

Viricentrisme en culturele antropologie

J. Schrijvers

Het is tegen de natuur
dat vrouwen over mannen heersen.

Erasmus¹

1 Antropologie als 'mens'-wetenschap

In de laatste jaren is er een toenemende belangstelling te constateren voor wat vrouwen denken en doen, en vooral voor de beperkingen die zij daarbij ondervinden: het leven van vrouwen wordt — opnieuw — tot probleemveld verklaard, culminerend in het uitroepen door de V.N. van 1975 als het Jaar van de Vrouw.

Allerlei maatschappelijke terreinen raken bij dit proces betrokken, en ook ons vak blijft niet onberoerd: een toenemend aantal vrouwelijke en mannelijke antropologen, vooropgegaan door Amerikaanse vakgenoten, is niet langer tevreden met het feit, dat onze kennis van culturen grotendeels beperkt is tot de scheppingen van de mannelijke helft van de wereldbevolking. De antropologische literatuur vertelt ons weinig over vrouwen en geeft nauwelijks theoretische kaders om samenlevingen te begrijpen of te beschrijven vanuit de visie van vrouwelijke participanten. Ook waar het typische 'vrouwendomeinen' betreft, worden vrouwen meestal afgebeeld als passieve, volstrekt afhankelijke schepsels (Rosaldo and Lamphere, 1974: preface).

Ons taalgebruik werkt mee om dit eenzijdige beeld in stand te houden. Inzicht in andere maatschappijen wordt gegeven vanuit het mannelijk ego, voorbeelden en cases betreffen meestal mannelijke hoofdpersonen. In het Engels, Frans en Duits is daarbij de mens mannelijk, wat het eenzijdige beeld nog versterkt. Ook in het Nederlands wordt, wanneer men schrijft over individuen, onderzoekers, antropologen, mensen, etc. altijd het mannelijk geslacht als verzamelcategorie gehanteerd.

Langzamerhand begint een aantal mensen in te zien dat het gebrek aan kennis omtrent vrouwen, gekoppeld aan een verkeerde voorstelling van de realiteit, behalve wetenschappelijke ook maatschappelijke consequenties heeft: zo blijven vrouwen een achtergestelde sociale minderheidsgroep met alle onaanvaardbare kenmerken daarvan.

Het is duidelijk, dat de term 'onaanvaardbaar' een expliciete politieke stellingname inhoudt: wie onderdrukking (van vrouwen of welke andere individuen of groepen dan ook) in principe niet accepteert, keert zich ook tegen de sociale systemen die onderdrukking in stand houden en rationaliseren.

Tien jaar geleden publiceerde Evans-Pritchard een lezing, die hij eerder had gehouden, over de verschillen in positie tussen vrouwen in primitieve samenlevingen en in de onze. Bij de voorbereiding hiervan ontdekte hij, dat er geen vergelijkende studie over de positie van de vrouw was. Hij merkt hierover op, dat '(this) may be due, at least to some extent, to lack of interest, woman's status in our own society having ceased to be an accute public issue'. (1965: 40).

Nu, in 1975, zijn we middenin een tweede feministische golf, die Evans-Pritchard toen blijkbaar nog niet zag aankomen. Hij had zich er ook over kunnen verbazen, dat er geen systematische vergelijkende studie over de positie van de man was. Het nieuwe feminisme, zoals zich dat in de zestiger jaren ontwikkelde, richt zich op de relatie tussen vrouwen en mannen, in eerste instantie zoals die door vrouwen wordt gezien. Daarmee wordt de positie van de man in relatie tot die van de vrouw net zo goed een probleem, dat onderzocht moet worden. Ons vak kan, net als andere sociale wetenschappen, door het feminisme tot nieuwe hypotheses, probleemstellingen en gezichtspunten worden gestimuleerd.

Culturen kunnen — en moeten volgens mij — gezien worden als creaties van mannen én vrouwen. Dit betekent, dat ideeën en activiteiten van vrouwen even belangwekkend zijn, ook voor antropologen, als die van mannen — onafhankelijk van het feit, of de invloed van vrouwen in de officiële cultuur en machtsstructuur duidelijk naar voren komt. Gericht onderzoek, dat niet uitgaat van westerse assumpties omtrent sexe-rollen, heeft reeds aangetoond dat vooral informeel de invloed van vrouwen op de beslissingen van mannelijke gezagsdragers groot kan zijn. (Rosaldo and Lamphere, 1974)

Volledig begrip van maatschappijen, en levensvatbare ontwikkelingsprogramma's kunnen slechts tot stand komen indien de ideeën en activiteiten van vrouwen volledig in onderzoek en beleid betrokken worden.

2 Viricentrisme

De orthodoxe benadering in de antropologie wil ik karakteriseren als viricentrisch: gecentreerd rond het denken en handelen van de man. Er zijn natuurlijk uitzonderingen: een handvol ethnografieën die het gezichtspunt van vrouwen als uitgangspunt hebben, wat literatuur over opvoeding, en de verkenningen naar de relatie tussen cultuur en sexualiteit, zoals die door Margaret Mead op gang zijn gebracht.

Afgezien van dergelijke studies zijn antropologen, mannelijke en vrouwelij-

ke, uitgegaan van de ideologie van onze eigen cultuur, door vrouwen als min of meer onzichtbaar te behandelen en grotendeels activiteiten en interessen van mannen te beschrijven (Rosaldo and Lamphere, 1974: 1 e.v.).

Viricentrisme is een analoog verschijnsel als ethnocentrisme, een 'zeef' waar antropologen — terecht — zeer huiverig voor zijn geworden. Onze cultuur is uiterst viricentrisch. Ideologisch domineert de man en in de praktijk hebben mannen de meeste zeggenschap, macht en prestige. Omdat de meeste andere culturen minstens net zo viricentrisch zijn als de onze, is de moeilijkheid dat we ons in de meeste gevallen niet door de confrontatie met een andere cultuur bewust kunnen worden van déze eigen culturele waarden.

Deze waarden zijn blijkbaar zo diep verankerd, dat ook beschrijvingen van culturen waarin een meer gelijke relatie tussen de sexen bestaat, zijn gekleurd door een 'viricentrische bril'. Dit kan tweeërlei gevolgen hebben: of de invloed van vrouwen in dergelijke samenlevingen is sterk onderschat, of sterk overdreven. Ik kom hier later op terug. Zolang het tegendeel niet is bewezen ga ik ervan uit dat overal ter wereld ideologieën met betrekking tot de sexen die overeenkomst met de onze vertonen, dat mannen domineren over vrouwen.

Net als het incestverbod is dit een universeel gegeven; misschien zou Lévi-Strauss er de verklaring voor geven, dat ook deze verhouding tussen de sexen de stap van natuur naar cultuur mogelijk maakt. (Ik fantaseer even: zo'n verklaring zou een prachtige legitimering van de status quo inhouden).

De mate waarin mannen over vrouwen heersen — in feite of in ideologie — varieert per cultuur. Maar zelfs in de meest egalitair lijkende samenlevingen zijn instituties waarin de hoogste macht of het meeste prestige gelegen is, nagenoeg of geheel ontoegankelijk terrein voor vrouwen. (Michelle Zimbalist Rosaldo, in Rosaldo and Lamphere, 1974)

Een heel aantal problemen zouden in dit verband onderzocht moeten worden. Om enkele te noemen: ten eerste de vraag, waarom mannen universeel over vrouwen domineren. Vervolgens, hoe de biologische verschillen tussen vrouw en man zich verhouden tot culturele omschrijvingen van wat 'vrouwelijk' en 'mannelijk' is. Waarom zijn deze culturele betekenissen systematisch gerangschikt in een hogere waardering voor mannelijke activiteiten, en een lagere waardering voor vrouwelijke activiteiten?

Er zou onderzocht moeten worden wat ideologisch en feitelijk de bijdragen van vrouwen en mannen zijn aan de verschillende sectoren van diverse maatschappijen. Hierbij moeten we er rekening mee houden, dat mogelijkwerwijs de onderzoeksresultaten van vrouwen en mannen systematisch verschillen, wat bijvoorbeeld door vergelijking van hun onderzoeksresultaten met betrekking tot meer en minder viricentrische maatschappijen zou kunnen blijken.

Naar alle waarschijnlijkheid zullen we veel van onze theoretische en feitelijke inzichten moeten wijzigen, als de verborgen sexe in de literatuur eindelijk

te voorschijn komt.

Ik kan hier deze problemen alleen aanstippen. In de toekomst hoop ik hier — gesteund door vakgenoten — verder aan te werken.

In dit artikel beperk ik mij tot viricentrisme, en de wijze waarop dit doorwerkt in de antropologie. Tot slot zal ik aangeven, hoe groot de noodzaak van een niet-viricentrische benadering is, en wat deze fundamenteel andere aanpak naar mijn idee inhoudt.

3 Centrale waarden

Mannelijke mensen hebben hun eigen sexe tot norm verheven, van waaruit verschijnselen — waaronder de vrouw — gezien worden. Het beschouwen van de vrouw als 'de andere sexe' resulteerde in verhandelingen over haar als een wezen met aparte eigenaardigheden: haar lichaam, haar psyche, haar positie en rol, haar problematiek. Dergelijke studies hebben geen pendant wat de mannelijke sexe betreft.

Het enige bezwaar tegen het uitroepen van een Jaar van de Vrouw is dan ook het voortzetten van deze discriminerende traditie. De voordelen zijn echter groter: er wordt een begin gemaakt met broodnodig inhaalwerk, dat mede ten gevolge van de hiervoor ter beschikking gestelde financiën een zeker prestige begint te krijgen. 'Positieve discriminatie' van vrouwen zal nodig blijven zolang men al dan niet bewust de man ziet als de eerste mens op aarde; totdat de Christenen onder ons in plaats van Maria de Moeder, Eva zullen vereren als de eerste Vrouw die in opstand kwam tegen het gevestigde gezag.

Voorlopig blijkt het nog moeilijk te zijn om vrouwen even belangrijk te achten als mannen. In theorie zullen weinig mensen nog durven stellen, dat het in een vak waar het om intermenselijke relaties gaat, voldoende is te letten op alleen de dominerende partij: de rijken, de machtigen, de blanken, de eliten, de mannen etc. Maar in de praktijk blijkt, dat we heel snel geneigd zijn ons te vereenzelvigen met de visie van machthebbers. (Tenzij we bewust ons onderzoek van onderaf beginnen.)

Ook vrouwen leren van jongs af aan zichzelf als 'second sex' te beschouwen, een vooringenomenheid die net zo goed in hun wetenschapsbeoefening doorwerkt als in die van mannen.

Omdat het hier gaat om werkelijk centrale culturele waarden, die al vanaf de geboorte een kind worden bijgebracht, is het uiterst moeilijk om objectiverend over jezelf als vrouw of als man, of over de eigen sexe als categorie te schrijven of te praten. Deze moeilijkheid wordt nog vergroot door de eisen van wetenschap en het daarbij behorende taalgebruik.

Schrijven of praten over de relatie tussen de sexen maakt steeds opnieuw heftige emoties los: mensen keren zich fel vóór of tégen het feminisme, of

sluiten zich er totaal voor af, hebben 'geen tijd' om er kennis van te nemen. Het is duidelijk, dat er centrale waarden in het geding zijn, die ons steunen in onze beleving van mens en medemens zijn. Onze waarden met betrekking tot de sexen zijn richtlijnen voor de normen, die onze ideeën en gedragingen ten opzichte van de eigen en de andere sexe tot op grote hoogte bepalen. We beschikken over voorstellingen en daarvan afgeleide regels over hoe vrouwen en mannen moeten zijn, denken, voelen en handelen, als vrouw, als man en ten opzichte van elkaar.

Dit zijn cultureel en persoonlijk bepaalde betekenissen of zingevingen die we ook in onze bagage hebben als we mensen in andere culturen, met andere zingevingen komen bestuderen.

4 Bewust of niet-bewust

Sociaal-wetenschappelijk onderzoek met betrekking tot andere maatschappijen dan de onze vereist een als het ware dubbele rol. We moeten situaties leren zien in de betekenis die zij voor de betrokkenen hebben, dat wil zeggen dat wij andere waarden en zingevingen opsporen en trachten ons hierin te verplaatsen. Maar tegelijkertijd blijven wij onderzoeker en moeten ons voortdurend distantiëren van de nieuwe inzichten, om ook vanuit onze eigen modellen te kunnen interpreteren. Wij zijn het er allen over eens, dat dit geen gemakkelijk proces is. Want om zonder 'vertaalfouten' onderzoek te doen, moeten we ander-mens waarden leren kennen die vaak niet bewust zijn, en tegelijk (idealiter al voor we het veld ingaan) weten welke waarden wijzelf als onderzoeker allemaal met ons meedragen.

Ik ga ervan uit, dat een degelijk onderzoeksonderwerp, waarin we ondermeer onze vooronderstellingen expliciteren, niet voldoende is. Want behalve via onze bewuste categorieën interpreteren wij, net als degenen die wij onderzoeken, ook vanuit niet-bewuste categorieën. De opleidingen tot antropoloog zijn voornamelijk gericht op het verkrijgen van inzicht in andere culturen. Een zeer belangrijk stuk antropologisch werk is echter het bewust maken van onze eigen ordenende principes, van waaruit wij luisteren, kijken, communiceren en dus selecteren. Dit proces van bewustwording komt meestal pas goed op gang in de confrontatie met een andere cultuur: wij blijven voortdurend bezig, ons ethnocentrisme te overwinnen.

Heel vast verankerd liggen waarden en normen met betrekking tot de sexen. Zolang wij ons niet bewust zijn van hoe wij in onze eigen cultuur vrouwen en mannen en hun relatie tot elkaar hebben leren zien, werken deze waarden door in de vorm van ethnocentrische vertekeningen in onze analyses van andere culturen.

Er is een enorme hoeveelheid feministische literatuur, waarin gestreefd wordt naar bewustmaking van de waarden, waarmee wij in onze cultuur

mensen tot mannen en vrouwen maken. Omdat ik, idealiter, aanneem dat sociaal-wetenschappers zich door hun hoedanigheid interesseren voor de belangrijke wetenschappelijke stromingen, voel ik me niet geroepen in dit stuk opnieuw aan te tonen, dat wij de neiging hebben mensen primair onder te verdelen in twee geslachten: het sterke en het zwakke, het dominante en het ondergeschikte, het superieure en het inferieure, het actieve en het passieve, het machtige en het machteloze (het mannelijke en het vrouwelijke). Er zijn eindeloze reeksen associaties hiermee op te stellen, met begrippenparen als: intellect — instinkt; cultuur — natuur; rein — onrein; centraal — perifeer; goed — kwaad, etc. etc.²

Dagelijks bijna ontmoet ik in dit land mensen, die mij duidelijk wensen te maken dat zij dit voor zichzelf niet zo zien, of dat dit in het algemeen niet zo is. Het is inderdaad waar, dat tegenwoordig in de bewuste sfeer fatsoenlijke mannen (hun) vrouwen eren of als gelijken of meerderen zien. Maar als mensen hun eerste kind krijgen, hopen mannen evenals vrouwen vaak toch, dat het een jongen wordt.

In Oost-Gelderland werd een vrouw traditioneel zeker niet als gelijkwaardig aan de man gezien. Men kende de veelzeggende uitdrukking: 'een vrommes — een half mensche'. En na de geboorte werd meteen de vraag gesteld: 'een kind of een meaken?' (Odink, 1970: 166).

Ook vrouwen dragen deze waarden — grotendeels niet bewust — met zich mee.

5 Natuur — cultuur

Verklaringen en rationalisering van de universele superioriteit van het mannelijke geslacht zijn lange tijd uitgegaan van de biologische verschillen tussen vrouw en man. Onderzoekingen van deze aard gaan nog steeds voort. Aan de verschillende lichaamsfuncties van vrouw en man worden ideeën over verschillende aangeboren psychische en sociale mogelijkheden gekoppeld. Het deprimerende van deze theorieën is, dat zonder uitzondering meer en vooral 'belangrijker' mogelijkheden worden toegekend aan de mannelijke sexe.

Dergelijke vondsten zijn grotendeels terug te voeren tot de gedachte, dat vrouwen door hun specifieke reproductieve functies dichter bij de natuur staan en daardoor minder mogelijkheden hebben dan mannen om zich van hun natuurlijke ketenen te bevrijden om hun energie te kunnen besteden aan culturele creativiteit.

Het wetenschappelijk denken is nu wel anders dan ca. 50 jaar geleden, toen een geleerde als Briffault nog openlijk het volgende durfde te schrijven:

'Women are innately conservative and, if it is true that a man learns nothing after forty, it may be said that a woman learns nothing after twenty-five.

Her intelligence differs in kind from masculine intelligence. But the rich world of civilizations has sprung from more ancient types of society, in the development of which the human mind has played a much smaller part and instinct a much larger one In these societies, it was from the woman's sphere of interests and activities that the chief stimulus was derived, and social organization itself was the expression of feminine functions. The source of social cohesion lies in maternal instinct'. (Herdruk 1959: 431)

Ik denk niet, dat Briffault grotere importantie toekende aan het mannelijke geslacht, maar wel associeert hij beide sexen met heel verschillende eigenschappen: de man met ontwikkeling, beschaving, intellekt, en de vrouw met instinkt en biologische functies.

Hij schetst een ontwikkeling van natuurstaat naar cultuurstaat, waarbij een ontwikkeling van vrouwelijke naar mannelijke dominantie zou hebben plaats gevonden. Alweer: hoe de mensheid de stap van natuur naar cultuur nam.

Of hier nu sprake is van bewust of niet-bewuste denkcategorieën, ze spelen tot op heden door in de beoefening van de 'cultuur'-antropologie: vrouwen worden over het hoofd gezien, of geëlimineerd als niet ter zake doende; voor zover vrouwelijk gedrag wel beschreven wordt, heeft het voornamelijk te maken met haar reproductieve en daarvan afgeleide functies. Haar status is afgeleid van die van de man: vrouwen worden voorgesteld als passieve seksuele objecten, toegewijde en plichtsgetrouwe bruidjes, echtgenotes, moeders, zusters en dochters. Soms echter ook als het extreme tegendeel: vrouwen als door hun biologische krachten angstaanjagende wezens, wier geheimen de mannen wensen te ontfutselen (Sierksma, 1962). De natuur moet overwonnen worden, maar blijft gevaarlijk en onbetrouwbaar. (Sherry Ortner in Rosaldo and Lamphere, 1974: 67 e.v.)

Om niet te blijven steken in biologisch determinisme moeten wij erop attent zijn, dat denken over natuurlijke feiten al een culturele bewerking inhoudt. Vrouwen 'zijn' door hun lichamelijke functies niet dichterbij de natuur: menstrueren, baren en zogen zijn het natuurlijke uitgangspunt voor puur culturele rollen, die op hun beurt een daarbij passende 'vrouwelijke' psychische instelling met zich meebrengen. De vrouwelijke lichamelijke functies rollen en psyche worden beschouwd als 'natuurlijk'; deze culturele bewerking wordt ondersteund door sociale instituties, die weer bijdragen tot een visie, waarin vrouwen primair geschapen zijn om leven te reproduceren (meer 'natuur' gebeuren), terwijl mannen voorbestemd zijn om door middel van rituele, politieke, economische en technologische 'denkproducten' uit te stijgen boven de natuurlijke beperkingen (meer 'cultuur' aangelegenheid). De universeel menselijke pogingen, zich los te maken van natuurlijke beperkingen om zich daarmee verder tot mens te kunnen ontwikkelen, maken dat overal ter wereld controle over de natuur ('de mogelijkheid van de man')

hoger gewaardeerd wordt dan onderwerping aan de natuur ('Het lot van de vrouw').

6 De onderzoeker: vrouw of man

De participatie van vrouwen in de antropologie beoefening is gunstig vergeleken bij andere, hoger gewaardeerde disciplines.

Edmund Leach zegt over de verschillende waardering van wetenschappelijke activiteiten het volgende: 'In the world of science different levels of esteem are accorded to different kinds of specialist . . . the more closely the scientist interests *himself* (onderstreping van mij) in matters which are of direct human relevance, the lower his social status . . . the social sciences and the practical men are condemned because they are imprecise and because they are 'not sufficiently detached' . . . Good science is 'pure' science, and must on no account be contaminated with real life'.

Ik denk dat menswetenschappen, juist omdat zij 'besmet zijn door het echte leven', aantrekkelijk zijn voor vrouwen. Hier dreigen de wetenschappelijke (typisch mannelijke) waarden van preciese meetbaarheid, objectiviteit en onbetrokkenheid herhaaldelijk opzij geschoven te worden door stromingen die berusten op tegengestelde waarden: inleving en flexibiliteit, subjectiviteit en betrokkenheid. Juist deze laatste waarden kunnen typisch 'vrouwelijk' genoemd worden. Niet omdat zij tot de vrouwelijke natuur behoren, maar omdat zij in de socialisatie van meisjes, gericht op het aanleren van de moederrol, benadrukt worden. Antropologen hebben hun laboratorium in het veld: zij moeten hun metingen met gebrekkige apparatuur verrichten in situaties die voortdurend door levende mensen tot nieuwe situaties omgevormd worden. Omdat antropologie is verheven tot wetenschap, is meten, en dus selecteren van meetbare elementen, een vereiste.

Ik heb al benadrukt, dat de 'wetenschappelijke' selecties gedeeltelijk niet-bewust verricht worden. De 'zeef' van de antropoloog wordt gevormd door culturele waarden, die tevens samenhangen met het geslacht van de onderzoeker. Dit zou zich kunnen weerspiegelen in de onderzoeksresultaten. Ik kan dit hier nog niet bewijzen; evenmin kan ik mijn indruk, dat de antwoorden van informanten inhoudelijk voor een deel afgestemd zijn op de sexe van de onderzoeker, met 'harde feiten' waar maken. Indien mijn veronderstellingen juist zijn — verder onderzoek zal dit moeten uitmaken — kan dit verstreckende gevolgen hebben voor de 'objectiviteit en geldigheid' van de onderzoeksresultaten.

De sexe van de onderzoeker is ook van invloed op de onderwerpen, die zij of hij kan bestuderen. In zeer veel culturen is het uiterst moeilijk voor een vreemde man, om zich werkelijk toegang te verschaffen tot het intieme, zich

in en rond het huis afspelende leven. Laat een antropoloog zich door een (zijn) vrouw vergezellen, dan ligt de taakverdeling voor de hand: hij bestudeert het openbare leven, zij het familieleven en opvoeding van de kinderen, ook wanneer zij geen antropologe is.

Ik hoef maar te refereren aan de woorden van dank, voor zover zij expliciet geuit worden in voorwoorden van de geschriften van belangrijke en minder belangrijke mannelijke antropologen.

Heeft hij geen vrouw bij zich, dan wordt het moeilijker. Bij een grote scheiding tussen de sexen, zoals bijvoorbeeld in moslimse samenlevingen, heeft hij eenvoudig geen toegang tot de vrouwenwereld.

Waar een mindere mate van scheiding tussen de sexen bestaat, is er nog altijd een code, die aangeeft hoe een vrouw zich ten opzichte van een (vreemde) man dient te gedragen en wat zij wel of niet tegen hem kan zeggen en vice versa. Bij sexe-verschil impliceren deze codes meer beperkingen dan er in de interactie tussen sexegenoten besloten liggen. Een onderzoeker in het veld blijft een man, en dus voor een vrouw officieel -- ik denk in iedere cultuur -- de meerdere, ten opzichte van wie een rol van eerbetoon, onderdanigheid, meegaandheid, of instemming zo niet in feite beleefd, dan toch gespeeld moet worden. We weten allen, dat deze houding hoogst ongunstig is voor 'eerlijke' antwoorden van de informant. Deze vrouwelijke rol wordt nog versterkt, zodra een of meer andere mannen aanwezig zijn, wat in veel culturen juist een voorwaarde is voor een ontmoeting van een vrouw met een vreemde man.

Voor een vrouwelijke onderzoeker zijn de condities anders: het is al vaak opgemerkt, dat vrouwelijke onderzoekers in een andere cultuur toegang hebben tot zowel vrouwen- als mannenwereld (Wertheim in Vreede, 1968: VII; Golde 1970).

De mannelijkheid van een onderzoeker in het veld blijft min of meer onaangetast in zijn contact met mannen en vrouwen. Daarentegen wordt de 'vrouwelijkheid' van een onderzoekster betwijfeld; al gedraagt zij zich volgens de regels, alleen al door haar onderzoekersrol valt zij uit de toon: zij heeft gestudeerd, zij heeft een beroep, zij is 'vrij'. Als vrouw blijft ze de mogelijkheid behouden een zeer intieme relatie op te bouwen met haar sexegenoten in het veld; als niet-vrouw, man-vrouw of een ietwat sexeloos, neutraal wezen kan zij -- minder belemmerd door de plaatselijke normen voor vrouwen -- met mannen communiceren, en zelfs in typisch mannelijke situaties participeren. Vrouwelijke antropologen kunnen in de meeste gevallen een groter terrein van onderzoek bestrijken dan mannelijke antropologen.

Zij hebben deze mogelijkheden alleen onvoldoende kunnen benutten. Ik werk dit hieronder uit.

7 Viricentrisme van vrouwen

De door het feminisme gestimuleerde onderzoeksters, waartoe ik mijzelf ook reken, aanvaarden niet langer het mannelijk denken en handelen als norm en uitgangspunt voor een 'juiste' voorstelling van de realiteit. Zij concentreren zich in eerste instantie op de vrouwelijke sexe en haar wereldbeeld. Het verrichten van inhaalwerk, om uiteindelijk te kunnen komen tot een juistere voorstelling van verschillende realiteiten, zal nog ontelbare vrouwen vergen. Feministische antropologen zien hierbij wetenschap niet louter als doel in zichzelf, maar tevens als middel om sociale veranderingen te stimuleren in de richting van — idealiter — gelijke relaties tussen de sexen. Het niet geringe aantal vrouwelijke antropologen, dat wetenschappelijk prestige heeft verkregen, bestaat grotendeels uit vrouwen die deze visie niet delen. Vrouwen met wetenschappelijke aspiraties worden gesocialiseerd in het door mannen gedomineerde wetenschappelijk denken. Om een hoog opleidingsniveau te kunnen bereiken dienen vrouwen zich de ideologie van de voor-aanstaande denkers eigen te maken. Dit houdt onder meer in, dat zij veelal niet-bewust hun reeds meegekregen waarden rond mannelijke superioriteit versterken. Zij moeten, om als gelijkwaardige partners geaccepteerd te worden, zich tevens ontdoen van de karakteristieke attitudes van de sociale minderheidsgroep — de vrouwelijke sexe — waartoe zij behoren.

Onderdanigheid, passiviteit of een minderwaardig zelf-beeld zijn voor een wetenschapsvrouw zeer ongewenste attitudes. Het overwinnen hiervan vereist een proces, waarin gevoelens van solidariteit en betrokkenheid met de leden van de eigen sexe-groep moeilijk te handhaven zijn. De referentiegroep is de mannelijke sexe. Dergelijke problemen zijn terug te vinden bij leden van andere sociale minderheidsgroepen, die een vergelijkbaar hoge positie ten aanzien van hun eigen groep zijn gaan innemen. De conflicten tussen aangeboren en verworven status en rollen kunnen resulteren in al dan niet bewuste afwijzing van, of haat jegens de eigen ras-, volk-, of sexege-noten. Ik heb zelf deze innerlijke verscheuring ervaren.

Wat de meeste vrouwelijke antropologen betreft is het resultaat van hun inspanning een viricentrische kijk op het leven, die tot uitdrukking komt in hun werk: evenals hun mannelijke collega's besteden zij de meeste plaats en aandacht aan de wijze waarop mannen in hun systemen functioneren, aan de manier waarop mannen hun eigen wereld en die van vrouwen beleven, aan dominante structuren en ideologieën. Voor zover zij zich richten op vrouwen, hebben zij eveneens meer oog voor haar reproductieve en daarvan afgeleide functies, en voor haar beperkte mate van gezag, dan voor haar vele andere economische, politieke en sociale activiteiten en belangen, en de soms aanzienlijke mate van informele invloed die vrouwen kunnen hebben.

Een van de bekendste vrouwelijke antropologen is Margaret Mead, die met recht de moeder van de antropologie genoemd kan worden.³

Buiten ons vak is zij in wetenschappelijke en niet-wetenschappelijke publicaties nog steeds de meest geciteerde antropoloog.

Door haar eerste onderzoeken heeft zij ook latere feministen gestimuleerd: zij argumenteerde, dat 'mannelijke' en 'vrouwelijke' eigenschappen en rollen volstrekt culturele producten zijn. In haar boek *Male and Female* (1953) komt zij enigszins op haar eerdere ideeën terug, door de natuurlijk gegeven verschillen tussen man en vrouw weer naar voren te halen. In het laatste deel schrijft zij haar denkbelden over de verhoudingen tussen de sexen in haar eigen cultuur. Voortdurend valt te constateren, dat zij in eerste instantie toch uitgaat van de visie van de man, van wat voor hem en uitgaande van hem prettig en haalbaar is, zelfs waar het om emancipatie gaat: 'De gebruikmaking van de begaafdheden van vrouwen heeft weinig waarde, wanneer men, door het toelaten van vrouwen tot gebieden die als specifiek mannelijk zijn gedefiniëerd, de mannen angst aanjaagt, de vrouwen hun vrouwelijkheid ontnemt, de mogelijke bijdrage van de vrouw ontzenuwt, hetzij omdat hun aanwezigheid mannen van deze werkzaamheid afschrikt of omdat men hierdoor een wijziging brengt in het niveau van de mannen, die zich ertoe aangetrokken voelen' (Ned. Vert.: 317).

Margaret Mead is er nu van overtuigd, dat de biologische verschillen tussen de sexen tot zeer verschillende begaafdheden leiden, waarbij de behoeften en capaciteiten van de vrouw gedetermineerd worden door haar moederrol, die van de man daarentegen door zijn manzijn en zijn persoonlijke eigenschappen: 'Het kan heel goed gebeuren, dat we daarbij tot de ontdekking komen dat er bepaalde terreinen bestaan, zoals natuurwetenschappen, wiskunde of instrumentale muziek, waarop mannen, zowel op grond van het feit dat ze mannen zijn al op grond van hun eigenschappen als speciaal begaafde menselijke wezens, altijd net dat kleine voordeel zullen hebben, dat zoveel verschil maakt, en dat, terwijl vrouwen gemakkelijk de leiding van mannen kunnen volgen, mannen altijd de nieuwe ontdekkingen zullen doen. Maar het kan evengoed zijn, dat we zullen vinden dat vrouwen door alles wat ze in hun moederschap leren en wat, wanneer het eenmaal ervaren is, aan alle vrouwen (ook aan de kinderloze) gemakkelijker kan worden geleerd dan aan mannen, een speciale superioriteit bezitten in die menselijke wetenschappen, waarvoor het bijzondere soort begrip vereist is, dat zolang het nog niet geanalyseerd is, intuïtie wordt genoemd'. (Ned. Vert.: 320 - 1). Het is zeker onjuist, het belang en de implicaties van het moederschap te onderschatten, maar een overwaardering is even scheef, zeker als die impliceert dat de moederrol vrouwen altijd en overal voor honderd procent vormt en hun behoeften zo totaal bevredigt, dat zij de wens naar invloed en macht niet zouden kennen.

Toch ontstaat deze indruk uit de antropologische literatuur over familie en verwantschap, een onderwerp waarbij de meeste kans bestaat nog iets over vrouwen te lezen.

8 Viricentrisme van mannen

Bij Lévi-Strauss lezen we, zoals bekend, dat meer inzicht in structuren ontstaat, wanneer we vrouwen zien als waardevolle goederen, die door groepen mannen geruild worden: 'Dans la société humaine ce sont les hommes qui échangent les femmes, non le contraire'. (1958: 57).

De empirie bevestigt deze regel, zo stelt Lévi-Strauss. Hoewel de theoretische uitwerking van deze visie openbarend kan werken, is er veel op aan te merken: de benadering is extreem viricentrisch, wat Leach 'male centred' noemt (1970: 101) en van Baal een benadering met een 'male bias' (1970: 290). Hoewel Lévi-Strauss niet ontkent dat vrouwen personen zijn, vinden we in zijn theorie niets dat eraan herinnert, dat vrouwen niet slechts objecten zijn; niets over de eventuele bijdragen aan dat systeem, die voortkomen uit de handelingen, zienswijzen of gevoelens van vrouwen als levende subjecten. Niets over de ideeën, associaties, betekenissen, zingevingen, bewuste of onbewuste denkstructuren van de vrouwen die zich zo gewillig laten uitruilen.

Dat betekent voor mij, dat Lévi-Strauss de empirie, die zijn theorie ondersteunt, gereduceerd heeft tot de mannelijke, dominante, officiële waardenpatronen. Van Baal is het met mij eens, ontdekte ik, al drukt hij zich wat minder bewogen uit: 'Although a theory which does not pay much attention to the female point of view is not necessarily wrong, its bias certainly gives ample reason for critical reflection' (1970: 290).

Toch houdt ook van Baal op met denken als het moeilijk wordt: dat mannen formeel gezag hebben over vrouwen, schrijft hij zonder meer toe aan de aard van de man: 'apparently there is something in the nature of males which precludes the realization of an exchange of males between groups of females. It is always the males who exercise authority, and this applies also in matrilineal societies practising uxorilocal marriage' (1970: 298).

Het principe van mannelijke autoriteit ordent niet alleen de structuren van Lévi-Strauss, maar ook het betoog van bijvoorbeeld David Schneider, in zijn inleiding tot een omvangrijke, vergelijkende studie over matrilineale verwantschap (Schneider and Gough, 1961): 'And if all spheres are compared to see how authority is distributed between men and women, there may be a systematic correlation such that male-held statuses have authority over those statuses occupied by women and children . . . it is sufficient, then, to define the male sex role as having authority over the statuses occupied by women within the context of these spheres'. (1961: 7)

Als eerste kenmerk van matrilineale afstammingsgroepen noemt Schneider,

dat zij voor hun continuïteit en werking erop aangewezen zijn zeggenschap over zowel mannelijke als vrouwelijke leden te behouden.

Zeggenschap over vrouwen zou nodig zijn omdat zij voor de nieuwe leden van de groep moeten zorgen, en hun het lidmaatschap van de groep geven. De argumentatie met betrekking tot het uitoefenen van gezag over de mannelijke leden is veel ingewikkelder, omdat mannen al geassocieerd zijn met het dragen van gezag. De groep mannen, over wie gezag uitgeoefend moet worden is vooral de groep, die geen gezagsrollen heeft en ze ook niet zal krijgen: 'A group of 'second-class citizens' might thus emerge and, if they could not be drained from society, might constitute a serious threat to its continuation as a system of matrilineal descent groups' (1961: 9). Een onstabiele situatie zou ontstaan.

In het feit, dat vrouwen even goed afhankelijke, tweederangs burgers zonder gezag zijn, ziet Schneider geen potentiële onstabiele. Het beeld past in zijn eigen culturele kader: vrouwen zijn van nature tevreden met een tweederangspositie, mannen niet.

Het is een bekend gegeven, dat achtergestelde groeperingen de condities van hun bestaan aanvaarden, 'tevreden' zijn, zolang zij de ideologie van de heersende groep hebben verinnerlijkt.

Ik vind het discriminerend, dat Schneider zonder meer uitgaat van de tevreden, afhankelijke meegaandheid van alleen vrouwelijke tweederangs burgers. Daarbij weten wij nagenoeg niets over de gevoelens en machtsaspiraties van de schijnbaar berustende, tevreden vrouwenmassa's. Gericht onderzoek zou wel eens verontrustende (of anders geïnterpreteerd: hoopgevende) resultaten kunnen hebben.

Zelfs in theorieën met betrekking tot matrilineale structuren staat de positie en de visie van mannen centraal: 'Malinowski's ethnography provided the first full-dress description of a matrilineal system in operation. Even today his are some of the clearest statements on the general position of the male in matrilineal societies, his equivocal relationship with his sister and sister's husband, and the conflict between a man's loyalties to his natal and his conjugal kin'. (Schneider and Gough, 1961: XII).

De positie van mannen in matrilineale systemen wordt beschouwd als bijzonder problematisch. Misschien is dit de reden, dat er veel meer bekend is over de ingebouwde conflicten in matrilineale systemen dan over die in patrilineale (Bette Denich in Rosaldo and Lamphere, 1974: 245).

Antropologen hebben zich van begin af aan veel meer verbaasd over het bestaan en functioneren van matrilineale systemen, en over het feit dat sommigen zijn blijven voortbestaan, hoewel hun ondergang herhaaldelijk voorspeld is. Ze komen inderdaad veel minder voor dan hun tegenhangers, een feit waarvoor met groot gemak steeds opnieuw argumenten worden aangedragen, hoewel de positie van vrouwen in matrilineale, matrilocale samen-

levingen in principe veel beter is dan in patrilineale, patrilocale groepen. Hier verkeren vrouwen vaak in een hoogst benarde situatie, een gegeven waar antropologen veel minder moeite mee hebben gehad dan met de ambivalente positie van de man in matrilineale samenlevingen. Uitingen van ingebouwde conflicten, voortkomend uit de positie van vrouwen, worden veelal gezien als bij de aard van de vrouw behorende, idiosynkratische, irrationele, of zelfs hysterische, en daardoor voor antropologisch onderzoek irrelevante gegevens.

Een uitzondering vormen Engelse antropologen, die zich verdiept hebben in structurele conflicten in patrilineale lineages. Zij ontdekten wel dat de ambivalente rol van vrouwen in dergelijke groepen potentiële conflicten met zich meebrengt. Max Gluckman bijvoorbeeld schrijft: 'Thus the standardized beliefs and practices of the Zulu stressed the social subordination and the inherent ambivalent position of women

Women of the lineage were married elsewhere to produce children for other lineages . . . A man who has two sons by his wife produces two rivals for a single position and property; and his wife is responsible for this dangerous proliferation of his personality . . . Hence the rôle of women in producing children both strengthens and threatens to disrupt the group, and this ambivalence is expressed in the manyfold beliefs I have recited' (Gluckman, 1963, p. 116).

De man is in deze analyse nog steeds het uitgangspunt; de nadruk ligt op mechanismen van integratie.

Jane Fishburne Collier heeft een wellicht realistischer visie, die zij zeer beeldend verwoordt: 'Wives are the worms within the apple of a patrilocal domestic group. They work to advance the fortunes of particular individuals — their sons or husbands — in a social system where men are taught to put group interests before private ones . . . Men work to bind lineage mates together; women work to tear them apart . . . Many anthropologists have followed their informants in believing that marital disputes and the quarrels among women in a patrilocal extended household are 'domestic tragedies' without major consequences for the wider political system. Even I was slow to realize that such 'domestic tragedies' are neither wholly domestic nor very tragic' (Jane Collier in Rosaldo and Lamphere, 1974: 92-3).

9 Sexisme

De stap van viricentrisme naar sexisme is niet zo groot. Het is allebei discrimineren op grond van sexe. Ikzelf zie alleen sexisme als veel evidenter, en nog veel schadelijker omdat in dit geval vrouwen niet alleen als relatief passieve objecten worden beschouwd, maar ook nog openlijk worden vernederd.

Een goed (of triest) voorbeeld van viricentrisme met sterk sexistische trekjes is te vinden in het veel gebruikte en geciteerde werkje van Robin Fox over huwelijk en verwantschap (1967). Hij tracht hierin de feiten, die onmiddellijk relevant zijn voor dit onderwerp te herleiden tot vier fundamentele principes:

- 1 – de vrouwen baren de kinderen;
- 2 – de mannen bevruchten de vrouwen;
- 3 – de mannen oefenen gewoonlijk gezag uit;
- 4 – primaire verwanten huwen niet met elkaar.

Omzichtig motiveert hij de geldigheid en de juistheid van het derde principe, dat mannen gewoonlijk gezag uitoefenen (1967: 31-2).

Deze passage is een goed voorbeeld van de wijze, waarop hij door het hele boek heen de vrouw afschildert als een bevrucht wordend, barend, zogend en zorgend mechanisme; de tijdrovendheid van deze bezigheden verklaart voor Fox onomstotelijk, waarom principe 3 waar is. (Hoewel op p. 66 weer gesteld wordt, dat juist in primitieve maatschappijen de tijd tussen opeenvolgende geboorten lang is). Het is volgens hem waar 'for very good reasons'. Het is dus ook juist.

Dat baren en zogen neemt niet weg, dat volgens Fox de vrouw vanuit haar huishouden enorme invloed uitoefent, een reden waarom hij principe 3 wat afzwakt: 'that is why I have qualified it by saying 'usually'; but the sheer physiological facts of existence make her role secondary to that of the male in the decision-making process at any level higher than the purely domestic'. Dit laatste is natuurlijk ook een mannelijk waarde-oordeel: huishouden is het laagste, minst belangrijke niveau. Ook realiseert Fox zich niet, dat doordat de grens tussen huiselijk en openbaar leven elders veel minder duidelijk kan zijn dan in onze eigen samenleving, de invloed van vrouwen naar buiten toe vaak verstrekkender is, dan westerse onderzoekers bij voorbaat aannemen.

Dergelijke opmerkingen van Fox acht ik slechts van 'onschuldige', viricentrische aard. Sexistisch wordt hij naar mijn mening pas, als hij verder tracht te graven naar waarom principe 3 ontstaan zou zijn, en waarom het ook tegenwoordig in onze cultuur nog doorwerkt.

Er zijn steeds meer vrouwen, zo merkt hij op, die hun menopauze halen en daarna nog jaren leven. Dus: 'for a good part of her life a woman may be free to make some impact on the male world'.

Dit kan volgens Fox dus pas, als de kinderen uit huis zijn. Verlost van haar reproductieve functies zou de vrouw eindelijk in actie kunnen komen, maar: 'It is curious therefore, that this (impact) has not been felt more. . . . even with these increased opportunities the woman's role is still secondary' (Fox 1967: 32).

Zelfs al zouden alle vrouwen zich alleen met het baren en opvoeden van

kinderen bezig houden, en daarna dood gaan, dan is het duidelijk een mannennorm om dit een secundaire sociale rol te noemen. Maar Fox gaat nog verder: 'Whether this is morally justifiable is not our concern'.

Fox legt zich dus zorgeloos neer bij de sociale onrechtvaardigheid en discriminatie, waaronder vrouwen in hun secundair geachte bestaan te lijden hebben.

Een dergelijke behoudende maatschappijvisie (die overigens het antropologisch denken gedomineerd heeft, en pas sinds de zestiger jaren belaagd wordt door een steeds luider wordend wetenschappelijk 'contrapunt') vind ik hoogst bedenkelijk, omdat hiermee de onderdrukking van sociale en numerieke minderheden gelegitimeerd, en als het zo uitkomt gestimuleerd wordt.

Ik kan opmerkingen als die van Fox alleen maar opvatten als pogingen, de aangeboren dociliteit van de vrouw aan te tonen, net zoals blanken met de meest doortrapte argumenten zijn gekomen om de inferioriteit van negers te bewijzen. Ik kan bij dergelijke betogen ook nauwelijks meer verontschuldigend denken, dat het niet-bewuste waarden zijn.

Ook Fox concentreert zich uitgebreid op de ingebouwde conflicten van matrilineale systemen. Dit geeft hem aanleiding om zijn vooroordelen met nog meer smaak te etaleren: 'The whole problem with matrilineal systems arises from the fact that Principle 3 governs the situation: how to combine continuity and recruitment through females with control by the men of the lineage. If Principle 3 did not hold, then the problem would not arise, and an Amazonian solution would serve. In this the women would hold the property and the power, men would be of no account and would be used for breeding purposes only. Such a sinister practice exists only in the imagination . . .' (Fox 1967: 113). Ik vind het opvallend, dat Fox deze denkbeeldige situatie sinister noemt, terwijl hij ettelijke mogelijke of feitelijke situaties uit de doeken doet, waarin vrouwen slechts gebruikt worden 'for breeding purposes only', zonder dat hij een negatief waarde-oordeel hieraan verbindt.

Hij noemt trouwens niet de logische mogelijkheid, dat mannen tevreden gesteld zouden kunnen worden, behalve met fokken, ook met de verzorging van kinderen en huishouden, een taak waarvoor vrouwelijke geslachtsorganen niet nodig zijn. De meest extreme (hypothetische) gevallen van uitbuiting van vrouwen noemt hij slechts 'lastig' of 'onwaarschijnlijk' of 'onnodig' (Fox 1967: 115). Niet sinister, omdat zijn eigen sexe niet de dupe is.

Ik ben ervan overtuigd, dat viricentrisme en sexismen als een rode draad door de antropologische literatuur loopt. Ik heb slechts enkele antropologen met verschillende theoretische achtergronden, op dit punt becritiseerd. De keuze was min of meer toevallig.

Ik wil nu nog één voorbeeld geven, dit keer van recent, transactionalistisch werk, met een onderwerp buiten de familiesfeer.

Het betreft het boek van J. Boissevain, *Friends of Friends* (1974). In dit werk concentreert Boissevain zich opnieuw op de wijze, waarop interpersoonlijke relaties gestructureerd en beïnvloed worden en hoe individuen deze relaties trachten te manipuleren om doeleinden te bereiken en problemen op te lossen.

'The starting point of the book is thus the failure of existing theory to take into account the range of social forms usually dismissed as informal organization'. (1974: 7).

Ik vind, dat een dergelijke oriëntatie bij uitstek geschikt zou zijn om vrouwelijke interactie te bestuderen. Maar evenals anders transactionalisten concentreert Boissevain zich — ook in dit werk opnieuw — op mannelijke individuen. Er komt geen levende vrouw voor in het boek, ondanks het feit, dat Malta veel meer vrouwen dan mannen telt (1974: 68). Dit is misschien nog te rechtvaardigen, al doet het mij — bij deze benadering die een progressieve maatschappijvisie belijdt — erg conventioneel aan. Wat ik echter niet te rechtvaardigen vind, zijn de duidelijk sexistische trekjes in dit werk.

In het hoofdstuk *Environment and Social Network* gaat Boissevain in op de factoren, die van invloed zijn op de structuur van netwerken. De eerst genoemde factor is *sex*: 'The way in which a person plays his or her ascribed sexual role can also influence the relations he or she maintains with others'. (op. cit.). Tot mijn verbazing concentreert Boissevain zich dan in zijn verdere uiteenzetting alleen op de seksuele aantrekkingskracht van de vrouw voor de man. Hij maakt haar wel tot seksueel subject in plaats van object. Dat is nieuw, maar de associatie van verleiding met alleen de vrouw is zo oud als de wereld:

'Where a woman emphasizes her sex strongly, she generates increased relations with men, but by doing so she troubles her relations with certain members of her own sex, who are jealous of this ability and her physical attributes, in part learned, but also inherited (through plastic surgery and industry meagre biological resources can now be inflated)' (op. cit.).

De mildste interpretatie zou zijn, dat de opmerking tussen haakjes als grappig bedoeld is. Maar ik vrees, dat Boissevain, uitgaande van zijn filosofie van 'Homo Manipulator', deze opmerking zeer serieus bedoelt. Het tragische is dan, dat in zijn beeld de vrouw alleen over haar biologische hulpbronnen beschikt om haar netwerken te manipuleren. Er volgt nog een opmerking, waarvan ik niet zeker weet of ik hem als ernst of als 'grapie' moet opvatten: 'A woman with great biological sex appeal is often obliged to handle a greater volume of relations with men than a plain Jane'. (op. cit.)

Om de argumentatie meer kracht bij te zetten relateert hij dan ook nog *sex appeal* aan een bepaalde karakter-structuur: 'Unless she gets married early and is well protected, such a woman will discover the strong (sexual) transactional strand in the relationship that men seek to establish with her. This,

I suggest, can lead to a certain suspicion or hardness of character'. (op. cit.) Het is me niet duidelijk of Boissevain hier de visie van zijn mannelijke informanten weergeeft of zijn eigen visie, of beide. Ik weet ook niet, wat de effecten van eventuele sex appeal van mannen zijn op hun netwerken en karakterstructuur.

Ook dit betoog geeft de indruk, dat vrouwen alleen in het beeld hoeven te komen, als er sprake is van biologische en daarvan afgeleide manipulaties. De sexistische uitspraken dan wel 'grapjes' vind ik smakeloos en overbodig en de nadruk op het potentieel harde karakter van zeer aantrekkelijke vrouwen wijst naar mijn idee op de impliciete waarde, dat vrouwen een zacht karakter dienen te hebben.

Heel verhelderend op dit punt vind ik een tekst van de tentoonstelling 'Vrouw ben je', die van maart tot mei 1975 in het Museum voor de Tropen is gehouden⁴: 'Mooi zijn is fijn, is meegenomen — voor vrouwen en mannen. De eis mooi te moeten zijn, wordt echter alleen aan vrouwen gesteld. Hieruit zou men mogen concluderen, dat tenminste een mooie vrouw gerespecteerd wordt. Niets is minder waar: mooie en niet mooie vrouwen worden er beiden van verdacht te zijn wat ze zijn, bij gebrek aan iets anders. Het enige verschil is, dat de één ervan beticht wordt geen hersens te hebben, de ander geen charmes'.

Boissevain's mooie vrouwen missen niet alleen hersens, maar ook nog 'hart'.

10 De noodzaak van een niet-viricentrische benadering

De eenzijdigheid van het transactionalisme wordt doorbroken in een aantal artikelen in het boek 'Woman, Culture and Society' (Rosaldo and Lamphere, 1974: 89-129), waarnaar ik veel verwezen heb.

Deze vrouwelijke antropologen stellen zich tot doel nieuwe gegevens te ontdekken over de feitelijke strategieën die vrouwen overal ter wereld hanteren om het gezag van mannen te manipuleren of te ondermijnen. Ik vind de resultaten van hun aanpak zeer veelbelovend, omdat zij aantonen dat de rol van vrouwen in sociale processen veel groter is dan men tot nu toe heeft onderkend. Tevens vrees ik echter, dat sommige van hun conclusies te optimistisch zijn.

Met een viricentrische benadering is het onmogelijk te weten te komen, wat vrouwen feitelijk denken en doen, omdat hier meestal normen aan ten grondslag liggen die in de officiële visies geen plaats hebben. Zowel door onderzoeker als mannelijke informanten worden vrouwelijke strategieën, pogingen 'om eigen doeleinden te maximaliseren', meestal misverstaan.

Vrouwelijke participanten hebben er in de meeste gevallen zelf belang bij de officiële visies, waarin hun gedrag als irrationeel bestempeld wordt, in stand

te houden. Vanuit de bovenliggende normatieve niveaus bezien lijken zulke vrouwelijke gedragingen onregelmatigheden, die daarmee buiten het wetenschappelijk object vallen.

Pas als we ook vrouwen zien als sociale 'actores', personen die de voor henzelf of hun groep belangrijke doeleinden nastreven, kunnen we ontdekken dat ook typisch 'vrouwelijk' gedrag wel degelijk structuur vertoont: Huise-lijke 'tragedies', het bewerkstelligen van echtscheiding, het hanteren van de loyaliteit van zonen om het gezag van echtgenoten en schoonmoeders en daarmee de familie of lineage solidariteit te ondermijnen, zijn evenals bijvoorbeeld vrouwelijke bezetenheid (Lewis 1971) belangrijke onderdelen van de feitelijke sociale processen die zich voltrekken.

Inzicht in de wijze waarop de 'andere' helpt van de wereldbevolking haar sociale omgeving beleeft, vorm geeft en verandert, is noodzakelijk wanneer we een maatschappij-wetenschap bedrijven. Samenlevingen zijn creaties van vrouwen en mannen.

Ik vind een viricentrische antropologie wetenschappelijk onaanvaardbaar. Misschien is de antropologie, waarin juist ethnocentrisme als een van de grootste fouten wordt gezien, tot op heden toch viricentrisch gebleven, omdat in de onderzochte culturen — net als in de onze — mannen als het om 'belangrijke' zaken gaat superieur geacht worden. Ik vraag mij af, in hoeverre voorbeelden van maatschappijen en samenlevingsverbanden waar in sterk contrast met de onze vrouwen een hoge mate van invloed hebben, werkelijk de uitspraak dat mannelijke overheersing universeel is ongeldig maken. Het begrip 'matriarchaat', zoals dat voor bijvoorbeeld de Minangkabause of de Irokese samenleving werd gehanteerd, is als verouderd van de hand gedaan omdat bleek dat de heersers hier geen vrouwen waren. Recentelijk wordt het begrip 'matrifocaliteit', veel gehanteerd voor samenlevingsvormen in het Caraïbisch gebied en bij de zwarte Amerikanen, aangevallen of bijgewerkt omdat de theorievorming eromheen sterk ethnocentrisch uitgaat van de abnormaliteit van een systeem, waarin mannen perifeer zijn. (Carol Stack en Nancy Tanner, in Rosaldo and Lamphere, 1974, pag. 113 e.v.) Of lijken de mannen hier perifeer, van ons uit bekeken? Weegt het feit dat mannen veelvuldig afwezig zijn, en vrouwen thuis de scepter zwaaien, op tegen de mannelijke bewijzen van viriliteit op andere terreinen?

Er zal onderzocht moeten worden, of in samenlevingen waarin vrouwen in tegenstelling tot de westerse cultuur veel invloed hebben (als moeder of als vrouw), ook op sectoren buitenshuis, de relatie tussen de sexen feitelijk en ideologisch egalitair is, of alleen lijkt vanuit onze eigen culturele waarden.

Omgekeerd kan door verder onderzoek blijken, in hoeverre de informele invloed van vrouwen in diverse culturen verstrekkender is, dan wij op grond van onze vooronderstellingen en eenzijdige keuze van onderzoeksthema's

hebben aangenomen.

Ik vind viricentrisme niet alleen wetenschappelijk onaanvaardbaar. De maatschappelijke effecten van deze wetenschapsvisie zijn naar mijn mening nog verontrustender.

Door ons voornamelijk op mannelijk denken en handelen te richten ondersteunen we culturele waarden die een niet-egalitaire relatie tussen de sexen uitdrukken en in stand houden. We houden ons bovendien niet alleen maar met de halve wereldbevolking bezig, maar ook concentreren we ons nog in hoofdzak op — heel grofweg samengevat — dominante waardenpatronen en op degenen die in eerste instantie belang bij deze waarden hebben.

Ik vind een sociale wetenschap die alleen dergelijke integratiemodellen hanteert, bedenkelijk. 'Vele sociale verhoudingen vloeien niet zo maar voort uit de sociale structuur; veeleer zijn ze door pure macht opgelegd' (Wertheim 1971, 138). Een viricentrische antropologie plaatst zich op het standpunt van overheersers en draagt daarmee ertoe bij, dat achtergestelde groeperingen passief gehouden worden.

Een niet-viricentrische benadering impliceert een progressieve tot radicale maatschappijvisie. Immers, individuen die tot de minder machtige groepen behoren worden als belangrijk en waardevol gezien. Dit betekent, dat men de sociale werkelijkheid ziet als 'neerslag' van het denken en handelen van alle individuen: vrouwen en mannen, ondergeschikten en heersers, armen en rijken. Deze visie moet, als het goed is, naar mijn idee dan terug te vinden zijn in wetenschappelijke en maatschappelijke activiteiten. Ziet men wetenschap niet louter als doel in zichzelf, dan is de volgende stap ernaar te streven, dat vrouwen en mannen kunnen werken aan hun 'bevrijding van overheersig door bevoorrechte personen of groepen'. (Wertheim, 1972, pag. 58). Iets meer dan de helft van de wereldbevolking bestaat uit vrouwen. Vergeleken met mannen uit dezelfde lagen van de bevolking hebben vrouwen veel meer moeilijkheden om zich verder te ontwikkelen; modernisering bereikt pas in laatste instantie de vrouwen (Esther Boserup, 1970).

Door dit proces lijken vrouwen, vergeleken met mannen, steeds meer de vertegenwoordigsters van de traditie bij uitstek, met alle behoudende attitudes die daarbij horen. Dit werkt de stereotype beeldvorming ten aanzien van de 'aangeboren' beperktere begaafdheden van de vrouw in de hand.

Om deze cirkel te doorbreken is het naar mijn mening noodzakelijk, de aandacht primair op vrouwen te richten, en daarmee af te stappen van onderzoek en ontwikkelingsprojecten waarbij uitgegaan wordt van de man als norm. Alleen wanneer wij weten, welke mogelijkheden vrouwen voor zichzelf of met elkaar scheppen om psychisch en fysiek te overleven, en welke wensen en behoeften vrouwen hebben, kunnen wij emancipatieprocessen stimuleren die niet opnieuw de afstand tussen geringere kansen voor vrouwen en grotere kansen voor mannen vergroten. Binnen het terrein van de antro-

pologie zie ik een niet-viricentrische benadering als eerste vereiste, om ons als mensen en sociaal-wetenschappers verder te kunnen ontwikkelen.

Noten

- 1 Er zijn tegenwoordig mannen, die — zelfs al zou nog eens worden aangetoond dat vrouwelijke overheersing on-natuurlijk is — niet wensen dat vrouwen zich bij een culturele legitimering hiervan neerleggen. Ik wil speciaal Peter Kloos danken voor zijn stimulerende interesse en suggesties, waardoor hij mij hielp mijn woede om te zetten in activiteit. Heel veel steun en inzicht heb ik ook te danken aan Mary Boesveld, met wie ik vele vrouw-uren besteedde aan het ver-enigen van vrouwen-visies en antropologie.
- 2 Het zou aanbeveling verdienen, goede feministische literatuur op te nemen in het onderwijspakket voor sociologen en antropologen, bijvoorbeeld Ann Oakley, *Sex, Gender and Society*. Temple Smith, London 1972. Zij maakt op voortreffelijke wijze gebruik van antropologische literatuur.
- 3 Het hierna te bespreken viricentrische werk van vrouwen en mannen kan niet beschouwd worden als een systematische inventarisering. Ik doe slechts een greep uit de vele voorbeelden, die ik in de loop van mijn werk tegenkwam.
- 4 De tekst is van Go Mandersloot.

Literatuur

- Baal, J. van, *The part of women in the marriage trade: Objects or behaving as objects?* B.T.L.V. 126, 3, 1970.
- Boissevain, J., *Friends of Friends*. Basil Blackwell, Oxford 1974
- Boserup, E., *Woman's role in economic development*. George Allen & Unwin, London 1970.
- Briffault, R., *The Mothers* (verkorte herdruk van de editie van 1927). George Allen & Unwin, London 1959.
- Evans-Pritchard, E. E., *The position of women in primitive societies and in our own and other essays in social anthropology*. Faber and Faber, London 1965.
- Fox, R., *Kinship and Marriage*. Penguin Books, Harmondsworth 1967.
- Golde, P., *Women in the field*. Chicago 1970.
- Leach, E., *A runaway world? The 1967 Reith lectures*. Oxford University Press, London 1967.
- Leach, E., *Lévi-Strauss*. Fontana/Collins, London 1970.
- Lévi-Strauss, C., *Anthropologie Structurale*. Librairie Plon, Paris 1958.
- Lewis, I. M., *Estatic Religion*. Penguin Books, Harmondsworth 1971.
- Mead, M., *Male and Female*. William Morrow and Co., New York 1953. Nederlandse vertaling: *Man en Vrouw*, Bijleveld paperback, Utrecht 1962.
- Odink, H., *Land en volk van de Achterhoek*. Twents-Gelderse uitgeverij, Enschede 1970.
- Schneider, D. M. and K. Gough, *Matrilineal Kinship*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1961.
- Sierksma, F., *De roof van het vrouwengeheim*. Mouton & Co., 's-Gravenhage 1962
- Vreede-de Stuers, C., *Parda. A study of muslim women's life in Northern India*. Van Gorcum, Assen 1970.
- Wertheim, W. F., *Evolutie en Revolutie*. Kritiese Bibliotheek, van Gennep, Amsterdam 1971.
- Zimbalist Rosaldo, M. and L. Lamphere, *Woman, Culture and Society*. Stanford University Press, Stanford, California 1974.