autonomie (VENA).
- Willemse, K. (1997). De achterkant van de spiegel. Reflecties van een wit konijn. In H. Claessen & H. Vermeulen (Eds.), *Veertig jaren onderweg. Lezingen gehouden op de eerste alumnidag van de vakgroep Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-Westerse Samenlevingen te Leiden* (pp.301-316). Leiden: DSWO Press.
- Willemse, K. (1998). One from the heart. Between family and friends in Al-Halla, West-Sudan. In C. Risseuw & K. Ganesh (Eds.), *Negotiation and social space. A gendered analysis of changing kin and security networks in South Asia and Sub-Saharan Africa* (pp.295-323). New Delhi: Sage.

Noten

1. Met dank aan Anna Aalten, Dorothée Sturkenboom, Joke Schrijvers en de redactie van *Tijdschrift voor Genderstudies* voor het nauwgezette en opbouwende commentaar op eerdere versies van dit artikel.
2. Over het begrip representatie bestaat veel discussie. Zo wordt in de semiotiek elk beeld dat verwijst naar iets anders (het teken en het betekende) als representatie opgevat. In veel studies wordt representatie gezien als uitbeelding, weergave, voorstelling in taal of beeld (Meijer, 1996, pp.5-6) gerelateerd aan beeldvorming. De media, literatuur of reclames zijn daarbij veelal onderwerp van studie (zie bijvoorbeeld Buikema, Meijer & Smelik, 1995, pp.79-106). In dit artikel verwijst representatie echter naar de verbeelding, in etnografische teksten, van de relatie tussen de onderzoeker en de betrokkenen in het onderzoek, oftewel tussen het zelf en de ander.

3. De term viricentrisme, ook wel androcentrisme genoemd, werd voor het eerst in de Nederlandse antropologie geïntroduceerd door Schrijvers (1975). Zie ook Van Santen (1990, p.42, pp.54-55).
4. Deze term komt van Moore (1988, p.3).
5. Aanvankelijk werd de studie naar vrouwen betiteld met de term vrouwenstudies antropologie. Echter, hieronder schaaften zich ook onderzoek(st)ers die zich wel richtten op vrouwen als object van studie, maar niet op het verkrijgen van inzichten die de asymmetrische machtsverhoudingen zouden kunnen veranderen. Degenen die het objectiveren van vrouwen afwijzen en juist transformatie als uitgangspunt hanteren, noemden zich feministische antropologen. 'Feministische' heeft hierbij een duidelijk politieke lading (zie onder anderen Mies, 1983, pp.92-123; Mohanty, 1991; Moore, 1988, pp.188,189; Schrijvers, 1985).
6. Aangezien de etnografische ander van oudsher het onderzoeksobject vormt, heeft de antropologie zich altijd rekenschap moeten geven van de positie die het onderzoek(st)er inneemt ten opzichte van degenen die zij/hij in haar/zijn onderzoek betreft. De problematiek van afstand en betrokkenheid tot de ander geldt voor alle disciplines, maar met historici delen antropologen het probleem dat de ander zodanig van de onderzoek(st)er verschilt dat een vertaalslag gemaakt moet worden van de bestudeerde naar de 'eigen' samenleving (Jansen, 1989, pp.289-290). Echter, anders dan voor historici is voor het positioneren van antropologen van belang dat onderzoek een directe communicatie met de betrokkenen vereist en dat deze ook terug kunnen praten. Kolonisatie en neo-imperialisme hadden en hebben gevolgen voor de machtsverhoudingen tussen de uit het Westen afkomstige antropologen en hun vaak uit het 'Niet-Westen' afkomstige onderzoeksobjecten. Dit betekent een specifieke problematiek voor de verhouding tussen onderzoek(st)er en betrokkenen.
7. Aangezien in een onderzoek geen sprake kan zijn van objecten als alle betrokkenen subjecten zijn, zal in dit artikel de term 'onderzochten' niet gebruikt worden vanwege de impliciete dominantie van de onderzoek(st)er die hieruit spreekt.
8. Zie over dit motto o.a. het proefschrift van Irene Costera Meijer (1996) dat over Nederland gaat.
9. De volgende twee alinea's zijn overgenomen uit een lezing van Anna Aalten op een LOVA studiedag in maart 1996, met als titel 'Over de etnograaf en/als de ander'.
10. Om die reden worden de auteurs daarvan ook wel de *new-ethnography-school of ethnography-as-text writers* genoemd (Di Leonardo, 1991, pp.17-27).
11. De kritische antropologie vertoonde wel die geëngageerdheid (zie Schrijvers in dit nummer) maar '(...) never developed into a distinct movement' (Nencel & Pels 1991, p.5). Nencel en Pels stellen dat het marxisme en feminisme in de antropologie belangrijke vormen van *critical anthropologies* zijn.
12. Zie bijvoorbeeld Di Leonardo: 'Indeed many ethnography-as-text writers find feminism itself problematic, deeming it, unlike their automatic anticolonialist perspective, to be a culture-bound ideology to be held at a distance and analyzed critically' (1991, p.23). Behar wijst op het feit dat hoewel de postmoderne antropologen of *ethnography-as-text writers* wellicht geen wetenschappelijke groep hebben gevormd, auteurs als Clifford, Marcus, Cushman, Tyler, Friedman, etc. elkaar vaak voor seminars ontmoetten en veelvuldig aan elkaar refereerden (1995).
13. Met de termen 'wit', 'zwart' dan wel 'gekleurd' verwijzen wij niet naar biologische of somatische kenmerken. We gebruiken ze als politieke termen die verwijzen naar de positie die een persoon in een samenleving inneemt als gevolg van een politiek bewustzijn en handelen op basis van huidskleur (Mohanty, 1991, pp.1-13). Zie verder ook Zarkov in dit nummer over haar positie als 'halfie' binnen het huidige etnische discours in voormalig Joegoslavië.
14. Dit 'verschil-debat' is een ander dan het 'gelijkheid-versus-verschil debat' waarover onder anderen door Irene Costera Meijer (1991) en Joan Scott (1988) is geschreven. In het laatstgenoemde debat is het de vraag of vrouwen juist gelijkheid dan wel verschil met mannen moeten claimen als strategie voor het bereiken van (politieke) doelen. In het eerstgenoemde debat verwijst verschil naar verschillen tussen vrouwen onderling. Voor een beschouwing van de verschillende 'verschil-debatten' in de feministische antropologie, zie Tempelman (1993).
15. Dit onderzoek had tot doel uit te monden in een dissertatie en in beleidsadviezen voor het Ministerie van Ontwikkelingssamenwerking. Omdat Schrijvers het een omweg vond om beleidsadviezen alleen naar een kantoor in Den Haag te sturen, ondernam zij ter plekke al samen met de vrouwen een project.
16. Mies, op wie veel van de genoemde feministische uitgangspunten terug te voeren zijn, noemde deze idealen 'postulaten' (1983).
17. Deze etnografische methode is niet uniek voor antropologen. Zo is bijvoorbeeld in mediastudies in toenemende mate belangstelling voor deze methode; zie bijvoorbeeld Ang en Hermes (1991).
18. Het gebruik van de begrippen cultuur en subcultuur is problematisch. Beide suggereren homogeniteit, afgeslotenheid en continuïteit van degenen die een cultuur – schijnbaar – delen. Het 'verschil-debat' heeft serieuze vraagtekens gezet bij de bruikbaarheid van een begrip als cultuur. Bij gebrek aan een betere benadering gebruiken wij deze begrippen hier dan ook met enige voorzichtigheid.
19. Hier moet het onderscheid gemaakt worden met de zogenaamde bekentenisliteratuur. Deze term verwijst naar de publicatie van persoonlijke ervaringen tijdens het veldwerk – vaak in romanvorm. Deze 'ontboezemingen' werden gescheiden van de wetenschappelijke tekst, vaak jaren later en onder een pseudoniem uitgegeven. Bekende voorbeelden zijn Eleonore Smith-Bowen (1954) en Manda Cesara (1982).
20. Dat zo'n vorm als controversieel wordt ervaren, ondervond Schrijvers toen zij in een *liber amicorum* haar bijdrage in dichtvorm aanbood. De uitgeverij weigerde de gedichten als bijdrage op te nemen en verzocht haar zich te houden aan de wetenschappelijke canon. Zij heeft uiteindelijk haar artikel 'Poëzie als wetenschapskritiek' laten eindigen in een gedicht en dat werd wel geaccepteerd (Schrijvers, 1990b). De bundel *This bridge called my back. Writings by radical women of color* (Moraga & Anzaldúa, 1983) combineert poëzie, romanvorm en politiek geïnspireerde analyses en maakte in Amerika diepe indruk op feministische wetenschappers uit verschillende disciplines.

Beeldmateriaal: Privé-collecties van de auteurs.