



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Basisartikel Feministische Antropologie (twee delen)

Santen, J.C.M. van

Citation

Santen, J. C. M. van. (1985). Basisartikel Feministische Antropologie (twee delen).
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4111>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License:

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4111>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord	2
Inhoudsopgave	3
<u>Deel I</u>	
HET BELANG VAN VROUWENSTUDIES VOOR DE ANTROPOLOGIE	
. Viricentrisme	6
Man-vrouwverhoudingen en maatschappelijke processen	7
Theorievorming binnen de feministische antropologie	7
Oogst van de feministische antropologie	14
Vrouwenstudies als apart thema en vrouwenstudies geïntegreerd	15
<u>Deel II</u>	
GESCHIEDENIS VAN HET DENKEN OVER MAN-VROUWVERHOUDINGEN BINNEN DE ANTROPOLOGIE	
. Evolutionisten	17
. Empiristen	19
Benedict en Mead	21
. Latere antropologen	23
. Feministische antropologie	24
POLITIEKE ANTROPOLOGIE	
. Inleiding	27
Publiek - privé	28
. Politieke activiteiten	33
Informeel politiek van vrouwen	33
Vrouwen en formeel politiek	34
Feminisme in de Derde Wereld	35
Vrouwenorganisaties	37
. Geweldbeheersing	40
Geweld tegen vrouwen	40
Gewelddadig gedrag van vrouwen	42
Verschillen in misdadig gedrag tussen vrouwen en mannen	44
Cultureel verschillen in criminaliteit	46
. Staatsvormingsprocessen	48
Staatsvorming en genusrelaties	48
Wetgeving	51
Deelname van vrouwen	53

. Koloniale overheersing	55
Kolonialisme en genusrelaties	55
Slavernij	59
Etnische minderheden	60
Cultuur van de armoede	60
Matrifocaliteit	63
. Racisme en feminisme	65
Racisme en sexisme	65
Racisme en etnocentrisme	66
COMMUNICATIESYSTEMEN	
. Taal	69
. Symboliek	72
Rituelen	73
Mythen	75
Symbolische classificaties	78
Materiële cultuur	81
. Religie	85
Bestudering van historische religieuze teksten	87
Religieuze teksten en feitelijk religieus gedrag	88
Religieuze ervaringen van vrouwen	89
Religie als machtsbron	91
ECONOMISCHE ANTROPOLOGIE	
. Inleiding	93
. Het marxismedebat	94
Marx en Engels over de positie van vrouwen	94
Aandacht voor vrouwen binnen de marxistische antropologie	96
Kritiek vanuit de feministische antropologie	102
- Produktie	102
- Reproductie	103
Ontstaan van het kapitalistische produktiesysteem	105
Invloed van het feminisme op de marxistische antropologie	106
. Arbeidsverdeling	108
Huishoudelijke arbeidsdebat	108
. Arbeidsmigratie	112
Aandacht voor de migratie van vrouwen	112
Achtergronden van migratie	113

Vrouwen en de migratie van mannen	114
Vrouwen van migranten	115
SEXUALITEITSBEHEERSING	
. Familie en gezin	117
Het gezin als constante	117
Geschiedenis van het gezin	119
Positie van vrouwen binnen gezinnen	120
Het westerse kerngezin	121
Organisatie van gezins- en verwantschapsrelaties	122
Androgynie	125
METHODEN EN TECHNIEKEN	
. Verzamelen van gegevens	128
Genus van de onderzoeker	130
Toegang tot de wereld van vrouwen	132
Emancipatie- en actieonderzoek	134
. Gebruik van historische bronnen	136
. Gebruik van etnografische bronnen	138
Reisbeschrijvingen, autobiografieën etc.	140
LITERATUUR	142

Deel I

HET BELANG VAN VROUWENSTUDIES VOOR DE ANTROPOLOGIE

Viricentrisme

Geïnspireerd door de activiteiten van de vrouwenbeweging en hun betrokkenheid daarbij, werden vrouwelijke antropologen zich steeds meer bewust van het viricentrische karakter van de antropologie als wetenschappelijke discipline. Viricentrisme is een wetenschappelijke eenzijdigheid en vertekening van de sociale werkelijkheid door een nadruk op de mannen en op sociale verschijnselen die in de 'mannenwereld' voorkomen. De eenzijdigheid komt zowel voort uit vooroordelen die in de maatschappij van de wetenschapper gemeengoed zijn, als uit de vooroordelen die heersen in de onderzochte cultuur.

De antropologie, die zich bezig houdt met de 'mens' in andere culturen, bleek voornamelijk over de 'man' in andere samenlevingen te gaan. De resultaten van de meeste studies betroffen veelal de gedachten en acties van mannen. De invloed van vrouwen in een samenleving werd veronachtzaamd, of ondergewaardeerd. Vrouwelijke verschijnselen werden bekeken vanuit de mannelijke visie. De normen die daaraan ten grondslag lagen, waren gebaseerd op de westerse opvattingen over man-vrouwverhoudingen. Daarbij speelde mee, dat empirische gegevens voor het merendeel verkregen werden door mannelijke informanten.

Hieruit blijkt, dat viricentrisme een vorm van etnocentrisme is: de eigen waarden en ordeningsprincipes met betrekking tot genusrelaties werden als norm gehanteerd bij de bestudering van andere samenlevingen. Te gemakkelijk werd er van uitgegaan, dat biologische verschillen leidden tot psychologische gedifferentieerdheid van mannen en vrouwen. Wanneer vrouwen werden beschreven, betrof dit vooral hun moederrol, hun rol als echtgenote, of hun positie als tweederangs burgeres zonder gezag. Deze positie werd niet geproblematiseerd; aan de productieve rol die vrouwen traditioneel in veel samenlevingen hadden, werd nauwelijks aandacht besteed, ook niet bij ontwikkelingsstrategieën met betrekking tot Derde Wereldlanden (Schrijvers 1975; Van der Geest 1979).

De gevolgen die dit alles had voor de verschillende themata binnen de antropologie en suggesties voor veranderingen hiervan, zullen in hoofdstuk II aan de orde komen.

Man-vrouwverhoudingen en maatschappelijke processen

Feministische antropologie is een 'tak' van de antropologie, die zich bezighoudt met vrouwen. Zij stelt zich ten doel om de aspecten van de wereld van vrouwen naar voren te halen, die tot nu toe onzichtbaar zijn gebleven. Het gaat er echter niet alleen om vrouwen in het gezichtsveld te krijgen van deze 'mens'wetenschap. Het gaat ook om het analyseren van de verhoudingen tussen mannen en vrouwen. Ook zonder geëngageerd te zijn met de ideële uitgangspunten van 'vrouwenstudies' is het noodzakelijk om genusrelaties te betrekken bij het beoefenen van de antropologische wetenschap. In iedere cultuur en onder alle omstandigheden vormen vrouwen en mannen immers met elkaar relaties, die binnen verschillende culturele contexten verschillende vormen aannemen. Dit wil zeggen, dat er aandacht moet zijn voor de integrale verbondenheid van - wat in de westerse terminologie wordt genoemd - de privé-sfeer en de publieke sfeer. Daarbij mag niet vergeten worden, dat macht, gezag en status niet alleen in de openbare sfeer spelen, maar in alle levenssferen (ook als die niet direct zichtbaar zijn) en dat zowel vrouwen als mannen daarin betrokken zijn.

Theorievorming binnen de feministische antropologie

Uit het voorgaande moge duidelijk zijn, dat feministische antropologie zich in belangrijke mate bezig houdt met de wijze waarop het biologische verschil tussen de geslachten sociaal en cultureel tot uitdrukking wordt gebracht. In het Engels werd deze samenhang aangeduid met de term 'sex/gender system' (Oakley 1972; Rubin 1975). 'Sex' verwijst daarbij naar de biologische bepaaldheid, en 'gender' naar het geheel van aangeleerde, niet lichamelijke kenmerken. In het Nederlands wordt óf de Engelse term 'gender', of het Nederlandse woord 'geslacht' gebruikt om de genoemde culturele uitwerking aan te duiden (Vrouwengroep Antropologie 1981).

Recentelijk is door Jansen voorgesteld om het Engelse begrip 'gender' in het Nederlands met 'genus' te vertalen (in het meervoud 'genera'), omdat geslacht vaak een verkeerde connotatie heeft. Genus is een goed Nederlands

woord, dat in het woordenboek wordt beschreven als 'taalkundig geslacht', en het is minder beladen met de ongewenste bijbetekenissen van lichamelijkeheid dan het woord 'geslacht' (Jansen 1983:178). Wij hebben deze term in het hiernavolgende aangehouden.

Het meest duidelijke terrein waar het sexe-genussysteem tot uitdrukking komt is de arbeidsverdeling naar sexe. Deze arbeidsverdeling vinden we in iedere samenleving terug, zoals blijkt uit veel antropologisch materiaal, maar neemt overal verschillende vormen aan. Wat in de ene samenleving als vrouwenwerk wordt gezien, kan in de andere samenleving mannenwerk zijn. In de Westerse wereld werken de mannen op het land; in veel Afrikaanse landen zijn het de vrouwen die de grond bewerken. Aan de hand van empirische gegevens met betrekking tot verschillende culturen konden feministische antropologen aantonen, dat het in onze samenleving vigerende onderscheid tussen 'mannenwerk' en 'vrouwenwerk' allerminst natuurlijk is.

Volgens Rubin vloeien de verschillende categorieën die met vrouwen en mannen zijn verbonden voort uit de arbeidsverdeling op basis van sexe. Deze arbeidsverdeling kan gezien worden als een taboe op het identiek zijn van mannen en vrouwen en creëert daarmee de genera. Ook fungeert ze als een taboe op seksuele uitwisselingen anders dan die tussen een man en een vrouw, zodat het heterosexuele huwelijk tot stand komt en daarmee het verwantschapssysteem (Rubin 1975:178-179).

Arbeidsverdeling naar sexe kan echter niet synoniem worden gesteld met de onderschikking van vrouwen. De verschillende soorten arbeid die mannen en vrouwen verrichten, kunnen complementair zijn en een gelijke waardering ondervinden. De vraag of onderschikking van vrouwen, c.q. van het 'vrouwelijke' als categorie, een universeel menselijk principe is, houdt veel feministen bezig. Aan de hand van antropologisch materiaal proberen zij hier antwoord op te geven.

Binnen de antropologische wereld verschillen de meningen echter nogal. Er zijn theoretici die menen, dat de mate van onderschikking van het 'vrouwelijke' samenhangt met het gegeven dat vrouwen kinderen kunnen baren en zogen. Dit zou een reden zijn geweest om vrouwen universeel te devalueren (Rosaldo 1974; Ortner 1974; Draper 1975). Toch kan deze wetenschappers niet verweten worden, dat ze uitgaan van een biologisch determinisme. Zij benadrukken, dat de mate waarin en de wijze waarop vrouwen, vanwege hun biolo-

gische eigenschappen, als dichter bij de natuur staand worden gezien en waardoor hun activiteiten ondergewaardeerd worden, voortkomen uit culturele noties omtrent 'vrouwelijkheid' en 'mannelijkheid'. Toch is het gevaar niet denkbeeldig, dat biologische maatstaven als verklaring van de positie van vrouwen weer de overhand gaan voeren, teneinde hun onderschikking te rechtvaardigen. Terecht hebben vele auteurs er dan ook op gewezen, dat de mate van onderschikking samenhangt met politieke en economische omstandigheden van een bepaalde samenleving (Lamphere 1977; Leacock 1977; Sanday 1974 en 1981; Sacks 1974; Mies 1981).

Er zijn vele niveaus te onderkennen in een samenleving die bijdragen tot de onderschikking van het vrouwelijke. In andere samenlevingen kunnen echter andere niveaus belangrijk zijn dan in de onze. Niet in iedere samenleving is, zoals in onze Westerse maatschappij, het economische en het politieke aspect het meest dominant. Niet overal kleeft er aan arbeid en aan de vruchten van die arbeid dezelfde waarde en dezelfde connotatie als bij ons. Toch blijkt het steeds weer moeilijk om antropologisch materiaal op de juiste waarde te schatten voor de analyse van genusrelaties. Zo stelt Whyte (1978), na een statistische vergelijking van de verschillende niveaus voor een groot aantal samenlevingen, dat er geen universeel patroon van mannelijke dominantie is te vinden. Er blijkt sprake te zijn van een groot aantal variaties per cultuur, voor bijna alle niveaus waar de positie van vrouwen ten opzichte van mannen een rol speelt. Maar er is ook geen enkele cultuur te ontdekken waar vrouwen in alle opzichten mannen domineerden. Met antropologisch materiaal moet dan ook voorzichtig worden omgesprongen: wanneer vrouwen op bepaalde maatschappelijke terreinen een machtige positie innemen, kan daar niet uit geconcludeerd worden, dat zij niet ondergeschikt zijn.

Vele feministische theoretici stelden, dat men om de onderschikking van vrouwen te kunnen begrijpen terug moet naar de 'oorsprong' van de dominantie van mannen over vrouwen. Pas dan zou het mogelijk zijn om er achter te komen hoe het sexe-genussysteem functioneert, ofwel: pas dan zou de relatie tussen biologische en sociale sexeverschillen te achterhalen zijn. Sommige auteurs meenden, dat het patriarchaat, zoals dat nu bestaat in de meeste samenlevingen, vooraf moet zijn gegaan door het matriarchaat. In pré-historische, matriarchale samenlevingen zouden vrouwen de belangrijk-

ste rollen hebben vervuld (Reed 1975). Met geweld zouden mannen de vrouwen van hun macht hebben beroofd en deze macht zouden vrouwen tot op heden nog niet hebben kunnen terug veroveren. Vrouwenstrijd wordt dan een terugveroveren van het 'verloren paradijs' (Davis in Webster 1975:152). Hedendaagse evolutionisten verwerpen deze speculatieve theorieën over een fase van promiscuïteit, matriarchale en matrilineaire organisatievormen die voorafgegaan zouden zijn aan het patriarchaat (Martin en Voorhies 1975). Wel wordt het grote belang benadrukt van de verzamelaarsactiviteiten van vrouwen in de zogenaamde 'jagers- en verzamelaarsculturen' (Rohrlich-Leavitt e.a. 1975; Slocum 1975) en de belangrijke rol van vrouwen in de ontwikkeling van de landbouw (Draper 1975). Lee meent zelfs, dat jagers- verzamelaarsculturen ook nu nog worden gekarakteriseerd door een algemene reciprociteit tussen de sexen (Lee 1979).

Een 'terug naar de oorsprong' onderzoek zou volgens sommigen ook onontbeerlijk zijn om de marxistische vooronderstelling, dat klassenonderdrukking en onderdrukking naar sexe met elkaar zijn verweven, te onderzoeken.

Engels meende, dat de onderdrukking van vrouwen een gevolg was van het ontstaan van privé-eigendommen (Engels 1884). Archeologisch, historisch en primatologisch materiaal kan worden gebruikt om deze these nader te onderzoeken (Barstow 1978; Rohrlich-Leavitt 1977). De resultaten van deze onderzoeken moeten gerelateerd worden aan onderzoeken naar de vorming van staten. Ook kennis over de invloed die het Westen heeft gehad op 'primitieve' en andere samenlevingen, is in deze erg bruikbaar (Reiter 1977). Terecht werd er ons inziens op gewezen, dat het denken in elkaar uitsluitende tegenstellingen - zoals in veel studies naar man-vrouwverhoudingen is gebeurd - de idee van de universele en onveranderbare dominantie van mannen in stand houdt. Dit zou afbreuk doen aan de grote verscheidenheid aan man-vrouw interactiepatronen (Poewe 1980).

In navolging van Rosaldo stellen wij daarom voor het begrip 'vrouwenonderdrukking' te vervangen door 'sexuele asymmetrie'. Door dit laatste concept te gebruiken wordt voorkomen, dat men automatisch uitgaat van een universele onderdrukking van vrouwen, altijd en overal, en op alle maatschappelijke niveaus. Het gaat er om de variaties in genusrelaties, de niveaus waarop deze zich afspelen en de mate van asymmetrie te onderzoeken (Rosaldo 1982).

In het eerste hoofdstuk van deel II van deze syllabus zal bekeken worden, of - en op welke wijze - er in de geschiedenis van de antropologische discipline aandacht is besteed aan de hiërarchische gestructureerde, asymmetrische relaties tussen mannen en vrouwen. In de daarop volgende hoofdstukken laten we aan de hand van recente empirische en theoretische studies zien hoe enkele centrale thema's binnen de antropologie vanuit feministisch perspectief belicht worden, of kunnen worden. Ten aanzien van verschillende onderwerpen doen we suggesties voor verder onderzoek betreffende de genusrelaties.

Tot nu toe is er bij onderzoeken betreffende man-vrouwrelaties in diverse en historische samenlevingen veel gebruik gemaakt van het bestaande antropologische begrippenapparaat. Toen de discussies en het theoretiseren over de asymmetrische relaties tussen de sexen en de ondergeschikte positie van vrouwen zich voortzetten, was een veel gestelde vraag: Liggen er aan die ongelijke relaties biologische, culturele of economische factoren ten grondslag? Enerzijds probeerde men een universele verklaring te leveren voor wat - terecht of onterecht - werd beschouwd als een universele ondergeschiktheid van de vrouw. Aan de andere kant was er de behoefte diezelfde ondergeschiktheid te periodiseren en te analyseren in samenhang met veranderende ecologische en economische systemen, of wel met veranderende produktiewijzen binnen een samenleving.

Theoretici die uitgingen van een universele onderschikking van de vrouw, werkten dit uit aan de hand van de begrippen 'privé' en 'openbaar'. Vanwege hun biologische functies zijn vrouwen, zo stelden zij, in de privé-sfeer gedrukt, waarmee hen toegang tot andere maatschappelijke terreinen wordt ontzegd (Rosaldo e.a. 1974).

Verschillende feministische onderzoeksters hebben erop gewezen, dat door het gebruik van de begrippen privé en openbaar, de alom bestaande sexe-tegenstellingen gehandhaafd blijven. Er wordt immers niet verklaard, waardoor de scheiding tussen de privé en de openbare sfeer teweeg gebracht is. Volgens Mossink is het in dit verband noodzakelijk om de machtsrelaties te analyseren die aan deze scheiding vooraf zijn gegaan (Mossink 1981). De wijzen waarop verschillende theoretici aan de hand van genoemde begrippen de machtsverhoudingen tussen de sexen analyseren, komen in het hoofdstuk 'Politieke antropologie' aan de orde.

De begrippen privé en openbaar zijn ook gebruikt voor het beschrijven van de fysieke scheiding tussen de wereld van mannen en die van vrouwen.

De centrale vraag daarbij was, hoe de mechanismen van mannenmacht tot uiting komen in de beheersing van de ruimten tussen mannen en vrouwen (Ardener 1981). De notie van publiek en privé en de daarmee samenhangende conflicten kunnen voor iedere samenleving anders zijn. Het gaat er om zowel de verschillen als de overeenkomsten en de relaties tussen de terreinen van mannen en vrouwen te onderzoeken en te begrijpen.

Andere theoretici meenden, dat de universele ongelijkwaardigheid tussen de sexen tot uiting komt in de wijze waarop lichamelijke en natuurlijke processen cultureel tot uitdrukking worden gebracht. Voor de analyse van deze ongelijkwaardigheid maakten ze gebruik van het door Lévi-Strauss voor de antropologie aangewende begrippenpaar 'natuur-cultuur', respectievelijk geassocieerd met vrouwen en mannen (Rosaldo en Lamphere 1974). Ook op het gebruik van deze begrippen is veel kritiek ontstaan. Aan de hand van nieuwe interpretaties van gegevens uit vele samenlevingen werd het Europa-centrisme van de begrippen aan de kaak gesteld. Vaak bleken ze onbruikbaar voor een werkelijk begrip van vrouwen en het vrouwelijke als categorie (Mathieu 1973; Leacock en Nash 1977, MacCormack en Strathern 1980). Ook bij de analyse van de wijze waarop een symbolisch systeem het sexe-genussysteem reflecteert, bleek het begrippenpaar niet te voldoen (Ortner en Whitehead 1980). Rituelen dienen veelal ter ondersteuning van de beeldvorming met betrekking tot man-vrouwrelaties, of zijn een uiting van de eigen visie van vrouwen op het sexe-genussysteem en de samenleving (Hoch-Smith en Spring 1978).

De symbolische invulling van het begrippenpaar 'privé-openbaar' en 'natuur-cultuur' en de reacties daarop worden in het hoofdstuk 'Communicatiesystemen' aan de orde gesteld. In hetzelfde hoofdstuk wordt aandacht besteed aan de asymmetrische verhoudingen tussen de sexen in relatie met andere communicatiesystemen, zoals taal en religie. Daarbij wordt gekeken naar de wijze waarop de drifthuishouding van invloed is op de gangbare taal en naar de mate waarin het heersende discours de dominantie van de ene sexe ten opzichte van de andere bevestigt (Kristeva 1974; Pradelles-de Latour 1980; Irigaray 1981; Spender 1981). Ook wordt er ingegaan op de vraag hoe religie functioneert in handen van de dominante sexe en op welke wijze religie door de subdominante sexe als therapeutische uitlaatklep, of als alternatieve machtsbron wordt gebruikt (Mernissi 1977/78; Falk en Gross 1980; Friedl 1980; Bakema e.a. 1980; Van den Hoogen 1983).

Sommige theoretici veronderstellen, dat er samenlevingen hebben bestaan, die gekenmerkt werden door relatief egalitaire relaties tussen mannen en vrouwen. Een aantal van hen menen, in navolging van Engels, dat de egalitaire relaties in pre-kapitalistische samenlevingen zijn verstoord door het ontstaan van privé-eigendommen, door processen van staatsvorming en het binnendringend kolonialisme (Sacks 1974, 1983; Muller 1976, Reiter 1977, Rohrich 1977). Zij wijzen op het belang van de interactieprocessen van klassestratificatie, militarisme, patriarchaat en politieke consolidatie en hun invloed op de genus-relaties. Ook de wijze waarop aspecten van staatsvormingsprocessen, zoals de ontwikkeling van het geschreven recht, de machtsrelaties tussen de genera beïnvloeden, worden aan de orde gesteld (Starr 1984; Whestwood 1984; Burman 1984; Croll 1984). De uitoefening van geweld en de controle over de geweldmiddelen spelen in deze interactieprocessen eveneens een belangrijke rol (Rohrich-Leavitt 1977, 1980; Adler en Simon 1979; Smart 1976). Naast de gevolgen van het kolonialisme, zoals de toenemende arbeidsmigratie, wordt er ook aandacht besteed aan de traditionele politieke instituties van vrouwen (Van Allen 1972, Sanday 1971). De huidige politieke activiteiten van vrouwen, zoals hun strijd tegen het imperialisme (Hoogenboom en Voets 1979; Chaney 1973; Buvinic 1976) en de relatie racisme-feminisme (Lewis 1977; Thornton Dill 1983; Anthias en Davis 1983; Marynick Palmer 1983) komen eveneens in dit hoofdstuk aan de orde.

Marxistische georiënteerde theoretici menen, dat de begrippen 'reproductie' en 'productie' zeer geschikt zijn in onderzoek naar de asymmetrische genusrelaties, omdat deze begrippen ontworpen zijn voor de analyse van ongelijke sociale relaties. Het begrip 'reproductie' werd hiervoor bruikbaar gemaakt door het nader te specificeren (Edholm e.a. 1977). Anderen stellen echter, dat het patriarchaat reeds voor het kapitalisme bestond. Dit betekent, dat naast de economische en politieke processen die de ongelijke verhoudingen tussen de genera in stand houden, ook rekening gehouden moet worden met de ideologische conditionering van mensen (Barrett 1980; Kuhn en Wolpe 1978; Humphries 1977, Hartmann en Markusen 1980). Een belangrijke probleemstelling in veel studies in de verhouding tussen de produktieve en reproductieve sfeer is de vraag, hoe deze sferen door de leden van een samenleving worden gewaardeerd en hoe de reproductieve sfeer binnen een gemeenschap wordt gecontroleerd (Leacock 1977; Sanday 1981; Mackintosh 1977; Molyneux 1977). In het hoofdstuk 'Economische

antropologie' wordt op dit onderwerp nader in gegaan.

Wanneer er wordt gesproken over controle van de reproductieve sfeer dan betekent dit in engere zin ook, controle over de sexualiteit van vrouwen. Analyses naar het functioneren van verwantschapssystemen als een van de factoren die bijdraagt tot de asymmetrische relaties tussen de sexen zijn daartoe ondernomen (Rubin 1975, Raatgever 1983). Ook het ontstaan van het nucleaire gezin wordt door sommigen als belangrijk element gezien in het ontstaan van de dominantie van de ene sexe ten opzichte van de andere (Tilly en Scott 1978, Harris 1976, Collier e.a. 1982, Thorne 1982).

In het hoofdstuk 'Sexualiteitsbeheersing' zal hieraan aandacht worden besteed.

Oogst van de feministische antropologie

Vaak wordt de vraag gesteld, wat nu eigenlijk de 'meerwaarde' is van de feministische antropologie. Uit hetgeen we hiervoor geschreven hebben en uit hetgeen hierna volgt, zal duidelijk blijken tot welke belangrijke inzichten en onderzoeksresultaten een antropologiebeoefening vanuit feministisch perspectief leidt.

In de eerste plaats worden de etnocentrische vooronderstellingen van de traditionele antropologie aan het licht gebracht. Het viricentrisme van veel studies brengt met zich mee, dat veel daarvan voor herschrijving in aanmerking komt, wanneer ze als onderzoeksresultaten van een 'mens'-wetenschap door willen blijven gaan. De feministische antropologie heeft de ideologie van de antropologie, die andere culturen als ideologische systemen tot onderwerp heeft, aan de kaak gesteld, waardoor de antropologische wetenschap aan een niet onbelangrijke zelfkritiek werd onderworpen.

Op de tweede plaats is er aandacht gekomen voor het feit, dat de asymmetrische, hiërarchiese relaties tussen de genera van verstrekkende invloed zijn op de maatschappelijke processen binnen iedere samenleving. Het vergeten van deze relaties, die de basis vormen van de continuïteit van iedere samenleving, is een omissie die de geloofwaardigheid van de antropologie als wetenschap aantast.

Op de derde plaats is een essentieel terrein van de antropologie tot ontginning gebracht; dit betreft de relatie tussen de genera en de relatie

tussen de biologische en culturele bepaaldheid van mensen. De feministische antropologie heeft de antropologie verrijkt met kennis en inzichten over de wijze waarop het sexe-genussysteem in verschillende, historische samenlevingen tot stand komt, functioneert en bevestigd wordt.

Op de vierde plaats hebben feministische wetenschap(st)pers ertoe bijgedragen, dat er een discussie op gang werd gebracht over de tot nu toe gehanteerde onderzoekstechnieken die ertoe bijdroegen, dat de helft van de vrouwenwereld veelal onzichtbaar bleef.

Verder levert de feministische antropologie essentiële bijdragen aan de 'vrouwenbeweging' in haar strijd tegen de onderschikking van vrouwen in de eigen samenleving en van vrouwen elders.

Vrouwenstudies als apart thema en vrouwenstudies geïntegreerd

Binnen het aan de orde stellen van en het denken over de positie van vrouwen en de invloed van de relatie tussen de genera binnen de antropologie, zijn er twee verschillende benaderingen.

Er zijn studies die de relatie tussen de genera als uitgangspunt hebben. Het doel van deze studies is om de onderschikking van vrouwen en het 'vrouwelijke' als categorie en de asymmetrische relaties tussen de sexen te onderzoeken, te analyseren en te theoretiseren. Om tot theorievorming te komen binnen de feministische antropologie is het nodig om te onderzoeken of een eigen begrippenapparaat ontwikkeld moet worden of niet.

In al deze studies zit de relatie met de vrouwenbeweging, als maatschappij kritische beweging, nauw vervat. Het doel is een bijdrage te leveren aan de opheffing van de onderschikking van vrouwen in onze samenleving en in andere samenlevingen. In het laatstgenoemde geval moeten de wensen van vrouwen en in de betreffende culturele context als uitgangspunt worden genomen. Deze studies kunnen ook een sterk interdisciplinair karakter hebben.

Aan de andere kant is er de noodzaak om te integreren met de bestaande onderzoeksterreinen binnen de antropologie. Het gaat er immers om de relatie tussen de genera te betrekken bij alle andere maatschappelijke niveaus van de samenleving. De invloed van deze relaties moet bij het bestuderen van de verschillende thematische specialisaties van de

antropologie worden betrokken. Binnen alle specialisaties dient men rekening te houden met de visie, de wensen, de verlangens, de kennis, de macht, het gezag en de invloed van vrouwen op de bestudeerde samenleving.

De wijze waarop dit tot nu toe is geschied binnen de antropologie, en zal kunnen geschieden, wordt in de volgende hoofdstukken nader toegelicht.

Deel II

GESCHIEDENIS VAN HET DENKEN OVER MAN-VROUWVERHOUDINGEN BINNEN DE ANTROPOLOGIE

In deze paragraaf wordt een beknopt overzicht gegeven van de wijze waarop er binnen de antropologie al of niet aandacht is besteed aan man-vrouwverhoudingen. Eerst zullen we weergeven hoe deze verhoudingen aan de orde kwamen binnen het evolutionisme. Daarna zullen de empirische scholen aan bod komen en vandaar uit zullen we uitkomen bij de feministische antropologen, die de vraag naar de man-vrouwverhoudingen vanuit de betrokkenheid bij de asymmetrische relaties tussen de sexen stellen.

De begindatum van de antropologie als wetenschappelijke discipline hebben we geplaatst bij de evolutionisten in de vorige eeuw, omdat zij de eersten waren die de vraag naar de sociale en biologische ontwikkeling van de mens op enigszins systematische wijze uitwerkten (Martin en Voorhies 1975). Natuurlijk is ook het etnografische materiaal dat in de daaraan voorafgaande eeuwen is verzameld van onschatbare waarde voor de hedendaagse antropologie (Keesing 1971). Deze etnografische gegevens werden veelal niet op systematische wijze geordend. Het belang van deze gegevens, de wijze waarop vrouwen in die gegevens naar voren kwamen en de wijze waarop de situatie van vrouwen vanuit etnografische gegevens, alsnog kunnen worden achterhaald zal in een afzonderlijke paragraaf worden uitgewerkt.

Evolutionisten

Voor de 19de eeuwse evolutionisten werd het begin van samenlevingen en culturen gekenmerkt door een staat van sexuele promiscuïteit.¹⁾ De evolutionisten onderkenden dus een algemene ontwikkeling van matriline naar patriline; van een stadium van promiscuïteit naar monogamie en nucleaire gezinssituatie, waar de westerse wereld - volgens de evolutionisten het toppunt van moderne beschaving - in verkeerde. De rol van de vrouw was met name belangrijk geweest, zo stelden de evolutionisten, in de ontwikkeling van huwelijk en vroege verwantschapsgroepen. Pas veel later werd het vaderschap belangrijk (Engels:1884) en hechtten mannen waarde - uit eigen belang - aan het huwelijk als institutie: de sexuele

vrijheid van vrouwen moest worden ingeperkt om het vaderschap veilig te stellen. Op deze wijze waren mannen ervan verzekerd, dat hun eigen kinderen het privébezit dat ze verworven hadden, erfden.

Mannen namen wel meerdere vrouwen, maar verlangden van hun vrouwen kuisheid en gehoorzaamheid. Mannen werden verondersteld meer sexuele lusten te bezitten en van 'nature' meer competitie-gericht en assertief te zijn. Vrouwen zouden minder agressief en meer verzorgend zijn. Bovendien waren vrouwen a-sexueel waardoor ze in de ontwikkeling van de mensheid een belangrijke rol hadden kunnen spelen, namelijk door het in toom houden van de mannelijke energie. Daardoor bevorderden ze de groepscoöperatie (Martin en Voorhies 1975:149). Geredeneerd vanuit dezelfde vooroordelen betreffende sexe-eigenschappen konden vrouwen natuurlijk ook aanleiding vormen voor enorme spanningen vanwege de veronderstelde jaloezie van mannen. Vrouwen werden door de meeste evolutionisten echter als té inferieur gezien om dergelijke spanningen ten eigen voordele uit te buiten. Maine (1861) ging er wél vanuit, dat de vestiging van patriarchaat en patrilineaire afstammingssystemen de hoeksteen vormde van de huidige menselijke samenlevingen, omdat de sexuele jaloezie een uitlaatklep had gekregen in de gevestigde macht van mannen over eigendom en familieleden (Martin en Voorhies 1975:154).

De relaties tussen de sexen en de positie van vrouwen werden in het evolutionisme niet verwaarloosd, zoals uit bovenstaande blijkt, maar wel vanuit een bijzonder perspectief benaderd. Met name de latere evolutionisten, zo stelt Fee (1973), reageerden op de eerste feministische golf die inhield, dat veel vrouwen de vooronderstellingen betreffende hun natuur en het huwelijk als institutie begonnen aan te vallen.

Als reactie hierop was het voor Victoriaanse antropologen een sociale en politieke noodzaak om de evolutie van het huwelijke en de status van de vrouw aan de tonen; deze status werd gezien als de kroon op de 'beschaving' van de mensheid. Vrouwen waren in de hele evolutie 'passieve' wezens en dat zouden zij ook blijven. Maar in ieder geval had de beschaving ertoe bijgedragen dat de 'actieve' mannen hun afgrijselijke lusten, waar vrouwen het slachtoffer van waren, intoomden. Met behulp van materiaal over andere samenlevingen werden aangetoond hoe afschuwelijk de situatie was voor vrouwen in samenlevingen die nog niet zo 'beschaafd' waren (Fee 1973:23).

Dit laatste zullen we illustreren aan de hand van een aantal uitspraken van de bekende antropoloog en evolutionist Frazer die zich in zijn omvangrijke werk The Golden Bough (1925) voornamelijk met de oorsprong en aard van de religie bezighield. Zo beschrijft hij in Aftermath, A Supplement to the Golden Bough (1936) een systeem van matrilineie in combinatie met gynocracy (mannen worden overheerst door vrouwen) bij de Valovale van Zuid-Afrika. Vrouwen zouden hier, volgens Frazer, een macht en eer hebben, waarvan de vrouwen in Europa, die vechten voor de rechten van de vrouw, zouden dromen. Frazer citeert Gibbons, wanneer hij stelt:

"Doubtless the very depraved moral condition of these people has given birth to the system, for it is a very wise Valovale who can point with certainty to his own father, whereas he no doubt has less difficulty in arriving at a reliable conclusion where his maternal origin is concerned". (Gibbons 1904:7).

In The Magic Art and the Evolution of Kings (1913) geeft Frazer een aantal voorbeelden van de status van prinsessen in matrilineaire samenlevingen. Hij geeft het verhaal weer van Lydia, die behoorde tot een dynastie waar de afstamming via de vrouwelijke lijn liep. De koningin zou veel machtiger zijn dan de koning en niet hij maar zij gaf het koningschap door. De stichtster van de dynastie, Omphale, die gehuwd was met haar slaaf Hercules zou alle dochters van Lydia prostitueren aan slaven. Het lijkt erop, alsof het de Lydiërs niets kon schelen wie de vader was, en dat de kinderen van vrije moeders en slavenvaders gewoon vrij waren. Frazer zegt hierover:

"Such an indifference to fatherhood, coupled with the ancient accounts of the loose morals of the Lydian girls, who were accustomed to earn a dowry by prostitution (Herodotus 93) is a mark of the custom of female kinship". (Frazer 1913:282).

Frazer is duidelijk van mening, dat uit een matrilineaire samenleving niets goeds kan komen.

Empiristen

Belangrijke aanvallen op de evolutionisten werden, volgens Keesing (1971:380) gedaan door Malinowski, Lowie en Boas. Zij gingen er van uit,

dat iedere cultuur uniek is en dat iedere cultuur in zijn totaliteit bekeken moet worden (Skalnik 1982:35). Ook stelden ze, dat de mens bepaald wordt door de cultuur waarin hij leeft (Keesing 1971:282). Om dit aan te tonen en daarmee de 'armchair'-wijsheden van de evolutionisten te ondergraven, werden studenten het veld ingestuurd om zoveel mogelijk data van zoveel mogelijk verschillende culturen te verzamelen.

Op basis van deze empirische gegevens werd een unilineaire ontwikkeling van culturen en het bestaan van primitieve promiscuïteit verworpen; de stereoetypen voor mannelijk en vrouwelijk gedrag werden echter niet ontkend. Men ging er van uit, dat de arbeidsverdeling op basis van sexe universeel was. Afstamming via de mannen werd gezien als inherent aan iedere samenleving; een matriline slechts als een curieuze, tijdelijke vorm van sociale organisatie, die instabiel was en te zijner tijd weer plaats maakte voor een meer stabiele, patrilineaire basisvorm. Men verwierp het idee, dat aan een patriline altijd en overal een matriline was vooraf gegaan.

De invloed van de empiristen is groot geweest (Martin en Voorhies 1975: 156 e.v.). Een van hun doelstellingen met betrekking tot de antropologie als wetenschap was: een volk in zijn eigenheid kennen. Helaas betekende dit lange tijd de manier kennen waarop de mannen van een volk leefden. De menselijke cultuur die men dacht te beschrijven, was de mannelijke cultuur. In de werken van de empiristen kwamen de vrouwen niet of nauwelijks naar voren, of alleen in hun relatie tot mannen, dat wil zeggen als echtgenoten, of als moeders en verzorgsters. Aan andere functies van vrouwen, zoals aan hun symbolische of politieke functies, werd geen aandacht besteed.

De eerste feministische golf was onhoorbaar weggeëbd. Het maatschappelijke bestel van waar uit de antropologie zich verder ontwikkelde, werd nog altijd beheerst door viricentrische verhoudingen. Omdat in de cultuur van herkomst van de antropologen de arbeidsverdeling tussen de sexen zodanig was, dat vrouwen nauwelijks in aanmerking kwamen voor functies in de openbare sfeer, werd er ook in andere culturen geen aandacht besteed aan functies van vrouwen buiten de huishoudelijke sfeer.

Dat het bedrijven van wetenschap door vrouwen geen garantie is voor het inzichtelijk maken van de problematische positie van vrouwen binnen een samenleving, blijkt wel uit het werk van de allereerste vrouwelijke

antropologen. Als excuus voor hen geldt, dat zij de antropologie-beoefening aangeleerd kregen door mannen (leermeesters en collega's). Ook al hadden zij het idee, dat zij als vrouwelijke onderzoekers met 'aanvullende' studies bezig waren, in de praktijk bleken zij zich op hetzelfde terrein te bewegen als hun mannelijke collega's (Lurie 1966 in: Fogelberg, Boesveld, Grijns 1982:215).

Vrouwelijke antropologen als Cunningham Fletcher, Clews Parsons en Warren Beckwith hadden niet of nauwelijks aandacht voor de positie van vrouwen binnen de door hen bestudeerde samenlevingen, laat staan dat zij letten op de ongelijke deelname van vrouwen ten opzichte van mannen aan bepaalde maatschappelijke terreinen. Fletcher bijvoorbeeld bestudeerde The Hako: een ceremonie van de Pawnee (Indianen). In het artikel dat daarover verschenen is in The 22nd annual report of the Bureau of Ethnology, in 1904, schrijft zij over 'groepen van personen' die bij deze ceremonie betrokken zijn. Kennelijk worden hiermee mannen bedoeld. Of vrouwen al of niet deelnemen aan dit ritueel, wordt niet duidelijk. Dit voorbij gaan aan de positie van vrouwen in andere culturen, aan de verschillende functies die vrouwen in andere culturen vervulden en de vertekeningen die deze weglatingen hebben veroorzaakt, wordt algemeen aangeduid met de 'blinde vlek' in de antropologie. Het voert in dit bestek te ver om de antropologische stromingen die deze eeuw de revue zijn gepasseerd en de aanhangers daarvan²⁾ te be- en veroordelen op hun viricentrisme. Een aantal zullen in de afzonderlijke thema's aan de orde komen. Voor de 'culture and personality' school maken we een uitzondering, omdat met name Benedict en Mead, die tot deze school gerekend kunnen worden, door velen beschouwd worden als de voorloopsters van de feministische antropologie.

Benedict en Mead

Benedict werd beïnvloed door de configurationalist Sapir (1921), die de cultuur van een groep zag als een aaneenschakeling van gedragspatronen. Vooral de interacties van specifieke individuen en de ideeën die ieder individu er op na hield waren volgens hem de ware 'locus' van een cultuur. Culturen konden volgens Sapir "eindeloos veel betekenissen hebben voor de verschillende individuen"(Keesing 1971:392).

Daarmee was een aanzet gegeven tot het schenken van aandacht aan het individu in antropologische theorieën. Benedict werkte dit uit in haar bekende werk Patterns of Culture (Benedict 1934), waarbij ze verschillende culturen met de uit de filosofie geleende begrippen 'Apollinisch' en 'Dionysisch' typeerde.

Dit was, na de dubieuze aandacht van de evolutionisten, een eerste stap in de richting van aandacht voor 'vrouwelijke waarden', dat wil zeggen waarden die in onze cultuur aan vrouwen worden toegeschreven. Door Benedict werden individuele psychologische eigenschappen van mensen aan hele culturen toebedacht, dat wil zeggen zowel aan mannen als aan vrouwen. Dit betekende een impliciete ondergraving van het bestaan van een natuurlijke 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid'.

Een antropologe die, zowel in haar theorieën als in haar veldwerk aandacht besteedde aan het individu was Mead. In Samoa verzamelde ze gegevens over het leven van opgroeiende meisjes en concludeerde onder andere dat de in het Westen voorkomende puberteitssyndromen (moeilijkheden) cultuurgebonden waren (Mead 1928). Daarop volgden meer studies naar de relatie tussen opvoeding en karakterstructuren van volwassenen in verschillende culturen (Mead 1930). Baanbrekend echter waren haar studies betreffende de relatie tussen sexe en genus. Ze lanceerde daarbij de gedachte dat in de biologie gefundeerde geaardheid van vrouwen of mannen niet bestaat en dat 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid' culturele constructies zijn. Mead deed dit aan de hand van een vergelijkende studie tussen drie bevolkingsgroepen in Oost Nieuw Guinea en ze concludeerde dat de karakterstructuren van mannen en vrouwen in alle drie de samenlevingen verschilden (Mead 1935).

Ondanks de recente kritiek op Meads wijze van data-verzamelen en interpreteren en op haar etnocentrisme (Freeman 1983; Cox 1984), kunnen we toch nog steeds stellen dat Mead voor de feministische antropologie aanknopingspunten heeft aangedragen en een stimulans is geweest.

Mead zelf bleef gedurende haar verdere antropologische loopbaan, gefascineerd door de relatie tussen de sexen (Mead 1949), opvoedingspatronen, verandering in karaktereigenschappen en sexe-relaties onder invloed van het Westen, en de interrelaties tussen deze aspecten (Mead & Wolfenstein 1955, Mead 1956 en Mead 1970).

Latere antropologen

Buiten de antropologie was Meads invloed groter dan daarbinnen. Slechts weinig antropologen hebben na haar conclusies vrouwen serieus in hun onderzoek betrokken. Wanneer de wereld van vrouwen, of aspecten daarvan, wel werden bestudeerd, dan werd dit meestal gedaan door vrouwelijke antropologen die veelal een mannelijk denkkader hanteerden (Kaberry 1939, Douglas 1966).

Zo kwamen er na de Tweede Wereldoorlog steeds meer vrouwelijke antropologen, die onderzoek deden vanuit het perspectief van vrouwen. (Let wel, dit betekent nog niet dat er onderzoek verricht werd vanuit een feministisch perspectief.)

De Engelse Kaberry schreef Women of the Grassfields (in 1952), over de Bamende in West-Afrika en de Française Paulme stelde de bundel Femmes d'Afrique Noire (1960) samen. In Nederland publiceerde ^{De}Vreede- Stuers een aantal studies over vrouwen in Indonesië en India. Zij was de eerste die aandacht besteedde aan de emancipatie van deze vrouwen ^{De}Vreede-Stuers 1959); zij vermeed het echter om openlijk te spreken van 'vrouwenonderdrukking' en 'machtsongelijkheid tussen vrouwen en mannen'. Dit is echter niet zo verwonderlijk, als we ons realiseren, dat er in de tijd waarin zij haar werken publiceerde (1959 tot 1968), wél veel aandacht bestond voor allerlei vormen van maatschappelijke ongelijkheid (sociale en politieke minderheden, maar nog niet voor ongelijkheid tussen de geslachten (genera) (Fogelberg, Boesveld, Grijns 1982:216).

Verder kwamen vrouwen aan de orde bij de ontwikkeling van verwantschapstheorieën (hun positie binnen uitwisselingssystemen werd bestudeerd) (Lévi-Strauss 1949), of werden hun reproductieve taken beschouwd als basis voor de productierelaties (Meillassoux 1975). Vaak werden de werkzaamheden van vrouwen slechts in aanhangsels of voetnoten genoemd.

De culturele constructies van het sexe-genussysteem vielen in ieder geval buiten de onderzoeksvelden en analyses van de antropologie.

Nu komen de genoemde blinde vlekken niet alleen voort uit het viricentrisme van de antropoloog, maar ook uit een desinteresse voor het leven van vrouwen in het algemeen. De publieke wereld van mannen, in de onderzochte samenleving, hun levens en rollen, werden als veel interessanter en belangrijker beschouwd, dan de rollen van vrouwen. Dit kwam ook voort

uit het feit dat in onze eigen westerse samenleving de activiteiten van mannen meer werden gewaardeerd dan de activiteiten van vrouwen. Zo hield bijvoorbeeld de bekende Britse antropoloog Evans-Pritchard in 1955 een lezing over 'De positie van vrouwen in primitieve samenlevingen'. Hij publiceerde deze lezing pas acht jaar later (Evans-Pritchard 1963), omdat hij deze aanvankelijk niet belangrijk genoeg achtte. In het betreffende artikel stelde hij onder andere:

"Dat primitieve samenlevingen van Europa en het Oosten bijna iedere denkbare verscheidenheid aan instituties laten zien, maar overall, ongeacht de vorm van de sociale structuur, zijn mannen het meest belangrijk en dat is waarschijnlijk daar waar de beschaving het hoogst is het meest duidelijk, voor zover ik kan zien. Het is gewoon zo. Feministen stellen terecht dat dat zo is omdat vrouwen nooit de kans hebben gekregen om de leiding te nemen, maar dan zouden we ons nog af moeten vragen waarom ze de gelegenheid hebben gegeven zichzelf voortdurend te laten negeren, te ontkennen".

Hij vraagt zich dan verder af of het wel de moeite waard is, de status van vrouwen als een serieus onderzoeksprobleem op te nemen.

"Want de relatie tussen de sexen wordt bepaald door iets onmeetbaars, meer dan door wetten of zelfs gewoonten en dus valt de status van vrouwen buiten de schijnwerpers van sociologische analyses, het is voornamelijk een morele kwestie". (Evans-Pritchard 1963:54).³⁾

Feministische antropologie

Met de opkomst van - wat in het algemeen wordt aangeduid als - de tweede feministische golf lieten vrouwen zich niet nog eens opnieuw ontkennen. Feministische antropologen haalden de status en positie van vrouwen wél binnen de schijnwerpers, omdat ze ervan overtuigd waren dat de relatie tussen de sexen veel meer is dan slechts een morele kwestie. Sommigen antropologen deden vanuit dit nieuwe perspectief onderzoek in samenlevingen die reeds eerder door mannelijke collega's waren bestudeerd. Zo gaf Weiner een aanvulling op Malinowski's beschrijving van de ruilhandel bij de Trobrianders. Al op de eerste dag van haar onderzoek ontdekte ze dat er ook een vrouwelijk ruilcircuit bestond, waar Malinowski zelf met geen woord over heeft gerept (Weiner 1976). Ook Rohrlich-Leavitt, Sykes en Weatherford komen tot de conclusie, dat de status van de vrouwen bij de Aborigines in Australië veel negatiever is beschreven dan zij in feite is. De economische bijdrage van vrouwen

aan het totale voedselpakket is groter dan wat de mannen via de jacht inbrengen en wordt wel degelijk door de samenleving gewaardeerd (Rohrlich-Leavitt, Sykes en Weatherford 1975).

In de maatschappelijke instituties van iedere samenleving is de relatie tussen de sexen vastgelegd. Deze komt op ieder niveau tot uitdrukking: op religieus en symbolisch niveau, op economisch en politiek niveau, op talig niveau, op verwantschappelijk niveau op de wijze waarop de sexuele gedragingen van vrouwen, mannen en kinderen worden geregeld, enzovoort. Natuurlijk kan voor de meeste samenlevingen de scheidingen tussen de verschillende maatschappelijke niveaus niet of nauwelijks worden gemaakt, omdat deze nauw met elkaar zijn verbonden en verweven. Voor het analytisch gemak worden ze vaak wel uit elkaar gehaald. Bovendien kunnen de relaties tussen de sexen per niveau verschillen. Zo kan voor onze Westerse samenleving worden gesteld dat vrouwen zeker op economisch, politiek, religieus en talig niveau ondergeschikt zijn (het politieke leven wordt door mannen beheerst, religieuze ambten worden door mannen bekleed, hoge economische posities door mannen ingenomen enzovoort). Juist omdat die instituties de meeste invloed uitoefenen op de samenleving in zijn geheel hebben vrouwen weinig invloed.

Voor iedere samenleving kan opnieuw de vraag worden gesteld: Op welke sociale niveaus zijn vrouwen ondergeschikt? Een daaropvolgende vraag is dan: welke niveaus hebben de meeste invloed en worden als het meest belangrijk beschouwd binnen de betreffende samenleving? Verschuiving van het belang van verschillende niveaus, tengevolge van externe factoren als bijvoorbeeld kolonialisme en imperialisme kan een belangrijk effect hebben op de status en waardering van vrouwen.

In de Khroumerie, een uitloper van het Noord-Afrikaanse Atlasgebergte, staan vrouwen ogenschijnlijk erg laag in aanzien. Wanneer men echter onder de oppervlakte kijkt, en het symbolisch niveau analyseert, blijkt dat het beeld van vrouwen en hun belangen vaak tegenstrijdig is aan het direct zichtbare. Met name aan het feit dat ze melk (kunnen) geven, ontlene vrouwen een belangrijke sociale status. Alleen vrouwen mogen dan ook melken; melk heeft een hele belangrijke symbolische functie in deze samenleving. Bij ontwikkelingsprojecten wordt echter volkomen voorbijgegaan aan dit gegeven. Ontwikkelingswerkers leggen de functie van melkmachines, wanneer ze deze introduceren, uit aan mannen en ontnemen vrouwen op deze wijze een belangrijk aspect van hun menszijn (Creighton 1981; Van Santen 1983).

Feministische antropologen nemen al deze terreinen tot onderzoeks- en analyse-object en belangrijke aanzetten in de theorievorming zijn van de grond gekomen. Aan de hand van enkele verschillende antropologische thema's zal in het hiernavolgende nader worden ingegaan.

Noten

- 1) Zie hiervoor de werken van Bachofen (1861), Darwin (1859), Mc.Lennan (1865), Lubbock 1870), Morgan (1877), Tylor (1871) en Engels (1884).
- 2) Frans sociologische school: Dürkheim, Mauss, Hertz, van Gennep;
Functionalisme: Malinowski, Radcliffe-Brown, Gluckman, Evans-Pritchard, Leach, Turner, Douglas, Needham;
Configuralisme: Kroeber, Sapir, Kluckhohn;
Structuralisme: Lévi-Strauss, Josselin de Jong, Pouwer;
Marxistische antropologie: Meillassoux, Godelier, Rey, Terray.
- 3) Het woord moreel moet hier in de context worden geplaatst van een discussie tussen Radcliffe-Brown, die samenlevingen als natuurlijke systemen zag, en Evans-Pritchard, die van samenlevingen als 'moral systems' sprak.

POLITIEKE ANTROPOLOGIE

Inleiding

Maine en Morgan onderscheidden ooit twee maatschappelijke organisatievormen, namelijk sociale en politieke organisatie, respectievelijk gebaseerd op verwantschapsgroepen en op groepen die wonen op een bepaald grondgebied (Maine 1861, 1960; Morgan 1877). De term 'politiek' betreft de processen die te maken hebben met besluitvorming, organisatie, macht, gezag en autoriteit met betrekking tot relaties die zijn gebaseerd op grondgebied en eigendom. Voor de antropologie is lange tijd de definitie van Radcliffe-Brown als uitgangspunt genomen. Hij zag politiek als "het handhaven of vestigen van sociale orde, binnen een territoriaal kader, door de georganiseerde uitoefening van dwingend gezag, door het gebruik of de mogelijkheid tot gebruik van lichamelijk geweld" (Radcliffe-Brown 1940).

Deze definitie gaat voorbij aan het feit, dat leiderschap lang niet altijd is gebonden aan grondgebied; er wordt uitgegaan van een politieke organisatievorm, die in veel samenlevingen in het geheel niet bestaat.

Bovendien is het een erg viricentrische definitie. Macht en gezag hangen samen met de dreiging met geweld. Deze dreiging is bijna in alle samenlevingen afkomstig van de mannen, die immers bij de arbeidsverdeling de oorlogsvoering en daarmee de geweldsmiddelen kregen toegeschoven. Ze houdt echter weinig rekening met andere machtsbronnen dan lichamelijk geweld. Vrouwen zullen voornamelijk van die andere bronnen gebruik moeten maken. Zo geeft Godelier in een recent werk voorbeelden van machtsuitoefeningen van vrouwen bij het volk waar hij veldwerk verrichtte (de Baruya in Papua Nieuw Guinea). Vrouwen kunnen 'vergeten' om voedsel te bereiden, zij kunnen seksuele gemeenschap weigeren, via hekserij invloed uitoefenen, moorden op babies of echtgenoten of zelfmoord plegen. Maar in de cyclus van mannelijke dominantie - vrouwelijke instemming - vrouwelijk verzet - mannelijke repressie is het geweld van mannen ten aanzien van vrouwen uiteindelijk doorslaggevend (Godelier 1982).

Voor processen van staatsvorming bestaat recentelijk een sterke belangstelling (Fried 1967; Elias 1969). Engels (1884) en Lowie (1922) besteedden echter ook reeds aandacht aan de ontwikkeling van politieke

organisaties, terwijl met name Fortes en Evans-Pritchard oog hadden voor het functioneren van politieke organisaties in de ruimere context van koloniale situaties en internationale betrekkingen (Fortes & Evans-Pritchard 1940). Daarnaast is er de aandacht voor de politieke machtsstrijd en de wijze waarop interne politieke conflicten en sluimerende revolutionaire gevoelens in een samenleving worden opgelost, gekanaliseerd (Gluckman 1954), of tot een uitbarsting komen (Wertheim 1972). Maar bij al dit politieke bezig zijn is veelal vergeten om vrouwen enige plaats in het proces toe te kennen, daarbij volkomen voorbijgaand aan de werkelijkheid in vele culturen.

Aan deze omissies zullen wij in het hierna volgende aandacht besteden. In een eerste paragraaf zullen de verhoudingen tussen het publieke leven - daar waar volgens 'de heren' de politiek zich afspeelt - en het leven in de privésectoren, waar vrouwen geacht worden zich op te houden, centraal staan.

Daarna zullen de politieke activiteiten van vrouwen en hun betrokkenheid bij de uitoefening van geweld en bij criminaliteit onder de loep worden genomen. Vervolgens komen staatsvormingsprocessen aan de orde en de invloed daarvan op de genusrelaties. Tenslotte zal er aandacht worden besteed aan de gevolgen van koloniale overheersing en aan het racisme.

Publiek - privé

Vanuit de traditionele antropologie wordt 'politiek' gezien als een proces met publieke doeleinden. Hoewel privé-doeleinden wel mee kunnen spelen, gaat het met name om openbare belangen waarbij termen als macht, dwang, dreiging, manipulaties, invloed en gezag een belangrijke rol spelen (Claessen 1974:19; Bailey 1969; Van Hekken & Thoden van Velzen 1972; Radcliffe-Brown 1940). Voor de politieke antropologie bestond er een duidelijke scheiding tussen de privé-wereld (de instituties en activiteiten die zich rond de moeder en haar kinderen afspelen) en de openbare of publieke wereld, dat wil zeggen de ruimere gemeenschap, de instituties die als georganiseerde eenheid bestaan. Deze scheiding werd gezien als een uitvloeisel van de arbeidsverdeling tussen de sexen gebaseerd op de reproductieve functie van de vrouw. In dit verband werd met reproductie bedoeld, het biologische feit dat vrouwen kinderen baren, zogen en voeden.

De vrouwenbeweging lanceerde in een vroeg stadium van haar bestaan de kreet dat privé ook politiek is. Daarmee bedoelde men dat de analogie van politiek met de publieke sector minder vanzelfsprekend is, dan op het eerste gezicht lijkt. In de eerste theoretische aanzetten tot een feministische antropologie deden vrouwelijke antropologen niet alleen verwoede pogingen de wereld van vrouwen en kinderen in kaart te brengen; men ging ook op zoek naar niet erkende vormen van macht van vrouwen in de privé-wereld die, naar men meende, toch moest bestaan naast de legitieme macht van mannen in de publieke sfeer.

Zo constateerden Nelson en Thrift (1974) en Friedl (1967) dat vrouwen over een reeks machtsmiddelen beschikken, waaronder het bezit van land en kuisheid. Riegelhaupt (1967) ontdekte dat vrouwen ook verstrekkende politieke invloed hebben via de informele contacten die ze bezitten. Rogers (1975) vond zelfs, dat in de Franse plattelandssamenleving de privé-sfeer veel belangrijker is dan de openbare sfeer: vrouwen laten mannen gewoon in de waan dat zij de baas zijn. Reza Fazel (1973) ging voor de pastorale Nomaden in Iran de politieke invloed van vrouwen na. Ze nam de positie van vrouwen, in relatie met hun beschikking over productie, distributie en eigendom als basis voor hun politieke macht.

Mossink werkte later de verschillende hiaten en kritieken op genoemde onderzoeken uit: Machtsmiddelen van vrouwen zoals roddels en hekserij zijn vaak juist tekenen van 'onmacht', omdat ze informeel en individueel zijn. Ze tasten de formele machtsstructuren tussen de sexen niet aan (Mossink 1981).

Ook Harding concludeerde dat de macht van vrouwen in de privé sfeer geen doorslaggevende macht is, en Rosaldo merkte naar aanleiding van genoemde onderzoeken op dat vrouwen dan wellicht wel belangrijk, machtig en invloedrijk kunnen zijn, maar dat hen, vergeleken met mannen van dezelfde leeftijd en sociale status, overal algehele erkenning en cultureel gewaardeerde autoriteit ontbreekt (Rosaldo 1974). Maar al is de macht van vrouwen minder groot, minder formeel en wordt ze minder erkend, dat wil niet zeggen dat ze niet betrokken moet worden bij de analyses van politieke processen. Met name bij het gebruik van spelanalyses (een methode om handelingen en betrekkingen tussen personen met een vijandige inslag te onderzoeken) (Radcliffe-Brown 1940) en van netwerkanalyses (een methode om betrekkingen tussen personen, die geen groep met elkaar

vormen te onderzoeken) (Boissevain 1974; Blok 1969 en 1975; Bax 1970 en 1976) is het belangrijk ook de rol van vrouwen, al dan niet vanuit de privéwereld, te betrekken.

Recentelijk is echter de scheiding tussen de publieke wereld en de privé-wereld als handvat om de asymmetrische relaties tussen de sexen te beschrijven, losgelaten. In het Westen is deze scheiding wellicht synoniem voor vrouwenonderdrukking (Zaretsky 1976), maar het lijkt op het hanteren van een etnocentrisch wereldbeeld om er van uit te gaan dat het om een universele sociale realiteit gaat. De scheiding moet worden gezien als de wijze waarop in een cultuur genusrelaties tot uitdrukking worden gebracht, en de problemen daarbinnen worden toegedekt (Rapp 1979:508).

Er zijn studies verschenen waaruit blijkt, dat de politieke invloed van vrouwen buiten de privé-sfeer reikt. Zo geven O'Brien (1977) en Mueller (1977) een beschrijving van samenlevingen waar vrouwen wel politieke macht hebben. Van Allen (1972) geeft op overzichtelijke wijze aan op welke wijze de westerse invloed van de Britse kolonisten de traditionele autonomie en macht van de Igbo-vrouwen heeft verzwakt of vernietigd. Niet alleen participeerden zij voorheen in de dorpsbijeenkomsten van de mannen, maar zij ontleenden een machtspositie aan hun eigen politieke instituties en aan de onderlinge solidariteit van de vrouwen. Omdat de westerse kolonisten deze instituties totaal over het hoofd zagen en er niet in waren geïnteresseerd, hebben ze op geen enkele wijze geprobeerd vrouwen te betrekken bij de nieuwe instituties die door hen werden opgericht.

Er zijn waarschijnlijk nog veel meer samenlevingen te vinden waar vrouwen een hoge maatschappelijke positie innamen, waarbij ze zowel een belangrijke vrouwelijke als mannelijke hiërarchie onder zich hadden. Veel traditionele politieke analyses waar vrouwen nauwelijks zijn genoemd, komen dan ook in aanmerking voor herschrijving. Als voorbeeld kan de studie van Rattray worden genoemd: In het interlacustrine gebied in Oost-Afrika werd de vrouwelijke monarch vaak in het voorbij gaan aangesproken met de naam 'koningin-moeder', alhoewel zij nooit de vrouw van de koning was en ook niet noodzakelijkerwijs zijn moeder. Zij had haar positie niet bij de gratie van die van de koning; het was juist de koningin die de koning benoemde en boven hem stond in de staats-

hiërarchie. De koning ontleende de macht dus aan de koningin en niet andersom (Rogers 1978:145). Aan de werkelijke rol van deze 'koningin-moeders' is nog weinig aandacht besteed binnen de antropologie.

In een kort werkje van Gahama (1979) wordt wel ingegaan op de rol van de koningin-moeder bij de Burundi (een volk in Oost-Afrika), en de belangrijke functies die zij had. Ondanks dat ziet Gahama de 'koningin-moeder' uitsluitend als echtgenote. Wel stelt de schrijfster dat ook in de andere koninkrijken van het interlacustrine gebied in Oost-Afrika de rol van de 'koningin-moeder' erg belangrijk was en dat graven van koninginnen eenzelfde eerbetoon en aandacht te beurt vielen als die van koningen.

Ook de moeders en de zusters van de koning konden belangrijke rollen vervullen. Deze vrouwen duiken in de beschrijving van Krader (1968) en van Oberg (1940) van het Antole-koninkrijk in Oost-Afrika voortdurend op. Op sommige momenten zou je zelfs de indruk krijgen dat zij de werkelijke macht in handen hadden en dat de koning slechts een marionet was. Helaas is er weinig informatie over de status van deze belangrijke vrouwen beschikbaar.

Met de verklaring die Oberg zelf geeft voor de rol van de koningin-moeder komen we ook niet veel verder: "The functions of the mother as a protector is in these cases a better indication of the status than any hypothetical assumption of a former matriarchate. But the fact that the mother assumed these duties seems to be correlated with the fact that the king had no living brothers" (Oberg 1940). Ofwel: Wanneer een vrouw belangrijke functies uitoefent, dan is dat bij de gratie van het feit dat er belangrijke mannen zijn weggevallen. Zolang er nog geen onderzoek is gedaan naar de werkelijke status van de vrouwen rond de koning - voor zover deze nog is te achterhalen - blijft alles hangen op het niveau van hypothetische suggesties.

Eenzelfde soort kritiek is mogelijk op de beschrijving van de rebellie-rituelen door Gluckmann in 'Rituals of Rebellion in South East Africa' (1954). In dit bekende en veel aangehaalde artikel kijkt Gluckmann naar de sociale componenten van de ceremoniën bij de Zulu, op nationaal en lokaal niveau, bij het uitbreken van de eerste regens, bij het zaaien, bij de eerste fruitoogst en bij de eerste oogst. Volgens Gluckmann komen sociale spanningen duidelijk in de ceremoniën naar voren, doordat vrouwen

daarin overheersen, terwijl ze anders ondergeschikt zijn. Men gaat tegen de gevestigde autoriteiten in: prinsessen worden koning. Gluckmann ziet deze 'rebellie-rituelen' als een geïnstitutionaliseerd proces om de eenheid van het systeem te bevestigen.

Maar misschien moeten we de rebellierituelen wel beschouwen als een uiting van de kijk van de vrouwen op hun wereld, op hun universum. Gluckmann meldt aan het einde van zijn essay nog, dat hij aan genoemde ceremonie alleen aandacht heeft besteed, omdat Frazer dat destijds ook had gedaan. In een volgend hoofdstuk gaat hij weer snel over naar de 'great national ceremony', die is verbonden met de oogst en het koningschap, en waar hij een veel belangrijker waarde aan toedient.

Vaak hebben vrouwen in primitieve samenlevingen, zoals bij de Baruyas, een belangrijke functie; zowel op economisch, als op symbolisch niveau zorgen zij voor de voortgang van de samenleving. Maar omdat vrouwen in het Westen tot de onbelangrijk geachte privé sfeer behoren, wordt door Westerse antropologen aan de ceremoniën van Baruya vrouwen weinig aandacht geschonken. Hoeveel belangrijke ceremoniën van vrouwen zullen er vanuit een dergelijk viricentrisch vooroordeel aan de vergetelheid zijn toegevoegd. En soms blijkt het moeilijk ze daar weer uit los te rukken.

Zoals blijkt uit het boek van Sanday Female power and male dominance (1981) worden daartoe wel pogingen ondernomen.

Sanday gaat er van uit dat mannelijke dominantie samenhangt met bepaalde cultuurelementen, zoals oude concepten van macht in mythen, het in handen hebben van 'creatieve' krachten in een samenleving, aanpassing aan de omgeving en dergelijke. Ze maakt vervolgens een vergelijking voor 150 samenlevingen. Haar benadering is tamelijk oppervlakkig, maar kan een stimulans zijn voor diepgaander onderzoek naar de verloren én resterende machtsbronnen van vrouwen in allerlei samenlevingen

Politieke activiteiten van vrouwen

Zoals uit het voorgaande blijkt, zijn niet alleen mannen betrokken bij de uitoefening van politieke macht. Ook vrouwen zijn politiek actief: zij nemen óf individueel deel aan het door mannen beheerste politieke leven, óf zij organiseren zich op formele of informele wijze om hun belangen te kunnen verdedigen. De belangen van vrouwen zijn echter niet eenduidig: wat voor de ene vrouw belangrijk is, kan voor de andere van generlei waarde zijn. Soms ook zijn de belangen van vrouwen onderling strijdig. Het feminisme, zoals dat in de Westerse wereld veel bijval krijgt, vindt in landen van de Derde Wereld weinig gehoor, of wordt zelfs afgewezen. In het onderstaande zullen de verschillende aspecten van de politieke activiteiten van vrouwen nader worden belicht.

Informele politiek van vrouwen

In veel samenlevingen wordt vrouwen formele macht en invloed onthouden. Hierdoor hebben vrouwen informele strategieën ontwikkeld om hun positie binnen gezin en wijdere samenleving te handhaven en te verbeteren. Vooral daar waar een sterke scheiding bestaat tussen de leefwerelden van vrouwen en die van mannen, zoals in de Arabische wereld, moeten vrouwen hun toevlucht nemen tot het bedrijven van informele politiek. Vooral in samenlevingen waar het gezin en de familierelaties een belangrijke plaats innemen, kan de informele politieke invloed van vrouwen aanzienlijk zijn (Sweet 1967; Friedl 1967; Reiter 1975).

In Marokko worden vrouwen eveneens geassocieerd met de huishoudelijke sfeer; het wordt vrouwen niet toegestaan om in de publieke sfeer te opereren. In hun deelname aan onderwijs worden vrouwen eveneens belemmerd, waardoor hun kennis van de samenleving en de mogelijkheden om deze te beïnvloeden beperkt zijn. Om enige invloed te kunnen uitoefenen zijn vrouwen daarom aangewezen op andere vrouwen binnen de verwantengroep waarvan zij deel uit maken. Via deze vrouwelijke netwerken zijn vrouwen in staat om kennis en informatie te vergaren, waarmee zij hun voordeel kunnen doen (Sutton e.a. 1975; Maher 1974).

Ook weten vrouwen door middel van roddel, ruzie of vleierijen de mannen naar hun hand te zetten, ten gunste van zichzelf en van hun eigen kinderen. Hierdoor komen ze vaak in conflict met andere vrouwen binnen hun omgeving

(Rosaldo & Lamphere 1974:10-11). In samenlevingen waar een vrouw bij haar schoonfamilie introuwt, zoals onder peasants in Taiwan, strijden schoonmoeder en schoondochter met elkaar om de gunsten van de zoon, respectievelijk echtgenoot.

In polygyne samenlevingen in Afrika daarentegen vormen de echtgenotes van een man een bedreiging voor elkaar. Vrouwen kunnen hun man onder druk zetten door hem voedsel en sexuele diensten te onthouden; hij kan op zijn beurt de vrouwen tegen elkaar uitspelen door een van hen beiden en hun kinderen geen aandacht te geven (Lamphere 1974:105-107).

In situaties waarin vrouwen dezelfde belangen hebben, kunnen zij wel solidair met elkaar zijn, en voeren ze soms gezamenlijke actie om hun dagelijks bestaan te verbeteren. In India hielden, volgens Omvedt, vrouwen uit de lagere kasten straatakties uit protest tegen de verhoging van de voedselprijzen en de verslechtering van hun arbeidsomstandigheden (Omvedt 1978).

Vrouwen laten zich vaak weerhouden om politieke activiteiten te ontplooien uit angst voor problemen met mannen, of uit angst om voor onvrouwelijk te worden uitgemaakt. Dit is bijvoorbeeld het geval bij het merendeel van de vrouwen in de buitenwijken van Kampala (Uganda), zo blijkt uit een onderzoek van Obbo. Vanwege de dominante visie van mannen in de onderhavige samenleving gaan vrouwen er van uit, dat het hen niet betaamt om zich net als mannen te begeven in de politieke arena. Liever hullen zij zich in stilzwijgen, dan kritiek te leveren op de door mannen bedreven politiek.

Indien vrouwen zich minder gelegen laten liggen aan de mening van mannen en wel hun eigen doelen nastreven, bagatelliseren zijn hun eigen activiteiten. Deze worden niet als politiek onderkend (Obbo 1980:15-16).

Vrouwen en formele politiek

In de Tinglitsamenleving (Zuid-west Alaska) wordt het van vrouwen geaccepteerd, dat zij officiële politieke taken op zich nemen. Volgens Sutton e.a. (1975) kunnen mannen zowel als vrouwen hoge posities bekleden in het openbaar, doordat de scheiding tussen openbare en privésfeer nauwelijks bestaat. Vrouwen hebben echter de verantwoordelijkheid voor huishouden en kinderen, ondanks dat mannen binnen de huiselijke sfeer allerlei taken verrichten. We vragen ons dan ook af, in hoeverre in een dergelijke situatie sprake kan zijn van een gelijke deelname van mannen en vrouwen aan het

politieke leven. Zijn vrouwen in dezelfde mate als mannen beschikbaar voor politieke activiteiten? Bestaan er geen verschillen in interessesferen tussen mannen en vrouwen?

Ook hoeft de deelname van vrouwen aan het openbare politieke leven niet te betekenen, dat deze leidt tot een verandering van de ondergeschikte positie van vrouwen in een samenleving. Vrouwen worden vaak alleen geaccepteerd in de politiek, als zij zich 'als mannen' weten te gedragen en de status quo handhaven, of als er met de deelname van vrouwen politiek voordeel behaald kan worden (Rodgers 1979).

In Maleisië werden, volgens Manderson, de bestaande vrouwenorganisaties opgenomen in de vrouwenafdeling van de dominante politieke partij van dat land. Dit betekende, dat vrouwen een rol gingen spelen in het openbare leven. Het opnemen van zoveel vrouwen in de politiek was echter niet in het belang van de vrouwen, maar in die van de partij. Deze verwachtte meer stemmen te trekken voor een uiteindelijk door mannen gedomineerde politiek. In feite wordt hiermee de traditionele houding van mannen ten opzichte van vrouwen bevestigd: van de activiteiten van vrouwen wordt verwacht, ook van de politieke, dat die in de eerste plaats de belangen van mannen dienen (Manderson 1977).

Indien politieke activiteiten er wel op zijn gericht de positie van vrouwen in de samenleving te verbeteren, dan is het belangrijk dat politieke partijen overeenstemming bereiken over het begrip sexe-ongelijkheid. De wijze waarop een progressieve partij het begrip definieert, kan in strijd zijn met het traditionele waardensysteem van een andere partij binnen een samenleving. Een streven naar vrouwenemancipatie kan dan de nationale eenheid in een land in gevaar brengen.

Als voorbeeld haalt Lahav de politieke acties aan die vrouwen in Israël voerden om abortus gelegaliseerd te krijgen. Deze acties bleken op zoveel weerstanden te stuiten, vooral bij bepaalde religieuze groeperingen, dat een liberale abortuswetgeving in Israël voorlopig van de baan is (Lahav 1977:194).

Feminisme in de Derde Wereld

Over de hele wereld strijden vrouwen al dan niet georganiseerd, voor hun belangen. De wijze waarop vrouwen strijd leveren en de doelen die zij nastreven, wijzigen zich echter in de loop van de geschiedenis: Westerse

feministen aan het begin van deze eeuw probeerden de arbeidsmogelijkheden voor vrouwen te verruimen, terwijl huidige feministen vooral de asymmetrische, hiërarchische relaties tussen vrouwen en mannen ter discussie stellen. Toch worden beide groepen vrouwen feministen genoemd.

De belangen waarvoor vrouwen opkomen, verschillen niet alleen in de tijd, maar ook per cultuur. Daarnaast zijn binnen een samenleving de belangen van vrouwen vaak weer strijdig met het landsbelang. Dit maakt, dat het voeren van een internationale feministische politiek zeer moeilijk is (Hoogenboom 1983:293).

Om na te gaan in hoeverre een internationale samenwerking van vrouwen mogelijk is, hanteren Caplan en Bujra het begrip 'vrouwensolidariteit'. In Women united, women divided vergelijken zij een aantal samenlevingen om te zien binnen welke context dit kernbegrip van de Westerse vrouwenbeweging zich voordoet, welke vorm het aanneemt en in hoeverre vrouwensolidariteit specifiek is voor een feministisch bewustzijn (Caplan en Bujra 1978). Hoewel de taken van vrouwen overal gekoppeld worden aan de fysieke reproductiemogelijkheden van vrouwen, achten Caplan en Bujra de door vrouwen verrichte huishoudelijke arbeid geen voldoende basis voor vrouwensolidariteit en voor een gemeenschappelijke strijd van vrouwen tegen hun onderdrukking. In de Westerse wereld wordt het huishoudelijke werk binnen het kerngezin weliswaar gezien als de basis van vrouwenonderdrukking, maar vrouwen vormen hier geen homogene groep: zij worden van elkaar gescheiden door klassetegenstellingen. In een aantal landen van de Derde Wereld staat het huishoudelijk werk minder centraal en wordt het niet als de exclusieve taak van de echtgenote gezien; ook andere vrouwen helpen mee. Het huishoudelijke werk is hier geen basis voor de ontwikkeling van een feministisch bewustzijn. Vaak blijken ook hier klassetegenstellingen belangrijker te zijn, dan de door vrouwen gedeelde ervaringen met het huishouden. Volgens Caplan en Bujra is algehele solidariteit van vrouwen dan ook alleen mogelijk wanneer tegenstellingen tussen vrouwen behorende tot verschillende sociale klassen en rassen zijn opgeheven. Tot dan zal de vrouwenstrijd vooral georganiseerd moeten worden als een soort vakbond, gewijd aan "the amelioration rather than the transformation of existing sexist relations of production and reproduction" (Caplan en Bujra 1978:41).

Op de Wereldvrouwenconferentie, die in 1980 in Kopenhagen werd gehouden, bleek eveneens, dat de internationale samenwerking van vrouwen om ver-

schillende redenen stagneert. Door de hoeveelheid kennis en deskundigheid die westerse feministen bezitten, worden zij door vrouwen in de Derde Wereld vaak met argwaan bekeken. Zij wekken de indruk de positie van vrouwen in ontwikkelingslanden beter te kunnen beoordelen, dan deze vrouwen zelf.

Verder verschillen de belangen van westerse vrouwen met die van niet-westerse, doordat de eersten de keuze willen hebben om huwelijk en het krijgen van kinderen af te wijzen met het oog op een maatschappelijke carrière. De laatsten hebben daar, gezien hun sterke banden met familie en gezin, vaak weinig begrip voor.

Een ander probleem in het streven naar internationale samenwerking van vrouwen is, dat westerse vrouwen leven in een meer personalistische en individualistische cultuur, en niet-westerse vrouwen meer in een collectieve cultuur. Indien de laatsten zich willen organiseren, zullen ze meer rekening moeten houden met hun sociale omgeving (Hoogenboom 1983:294-295).

Vrouwenorganisaties

De vrouwengroepen, die in antropologisch onderzoek de meeste belangstelling hebben gekregen, zijn volgens Leis de geheime genootschappen van vrouwen bij de Mende en de marktgroepen bij de Yoruba (beide in West-Afrika). Zelf onderzocht Leis een kleinere dorpsgroep in het zuiden van Nigeria die zich vooral bezighoudt met alledaagse vrouwenzaken. Vrouwengroepen in dit gebied blijken niet uitsluitend voort te komen uit een streven naar economische onafhankelijkheid. zij zijn noodzakelijk om steun te verlenen aan vrouwen die bij hun huwelijk als vreemden in een verwantengroep terecht komen (Leis 1974:223-224).

Aan de andere kant van Afrika daarentegen, bijvoorbeeld bij de Kikuyu in Kenya, zijn vrouwengroepen wel voornamelijk gericht op de economische positie van hun leden. (Hierbij moet worden aangetekend, dat de belangen die de nadruk krijgen, afhangen van de leeftijdsfase waarin een vrouw zich bevindt.) De behartiging van de zakelijke belangen, bijvoorbeeld met betrekking tot landbezit, wordt mogelijk gemaakt, doordat de vrouwengroep deel uit maakt van het sociale netwerk van een parlamentslid. Aan de andere kant heeft een vrouwengroep ook maatschappelijke invloed, doordat ze een traditioneel onderdeel vormt van de Kikuyu-samenleving (Brennans 1984).

In andere samenlevingen ontstaan vrouwenorganisaties na de koloniale overheersing niet alleen doordat ze voortborduren op bestaande vrouwen-groepen, maar ook doordat vrouwen deel uit maakten van de bevrijdingsbe-weging. Ook hier streven vrouwenorganisaties niet per definitie een ver-betering van de positie van vrouwen ten opzichte van mannen na. In landen met een beginnend socialisme bijvoorbeeld wordt van vrouwen in vrouwenorga-nisaties verwacht, dat zij zich in eerste instantie inzetten voor de be-langen van hun sociale klasse en pas daarna voor die van hun sexegenoten (Hoogenboom en Voets 1979:189).

Er zijn auteurs, die fundamentalistisch-islamitische bewegingen van vrou-wen in Noord-Afrika als een feministische beweging willen zien, omdat deze vrouwen hun mannen vanuit de teksten van de Koran kunnen wijzen op hun incorrecte gedrag ten opzichte van vrouwen (Van Reenen 1984). Of dergelijke bewegingen, die in de eerste plaats een religieuze basis hebben en niet specifiek vanuit de situatie van vrouwen zijn opgezet, werkelijk zo kunnen worden genoemd, is nog een punt van discussie.

Voor het ontbreken van een feministisch streven van vrouwen binnen (vrouwen)organisaties worden zowel de dominante mannenmaatschappij, als de vrouwen zelf (die ondergeschikt gedrag hebben geïnternaliseerd, doordat ze onderdeel zijn van deze heerschappij) verantwoordelijk gesteld.

Volgens Boals moet de ontwikkeling van een traditioneel naar een progres-siever (feministisch) bewustzijn worden gezien als een dialectisch proces, dat een aantal stadia doorloopt in een voor mannen en vrouwen verschillend tempo. Boas stelt, dat Algerijnse mannen onder invloed van het Franse kolonialisme gedwongen werden om hun dominante houding ten opzichte van vrouwen te laten varen. Dit sluit goed aan bij de wensen van vrouwen, die behoefte hebben aan meer vrijheid, bijvoorbeeld om meer onderwijs te kun-nen volgen, om zelf hun echtgenoot te kiezen, om buitenshuis te werken en carrière te maken, enzovoort. Veel vrouwen komen echter in conflict met zichzelf, doordat ze zich als vrouwen verantwoordelijk voelen voor de in-standhouding van de traditionele Algerijnse cultuur (Boals 1976).

Een andere auteur, Waines, heeft twijfels over de mogelijkheden van het ontstaan van een feministisch bewustzijn bij Algerijnse vrouwen, ondanks dat zij in groten getale deelnamen aan de bevrijdingsstrijd. Na de be-vrijding bleken vrouwen namelijk het weer als hun taak te zien om te zorgen voor huishouden, familie en kinderen. Volgens Waines zullen vrouwen zich

tegen modernisering blijven verzetten, zolang zij niet de behoefte hebben om economisch onafhankelijk te zijn, en zolang vrouwen hun status ontleen aan huwelijk en moederschap (Waines 1982). Ons inziens kunnen deze vrouwen deze behoefte niet ontwikkelen, als hen niet de mogelijkheid wordt geboden, zowel ideëel als reëel, om in hun eigen onderhoud te voorzien.

El Sadaawi heeft wel hoop op het ontstaan van een Arabisch feministisch bewustzijn. In de huidige Arabische wereld kunnen vrouwenorganisaties weliswaar weinig macht ontwikkelen doordat ze niet meer dan aanhangsels zijn van het overheidsapparaat (vrouwengroepen zijn meer gericht op het verlenen van maatschappelijke diensten, dan op het ontwikkelen van politieke activiteiten), maar in de geschiedenis hebben Arabische vrouwen zoveel strijd geleverd tegen de overheersing door mannen en tegen nationale en klasseonderdrukking, dat er voldoende voedingsbodem is voor het voeren van een vrouwenstrijd (El Sadaawi 1980).

Mernissi meent zelfs, dat de Islam-cultuur qua emancipatiestreven uiteindelijk een voorsprong heeft op de culturen van de zogenaamde 'westerse' wereld, omdat vrouwen hier niet als inferieur worden beschouwd zoals in het Westen, maar eerder als potentieel gevaarlijk door de speciale krachten die vrouwen hebben. Dit is ook de reden, dat vrouwen moeten worden ingetoomd. Ook stel Mernissi, dat er geen sprake is van sexismen in de Arabische wereld. Het systeem werkt immers voor mannen zowel als vrouwen seksueel onderdrukkend. Omdat het veelal Derde Wereldlanden zijn waar zowel mannen als vrouwen worden achtergesteld, en waar 'so wie so' iets moet veranderen, is het gemakkelijk om vrouwenemancipatie daarbij in te calculeren. In het Westen is het moeilijker om de bestaande genusrelaties te veranderen, omdat het ingrijpt in een economische structuur, die men liever in de huidige vorm handhaaft (Mernissi 1975).

Geweldbeheersing

Aan de relatie vrouwen en geweld zitten verschillende aspecten die vanuit de feministische antropologie onderzocht kunnen worden. Zo kan aan de ene kant bekeken worden op welke wijze welke vrouwen zijn blootgesteld aan geweld (meestal van mannen) en wanneer. Verzetten vrouwen zich daartegen, of ondergaan zij geweld als willoze slachtoffers? Aan de andere kant is het ook belangrijk om na te gaan wanneer vrouwen zelf overgaan tot het hanteren van geweld, in welke mate zij dat doen (in verhouding tot mannen), wat hun motieven daarbij zijn en onder welke omstandigheden zij ertoe overgaan om gewelddadig gedrag te vertonen.

Tot nu toe is er weinig antropologisch onderzoek verricht naar het verzet van vrouwen tegen het geweld van mannen. Of men onderkende dit verschijnsel niet als een structureel probleem, of men besteedde er weinig aandacht aan, omdat de positie van vrouwen van ondergeschikt belang geacht werd. Om dezelfde redenen is het gewelddadig of misdadig gedrag van vrouwen zelf weinig bestudeerd. Daarbij speelt ook mee, dat men het afwijkende gedrag van vrouwen, in tegenstelling tot dat van mannen, minder vaak als crimineel interpreteerde.

In het hiernavolgende zal eerst literatuur met betrekking tot vrouwen en het door mannen uitgeoefende geweld aan de orde komen en daarna literatuur over het gewelddadig en crimineel gedrag van vrouwen zelf. Vervolgens wordt aandacht besteed aan onderzoek naar de verschillen in afwijkend gedrag tussen vrouwen en mannen.

Geweld tegen vrouwen

Van Stolk en Wouters (1984) gingen aan de hand van de figuratietheorie van Elias na waarom vrouwen het geweld van hun echtgenoten ontvluchtten door naar een Blijf-van-mijn-Lijf-Huis te gaan, maar dit reeds na een of enkele dagen weer verlieten om bij hun partner terug te keren. Waarom vrouwen het slachtoffer waren van geweld, wordt in dit empirische onderzoek niet geanalyseerd. Hierdoor wordt het probleem van vrouwenmishandeling gebagatelliseerd en gereduceerd tot dat van 'harmonieuze ongelijkheid' (Bervoets 1985).

Verzet tegen geweld door vrouwen in een niet-westerse samenleving werd

door Schrijvers onderzocht onder vrouwen werkzaam op een vrouwenboerderij op Sri-Lanka. Mannen proberen hun vrouwen door middel van fysiek geweld ervan te weerhouden om anti-conceptiemiddelen te gebruiken. Vrouwen blijken zich hiertegen, volgens Schrijvers, steeds meer te verzetten naarmate zij meer economische onafhankelijkheid hebben verworven en samen met andere vrouwen in actie kunnen komen (Schrijvers 1983).

Door een andere antropologe wordt het door mannen uitgeoefende geweld zelfs in verband gebracht met de oorsprong van vrouwenonderdrukking. In haar artikel 'Women in Transition: Crete and Sumer' wijst Rohrllich-Leavitt (1977) in dit verband op de opkomst van het door mannen beoefende militarisme in de historische, Sumerische samenleving. Mannen wisten hier, volgens schrijfster, door het voeren van oorlog om de schaarse economische goederen, vrouwen aan zich te onderwerpen. De tijdens oorlogsvoeringen buit gemaakte meisjes werden slavinnen, terwijl oorlogsschulden werden voldaan door vrouwen en kinderen als privé-eigendommen uit te lenen. Niet duidelijk wordt of vrouwen zich zonder slag of stoot schikten in hun lot, of dat zij daar geweld tegen mannen tegenover stelden.

In een later artikel wordt door Rohrllich-Leavitt (1980) wel benadrukt, dat uitoefening van geweld niet alleen door mannen gebezigd werd. Toen het voeren van oorlog een belangrijke factor werd in Mesopotamië, werden ook vrouwen daarin betrokken. Vrouwen waren zowel krijgers als generaals. Later werden vrouwen echter weer verstoten uit het militaire bedrijf; dit ondanks dat de oorlogsgod (Inanda), die tijdens het krijgsproces werd aangesteld, vrouwelijk was.

Ook in de geschiedenis van de Westerse wereld is er sprake van vrouwelijke krijgers, bijvoorbeeld bij de Iberiërs (bewoners van het huidige Spanje en Portugal) en bij de Kelten en Germanen. Muller stelt ten aanzien van de Germaanse stammen, die omstreeks het jaar 100 na Christus West-Europa bevolkten, dat "... contemporary observers report that wives fought alongside their husbands in the numerous campaigns" (Muller 1977:14). We kunnen ons afvragen op welke wijze vrouwen werden betrokken bij de uitoefening van geweld. Deden zij dit uit eigen vrije wil, hadden zij er belangen bij, verleende het krijgerschap (bepaalde) vrouwen een hoge status? Of werden vrouwen door anderen aangezet om deel te nemen aan oorlogsvoeringen? Zijn vrouwen misschien minder gewelddadig aangelegd dan mannen, dat zij zo snel weer van het strijdtoneel afgevoerd konden worden?

Gewelddadig gedrag van vrouwen

In de meeste studies naar geweld en gewelddadig gedrag wordt aan het verschijnsel van de vrouwelijke criminaliteit weinig of geen aandacht besteed, of wordt er voorbij gegaan aan de verschillen in achtergrond van vrouwelijk en mannelijk crimineel gedrag. Uit veel onderzoeken, ook uit die van vrouwen, komt een sexistische houding naar voren. Degene die afwijkend gedrag vertoont, wordt bestempeld als de 'crimineel', de 'overtreder', die van het mannelijk geslacht blijkt te zijn. Steeds wordt er gesproken over 'his motivation', 'his alienation' (Smart 1976:177). Kennelijk komt het bij veel onderzoekers niet in het hoofd op, dat misdaden (soms) ook door vrouwen worden begaan.

Degenen, die wel aandacht hebben voor het misdadig gedrag van vrouwen of voor het ontbreken daarvan, zoeken de oorzaak aanvankelijk in de fysieke karakteristieken van vrouwen. In de vorige eeuw werd bijvoorbeeld door Quetelet een relatie verondersteld tussen de motivatie van vrouwelijke criminelen en hun biologische 'afwijkingen' en 'eigenaardigheden'. Lombroso meende, dat de in aanleg criminele vrouwen anatomisch te onderscheiden zijn van normale vrouwen (Adler 1975:31-32). Pas in 1916 werd in het werk van de Nederlander Bongers niet langer gerefereerd aan de vrouwelijk biologie. Hij bracht de geringere criminaliteit van vrouwen in verband met hun sociale en economische omstandigheden. Doordat het leven van vrouwen voornamelijk gericht is op huishouden en gezin, worden vrouwen, volgens Bongers, behoed voor crimineel gedrag (Adler en Simon 1979).

Voor zover er wel sprake is van misdadig gedrag van vrouwen, worden er in verschillende studies verklaringen gezocht in het 'natuurlijk' onderscheid tussen het temperament, de mogelijkheden en de geaardheid van vrouwen en mannen. In andere studies komt de mythe van de 'kwade' vrouw naar voren als verklaring voor de mogelijkheden van vrouwen om te bedriegen en te manipuleren. Anderen stellen, dat vrouwelijk crimineel gedrag wordt veroorzaakt door de afwijzing van de traditonele vrouwelijke rol (Smart 1976:176).

Ook Mead toonde met haar onderzoek in drie verschillende culturen in Nieuw-Guinea aan, dat temperamentsverschillen tussen vrouwen en mannen niets met hun sexe te maken hebben maar alles met de cultuur waarbinnen leden van een samenleving opgroeien. Bij de Mundugumor vertoonden zowel vrouwen als mannen agressief gedrag, terwijl bij de Tchambuli wél onderscheid gemaakt

werd tussen vrouwelijk en mannelijk gedrag. Hier zijn het echter de mannen, die - in tegenstelling tot mannen in Westerse samenlevingen - bezig zijn met het opvoeden van kinderen en met andere 'typisch' vrouwelijke activiteiten (Mead 1935).

Toch is het niet alleen de cultuur van een samenleving met de daarbinnen heersende opvattingen ten aanzien van vrouwelijk en mannelijk gedrag bepalend. In de geschiedenis zijn veel voorbeelden te vinden van vrouwen die uitstegen boven de bij hun sexe behorende culturele stereotype van vrouwelijke passiviteit en een agressief leiderschap uitoefenden. Te denken valt aan een aantal Engelse koninginnen, zoals Elizabeth I, aan Cleopatra van Egypte en aan de Russische keizerin Catherina die veel kinderen liet vermoorden (Adler 1975:46).

Ook in tijden van oorlog blijken veel vrouwen in staat te zijn om het sociale verwachtingspatroon dat er met betrekking tot hun sexe heerst, te doorbreken. Zij voeren activiteiten uit die tot voor die tijd uitsluitend aan mannen waren voorbehouden. Dit had ook gevolgen voor de vrouwelijke criminaliteit: in de periode 1940-1945 steeg het aantal door vrouwen begane overtredingen navenant.

Door de hele geschiedenis heen en in alle samenlevingen hebben vrouwen gebruik gemaakt van geweld om hun belangen, of die van anderen, te verdedigen. Op momenten waarop oude politieke systemen door andere vervangen worden, zowel in de Westerse wereld als in de Derde Wereldlanden, nemen vrouwen deel aan de gewapende strijd, of voeren sabotagedaden uit, zoals tijdens de Tweede Wereldoorlog in ons land (Schwegman 1980). (Zie ook de paragraaf 'Politieke activiteiten van vrouwen'.) Nadat de vrede is weergekeerd, worden vrouwen veelal weer uitgesloten van deelname aan de politieke arena en keren zij terug naar hun gezinnen om taken als huisvrouw, moeder en echtgenote te vervullen (Chaney 1973; Elmendorf 1977; Hoogenboom en Voets 1979; Floor 1982).

Het door vrouwen bedreven geweld en de invloed die vrouwen op basis daarvan kunnen laten gelden, wordt vaak echter niet onderkend. Uit een onderzoek van Van Allen (1972) naar de machtspositie van vrouwen in de Igbo-samenleving (Nigeria) aan het begin van deze eeuw, blijkt dat vrouwen door het voeren van collectieve acties politieke macht uitoefenden. Door middel van boycots en stakingen lieten vrouwen hun ongenoegen blijken over bepaalde bestuurlijke maatregelen; door het zingen van spotliederen, of

het vernielen van hutten werden mannen die zich hadden misdragen gestraft (het zogenaamde 'sitting on a man'). Uit geschriften van missionarissen en van Engelse bestuursambtenaren blijkt, dat dezen de acties niet serieus namen; ze werden betiteld met 'irrational' en 'riots'. In de ogen van deze mannen die produkten waren van de Victoriaanse tijd, hadden vrouwen alleen op het gebied van huishouden en kinderen iets te vertellen. Men had er geen oog voor, dat Igbo-vrouwen aan hun acties veel politieke invloed ontleenden.

Verschillen in misdadig gedrag tussen vrouwen en mannen

In samenlevingen met een rechtssysteem zoals de onze zijn vrouwen over het algemeen aan dezelfde wetten als hun mannelijke soortgenoten onderhevig. Daarnaast gelden er voor vrouwen aparte wetten; deze zijn dan bedoeld om hen tegen mannen te beschermen. In feite komt het er op neer, dat er meer rechtsregels bestaan om het gedrag van mannen en jongens te reguleren, dan dat van vrouwen. Doordat de staat minder dwang uitoefent op vrouwen, lijkt het alsof er voor vrouwen minder noodzaak bestaat om zich te verzetten, hetgeen hun relatief geringe aandeel in de criminaliteitscijfers zou kunnen verklaren (McIntosh 1978). Het blijkt echter, dat er in Westerse samenlevingen op vrouwen méér sociale controle wordt uitgeoefend, waardoor zij aan eenzelfde of nog grotere sociale druk bloot staan als mannen (Smart 1976; Fox 1977; Snöre en Steng-Dahl 1978).

Deze controle met betrekking tot vrouwen die in de directe dagelijkse omgeving wordt uitgeoefend, bijvoorbeeld door familieleden en burens, zou vrouwen opstandig maken en bij hen een verzetshouding kunnen oproepen. Het tegendeel is echter waar: tot nu toe vertoonden vrouwen van welke leeftijd dan ook, in alle perioden van de geschiedenis, in alle samenlevingen, een minder crimineel gedrag dan mannen (Leonard 1982). Dit is merkwaardig, omdat in veel traditionele samenlevingen zowel mannen als vrouwen onderhevig zijn aan grote sociale druk van de omgeving (de verwantengroep) en de scheiding tussen het leven van vrouwen in de privé-sfeer en dat van mannen in de openbare sfeer daar veel minder groot is. Verondersteld kan worden, dat de verschillen in geweldsuitingen en ander misdadig gedrag tussen vrouwen en mannen dan ook minder groot zijn dan in onze Westerse samenleving.

In ieder geval blijkt uit recente statistische gegevens, dat de criminaliteitscijfers van vrouwen overal stijgende zijn. Op het eerste gezicht

lijkt deze stijging samen te hangen met de emancipatie van vrouwen; verondersteld wordt, dat vrouwen zich in toenemende mate identificeren met mannen en eenzelfde misdadig en gewelddadig gedrag gaan vertonen. Velen stellen 'de vrouwenbeweging' hiervoor verantwoordelijk. We moeten ons echter realiseren, dat er een groot verschil bestaat tussen het emancipatiestreven en het feministische streven. Het eerste is gericht op de realisering van gelijke rechten in de samenleving, terwijl het feminisme een hervorming van een door mannen beheerste samenleving voorstaat. Dit betekent, dat er een grotere waardering moet komen voor datgene wat in onze samenleving wordt gezien als 'vrouwelijk', en dan niet alleen in de privé-sfeer, maar ook in de openbare sfeer. Indien emancipatie zou leiden tot een grotere criminaliteit van vrouwen, wordt de noodzaak van een dergelijke gefeminiseerde samenleving des te groter. Het is niet de bedoeling, dat vrouwen 'mannelijke' geweldsmethoden gaan hanteren, maar dat de 'vrouwelijke' waarden door mannen worden geïncorporeerd. Dat wil zeggen, dat mannen meer invoelingsvermogen, zachtaardigheid, zorgzaamheid, aandacht voor anderen, intuïtie, en dergelijke gaan ontwikkelen (Van Santen 1982). Wanneer mannen niet langer worden gedwongen om bepaalde aspecten van hun persoonlijkheid te onderdrukken, hebben zij er wellicht minder behoefte aan om zichzelf te bewijzen in agressief c.q. crimineel gedrag.

Verder is het de vraag, of van emancipatiebewegingen een dusdanige invloed kan uitgaan, dat er een causaal verband bestaat met de toegenomen misdaad van vrouwen. Vrouwen gingen bijvoorbeeld ook niet in groten getale buitenshuis werken doordat de Engelse feministes ('suffragettes') rond de eeuwwisseling meer werk voor vrouwen eisten. Dit gebeurde pas nadat er een gebrek aan mannelijke arbeidskrachten ontstond.

De relatie die er tussen het emancipatiestreven van vrouwen en hun toegenomen criminaliteit bestaat, ligt dan ook op het terrein van de samenleving als geheel. Beide zijn maatschappelijke verschijnselen, die binnen een bepaalde historische en sociale context plaatsvinden (Smart 1976:72-75). Dat vrouwen meer dan mannen onderhevig zijn aan sociale controle en dat zij opgevoed worden tot niet-agressief, gehoorzaam en afhankelijk gedrag, verklaart nog niet waarom vrouwen zo worden opgevoed. Economische, politieke en historische factoren spelen daarin een rol. Onderzoek moet zich dan ook meer richten op structurele en culturele omstandigheden waarbinnen vrouwen leven, dan op hun individuele persoonlijkheid, of op hun 'natuurlijke'

aard. Vergelijkend antropologisch onderzoek naar de criminaliteit van vrouwen binnen verschillende culturen en etnische groeperingen is daarom erg belangrijk (Leonard 1982).

Culturele verschillen in criminaliteit

Niet in iedere samenleving bestaan dezelfde ideeën met betrekking tot hetgeen als crimineel, afwijkend gedrag van vrouwen wordt bestempeld. Dat criminele vrouwen in tegenstelling tot hun mannelijke soortgenoten eerder als slachtoffer van omstandigheden en van zichzelf worden gezien en niet als misdadigster, en waarom vrouwen in bepaalde samenlevingen bepaalde overtredingen begaan en andere overtredingen niet, hangt ongetwijfeld samen met de binnen die samenleving heersende waarden.

Zwarte vrouwen in de Verenigde Staten bijvoorbeeld vertonen een van de dominante samenleving afwijkend vrouwelijk gedrag: zij zijn agressief, ongetrouwd, hoofd van het gezin en zij begaan vaak gewelddadige, persoonlijke misdrijven. Vanwege dit 'mannelijke' gedrag worden zij waarschijnlijk eerder dan hun blanke sexegenoten veroordeeld door de samenleving en door het gerechtshof. Dit kan een verklaring zijn voor het relatief hoge misdaadcijfer voor zwarte vrouwen (Lewis 1981).

Vrouwen in Uganda blijken vaker gearresteerd te worden voor het begaan van geweld, dan voor het plegen van diefstal, doordat de Ugandese samenleving geweld van vrouwen als afwijkend vrouwelijk gedrag bestempeld (Clinard en Abbott 1973).

Ook blijkt het soort misdrijven dat door vrouwen wordt begaan per samenleving te verschillen. Het aandeel van vrouwen in de criminaliteit is in de Verenigde Staten en in West-Europa groter en betreft in meerdere mate overtredingen op sociaal-economisch gebied, dan in minder ontwikkelde landen, zoals in Azië, Afrika en het Caribbisch gebied. Dit is niet zo verwonderlijk, als we ons realiseren, dat de sociaal-economische sector in de eerst genoemde landen uitgebreider is en meer toegankelijk voor vrouwen dan in de ontwikkelingslanden (Simon en Sharma 1979).

Ten aanzien van sommige samenlevingen lijkt het of er door vrouwen helemaal geen overtredingen worden begaan; in de misdaadstatistieken van de Verenigde Arabische Republiek bijvoorbeeld wordt geen onderscheid gemaakt naar sexe, noch wordt er melding gemaakt van vrouwelijke criminelen. In deze samenleving is de scheiding tussen de leefwereld van mannen en die van vrouwen

zō stringent, dat vrouwen niet geacht worden een plaatsje te hebben binnen de mannelijke criminele wereld (Lopez-Rey 1979).

Uit de verschillende wijzen waarop criminaliteit van vrouwen binnen diverse samenlevingen wordt genoteerd en gewaardeerd, blijkt wel dat een vergelijkend onderzoek niet onproblematisch is. De (feministische) antropologie biedt echter veel mogelijkheden om de verschillen in gewelddadig en misdadig gedrag tussen vrouwen in verschillende culturen en tussen mannen en vrouwen binnen een cultuur inzichtelijk te maken. Ook zou moeten worden nagegaan in hoeverre een maatschappelijke ontwikkeling als het proces van staatsvorming van invloed is op fluctuaties in de criminaliteit van vrouwen. Met de vorming van staten en de monopolisering van de geweldbeheersing en -uitoefening door de overheid is het civilisatieproces voortgeschreden en worden individuele driftimpulsen meer en meer beheerst, zo stelt Elias (1969). Het is de vraag of dit proces mannen en vrouwen in dezelfde mate beïnvloedt en of er ten gevolge hiervan verschillen bestaan tussen vrouwen en mannen in hun aandeel in de gewelddaad- en misdaadcijfers.

Staatsvormingsprocessen

De vorming van statelijke structuren binnen egalitaire, op verwantschap gebaseerde samenlevingen heeft veelal tot gevolg, dat deze hiërarchisch gestructureerd raken en er verschillende sociale klassen ontstaan. De beheersing van de geweldsmiddelen komt in handen van een kleine, voornamelijk uit mannen bestaande elite, die daarmee grote, economische, macht kan uitoefenen. Klassetegenstellingen worden hierdoor aangescherpt, evenals de scheiding tussen de publieke sfeer en de privésfeer.

In een aantal samenlevingen brengt verdere voortschrijding van het staatsvormingsproces een toenemende differentiatie en integratie van de samenleving met zich mee, waardoor sociale groepen meer afhankelijk van elkaar worden en waardoor de onderlinge machtsverschillen, ook die tussen mannen en vrouwen lijken af te nemen.

In het hiernavolgende zal nader worden ingegaan op machtsveranderingen binnen de genusrelaties in samenhang met de opkomst en de ontwikkeling van statelijke samenlevingen. Daarbij zal aandacht worden besteed aan een belangrijk aspect van het proces van staatsvorming, namelijk het geschreven recht met betrekking tot de positie van vrouwen. Verder komt het aandeel van vrouwen aan maatschappelijke ontwikkelingsprocessen aan de orde.

Staatsvorming en genusrelaties

In veel feministische studies wordt geconstateerd, dat de vorming van staten uit primitieve samenlevingen nauw verbonden is met de onderschikking van vrouwen ten opzichte van mannen (Rohrlich 1977). Binnen het proces van staatsvorming worden een of meerdere factoren verantwoordelijk gesteld voor de terugdringing van vrouwen naar de huishoudelijke sfeer en voor de onderwaardering van dit terrein van de samenleving.

Engels (1884) koppelde de onderschikking van vrouwen aan de vorming van staten in samenhang met de overgang van een communale naar een kapitalistische produktiewijze. Volgens Engels bevorderde de geproduceerde meerwaarde de vorming van privé-eigendom en daarmee de regulering van de sexualiteit van vrouwen teneinde het erven van deze eigendommen door de eigen kinderen te garanderen. Het huishouden werd op deze wijze het domein van de vrouwen.

Marxistisch georiënteerde feministische wetenschappers leggen eveneens ver-

band tussen de opkomst van het kapitalisme, het privébezit en vrouwenonderdrukking. McIntosh stelt, dat deze onderdrukking plaatsvindt binnen het huishoudsysteem, dat gebaseerd is op een mannelijk gezinsinkomen en vrouwelijke huishoudelijke diensten. Dit huishoudsysteem, dat voor de reproductie van de werkende klasse zorgt en voor de vorming van een vrouwelijk arbeidsreserveleger, is volgens McIntosh, in het belang van de instandhouding van het kapitalistische systeem (McIntosh 1978).

Anderen wijzen er echter op, dat niet het kapitalisme op zich en de productie van een surplus de onderdrukking van vrouwen teweeg bracht, maar de reeds bestaande produktierelaties, die patriarchaal van aard waren en de ontwikkeling van het kapitalisme bevorderde (Hartmann 1976; Muller 1976).

Volgens Muller is dit patriarchaat ontstaan, doordat de ene tribale groep de andere aan zich onderwierp en deze economisch exploiteerde. De staat die daardoor wordt gevormd, is dan ook gebaseerd op tegenstellingen tussen sociale klassen: de ene groep, bestaande uit mannen, is in staat de andere groep, bestaande uit zowel mannen, vrouwen en kinderen uit te buiten. Met name vrouwen zijn het doelwit, zo stelt Muller, omdat ze extra kwetsbaar zijn vanwege hun reproductieve capaciteiten (Muller 1976:18).

Ook Reiter legt verband tussen het patriarchaat en een klassehierarchie; symmetrische genusrelaties. Volgens haar hangt de toenemende beperking van de autonomie van vrouwen samen met de opkomst van de klassenmaatschappij. Om te analyseren welke processen van staatsvorming vrouwen op de achtergrond hebben gedrongen, moeten volgens Rapp zowel verwantschapspolitiek, veranderende cosmologieën, toename in oorlogsvoeringen, als handel nader onderzocht worden (Reiter 1977).

Dat de onderschikking van vrouwen ten opzichte van mannen niet biologisch of cultureel bepaald is, maar onderhevig is aan veranderingen, die samenhangen met processen van staatsvorming en politieke centralisatie, wordt ook door Rohrllich geconstateerd (1980:76). Deze processen - en daarmee de asymmetrische relaties tussen de sexen - worden, volgens haar, niet door één enkele factor teweeg gebracht, maar door een samenstel van factoren. Zo berustte de vorming van de staat in het vroegere Mesopotamië op de interactie van zowel klassestratificatie, militarisme, patriarchaat en politieke consolidatie. Deze processen te zamen vernietigden de egalitaire genusrelaties in een op verwantschap gebaseerde samenleving (Rohrllich 1980:99).

Elias constateert in zijn Ueber den Prozess der Zivilisation dat het proces van staatsvorming en politieke centralisatie de West-Europese samenleving in toenemende mate heeft geciviliseerd. Veranderingen in het menselijk gedrag sinds de Middeleeuwen worden door Elias in verband gebracht met ingrijpende veranderingen in de maatschappelijke structuur. Hij signaleert een toenemende differentiatie en integratie binnen de westerse samenleving, die een sterkere affectbeheersing en een grotere geïnternaliseerde controle van mensen noodzakelijk maken. Dit leidt volgens Elias niet alleen tot een afname van de maatschappelijke tegenstellingen, maar ook tot een vermindering van de ongelijkheid tussen mannen en vrouwen (1978:114).

De grotere mate van differentiatie en integratie betekent immers, dat de onderlinge afhankelijkheid van mensen groter wordt: mensen zijn gedwongen om meer rekening met elkaar te houden. Dit zou, volgens Elias, ook vrouwen meer macht en meer bewegingsvrijheid geven. Elias vergeet echter, zo stelt de Projectgroep Feminisme-Sociologie (Universiteit van Amsterdam), aan te geven om welke macht en om welke ongelijkheid het gaat: '... de gelijkheid van vrouwen en mannen ten opzichte van de uitoefening van legitiem geweld is toegenomen door ontstaan van het staatsmonopolie op legitiem geweld..., de ongelijkheid van de seksen op allerlei terreinen is sterk toegenomen door het ontstaan van het moderne gezin met b.v. de huisvrouwenrol.' (Projectgroep 1978:94).

Het fysieke geweld is ook niet voor alle mensen in dezelfde mate uit hun leven verdwenen. Vrouwen zijn nog steeds onderhevig aan de dreiging van fysiek geweld door mannen, zoals verkrachting en mishandeling. Indien dergelijke gewelddaden in de privésfeer plaatsvinden, genieten vrouwen weinig of geen bescherming (1978:98). Pas sinds kort is er een wet aangenomen die de verkrachting van vrouwen binnen het huwelijk strafbaar stelt.

Door de toenemende invloed van de gecentraliseerde overheid worden er steeds meer wetten uitgevaardigd onder andere om de rechten van de burgers beter te beschermen. Of vrouwen aan dezelfde wettelijke regelingen onderhevig zijn als mannen, en of vrouwen daar optimaal gebruik van kunnen maken, zijn vragen die nader onderzocht moeten worden. Ook zou moeten worden nagegaan of de verslechtering van de positie van vrouwen in meer gecentraliseerde staten samenhangt met het feit, dat vrouwen niet of nauwelijks bij het proces van staatsvorming zijn betrokken.

Wetgeving

De meeste huidige samenlevingen zijn onderdeel van moderne gecentraliseerde staten, die een uitgebreide wetgeving kennen. Individuele eigendomsrechten worden wettelijk erkend en behoren tot de huwelijksrechten met betrekking tot eigendom. Dergelijke rechten vloeien voort uit het streven om de wettelijke gelijkheid van mannen en vrouwen te bevorderen. Verschillende niet-westerse landen baseren zich daarbij op de westerse wetgeving. De realisering van wettelijke maatregelen die voor mannen en vrouwen gelijk zijn, biedt echter geen voldoende garantie, dat vrouwen in de praktijk niet langer gediscrimineerd worden. Voor feministische antropologen is het belangrijk om na te gaan in welke mate, en op welke wijze vrouwen worden belemmerd in de uitoefening van hun rechten. Starr deed dit voor vrouwen in enkele gebieden in Turkije.

De nieuwe Turkse wetgeving, die in 1926 overeenkomstig het Zwitserse burgerrecht tot stand kwam, geeft vrouwen bijna evenveel rechten als mannen. Deze nieuwe politiek werd door een kleine, westers georiënteerde elite voor het eerst in praktijk gebracht. Het duurde echter nog zo'n vijftig jaar, volgens Starr, voordat vrouwen in het Bodrumgebied in zuidwest Turkije optimaal van hun rechten gebruik maakten (Starr 1984:112).

In andere delen van Turkije is de positie van vrouwen nog verre van gunstig. Het verschil is, volgens Starr, dat vrouwen in het Bodrumgebied, evenals mannen, economische mogelijkheden hebben. Door hun economische onafhankelijkheid van mannen zijn zij in staat om hun eigen belangen te verdedigen, zelfs tot voor het gerechtshof (Starr 1984:107). Hieruit blijkt, dat de positie van vrouwen binnen een bepaalde samenleving niet uitsluitend kan worden afgemeten aan de wettelijke rechten die vrouwen hebben: de mate waarin vrouwen daarvan gebruik (kunnen) maken is doorslaggevend.

In veel post-koloniale landen bestaan er verschillende wettelijke tradities (zowel geschreven, als ongeschreven recht) naast elkaar. Deze kunnen tegenstrijdig zijn, waardoor bijvoorbeeld de toegang tot eigendom voor vrouwen tot complexe situaties leidt, hetgeen illustratief is voor de afhankelijke positie van vrouwen in een bepaalde samenleving.

In Ghana bestaat nog altijd een gewoonterecht, naast een belangrijke westerse wetgeving. Een deel van de vrouwelijke bevolking in deze op patri-lineaire verwantschap gebaseerde samenleving geeft er de voorkeur aan om

een op westerse leest geschoeid huwelijk aan te gaan. Hiermee hopen vrouwen meer economische ondersteuning van hun echtgenoten te krijgen en een evenredig groot aandeel in zijn bezit te kunnen verwerven (Whestwood 1984:147).

In Zuid-Afrika hebben vrouwen eveneens de keuze uit twee soorten huwelijk, dat wil zeggen: alleen Afrikaanse vrouwen. Huwelijksrelaties die op basis van gewoonterecht tot stand zijn gekomen, worden door de staat erkend. Een huwelijk dat civiel-rechtelijk gesloten is, heeft echter meer rechten, dan een traditioneel huwelijk. Een wettelijk huwelijk moet monogaam zijn, en de wettige vrouw wordt gezien als de enige echtgenote, ook al heeft de man reeds een vrouw. Toch heeft het wettelijk huwelijk ook nadelen voor Afrikaanse vrouwen: individuele eigendomsrechten worden weliswaar erkend, maar indien zijzelf of hun echtgenoot geen bezit, of inkomsten meer heeft, dan kunnen zij als wettelijk getrouwde vrouwen niet langer op ondersteuning rekenen van de familie, zoals dat onder het gewoonterecht het geval was (Burman 1984:123-124).

Wetten die uitgevaardigd zijn om de achterstelling van vrouwen ten opzichte van mannen ongedaan te maken, hebben niet altijd het gewenste effect. Het bruidschatsysteem in India bijvoorbeeld is officiëel beperkt, maar wordt nog alom gepraktiseerd, zelfs in een zeer verhevigde mate (Sharma 1984:71). De inflatie van de bruidschat komt, volgens Sharma, voort uit de penetratie van kapitalistische produktieverhoudingen in India.

Vrouwen worden terug gedrongen in de huishoudelijke sfeer, die steeds minder gewaardeerd wordt. Om een dochter aan de man te brengen, liefst in een hogere kaste, moeten grote sommen geld en veel moderne huishoudelijke goederen betaald worden. Soms worden bruiden door de schoonfamilie vermoord om opnieuw een huwelijksbetaling, voor een nieuwe schoondochter in de wacht te kunnen slepen (Sharma 1984:73).

Ook in China zijn in de post-revolutionaire periode krachtige pogingen ondernomen om een meer egalitaire samenleving te creëren en de gelijkheid van vrouwen ten opzichte van mannen te bevorderen. Ondanks de nieuwe huwelijkswetgeving en de educatieve programma's komen veel huwelijken echter nog altijd tot stand op basis van het gewoonterecht door middel van onderhandelingen tussen de oudere generaties. Vrouwen op het platteland wordt niet alleen het recht op vrije huwelijkskeuze ontzegd, zij kunnen ook niet beschikken over hun eigendommen, ook al behoorden die tot de huwelijksgeschenken. Volgens Croll moet eerst de oudere generatie,

die vanwege het ontbreken van wettelijke oudedagsvoorzieningen vasthoudt aan tradities, uitgestorven zijn alvorens de emancipatie van vrouwen op alle maatschappelijke terreinen een feit wordt (Croll 1984: 59). Ondanks dat het proces van staats(her)vorming krachtig ter hand is genomen en ondersteund is met ingrijpende wettelijke maatregelen blijken structuur en economische functies van het peasant-huishouden een nieuwe ideologie tegen te houden. Omdat de arbeidswaarde van peasantvrouwen groot is blijven zij ruilobjecten bij huwelijken (Croll 1984:61).

Deelname van vrouwen

De vorming van staten is iets dat door toedoen van mensen, afkomstig uit de eigen of uit de gedomineerde samenleving, tot stand komt. Vaak wordt over het hoofd gezien, dat - direct of indirect - bij alle maatschappelijke processen, op welk terrein dan ook, vrouwen betrokken zijn. De mannen die de macht in een samenleving centraliseren, hebben daarbij de hulp van vrouwen nodig. Vrouwen nemen daadwerkelijk deel aan (burger)oorlogen en revoluties die tot de omverwerping van oude staten en/of de vorming van nieuwe staten leiden.

In verzetsbewegingen fungeren zij als koeriersters, of plegen sabotage-daden; tijdens de onafhankelijkheidsstrijd in Algerije smokkelden zij munitie en geweren onder hun lange, wijde, Arabische gewaden (Hoogenboom & Voets 1979:185). Vrouwen zijn ook betrokken bij staatsvormingsprocessen door thuis voor de reproductie van de arbeidskracht en van de (nieuwe) samenleving te zorgen; mannen worden vrijgesteld van de zorg voor hun dagelijkse levensonderhoud, terwijl vrouwen de kinderen socialiseren voor hun deelname aan een (nieuwe) maatschappij. In tijden van oorlog zijn het eveneens de vrouwen die de taken van de afwezige mannen overnemen: door hun werk in de bedrijven en op het land dragen zij ertoe bij dat de economie draaiende blijft.

Volgens Buvinić (1976:15) waren mannen en vrouwen samen betrokken bij die grote, historische momenten van veel maatschappijen waarin oude politieke systemen door nieuwe vervangen werden. Snel daarna echter werden vrouwen (door mannen) weer uitgesloten van deelname aan het politieke leven. De vraag is waarom vrouwen wanneer rustiger tijden zijn

aangebroken, deze werkzaamheden opgeven om in de privé-sfeer hun traditionele taken van moeders en huisvrouwen weer te vervullen. De oorzaak van de geringe participatie van vrouwen bij politieke processen is volgens Buvinić gelegen óf in het politieke systeem, óf in de vrouwen zelf. Politieke systemen zijn bepaald door mannen, die ten opzichte van vrouwen de status quo willen handhaven. Alleen vrouwen die zich in de ideeën van mannen kunnen vinden, krijgen de kans om deel te nemen aan het politieke systeem. Vaak krijgen vrouwen dan die politieke terreinen te behartigen, die in het verlengde liggen van hun taken als echtgenotes en als moeders (Chaney 1973). Ook is een grotere deelname van vrouwen aan het politieke leven niet voldoende, als de waarden die via de socialisatie en educatie worden overgebracht traditioneel blijven zoals in de Franse samenleving het geval is (Toinet 1975).

Indien de overheid wettelijke maatregelen neemt en voorwaarden schept om de emancipatie van meisjes en vrouwen te bevorderen, bijvoorbeeld in Nederland, via het reguliere onderwijs en tweedekansonderwijs, dan blijkt de sociale omgeving belemmerd te kunnen werken op de emancipatie van de leerlingen en hen er van te weerhouden deel te nemen aan politieke processen in de samenleving. Vrouwen weten weliswaar beter voor hun belangen op te komen; deze liggen echter voornamelijk op dat terrein van de samenleving waar vrouwen zich traditioneel altijd al bewegen (Campagne 1981).

Koloniale overheersing

Door toedoen van de kapitalistische mogendheden in Europa (en later ook van de V.S.) zijn in Zuid- en Midden-Amerika, Afrika en Azië politieke processen op gang gebracht, waardoor deze landen in economisch en ideologisch opzicht steeds meer afhankelijk zijn geworden van het Westen. Aanvankelijk beperkten de overheersers zich tot het roven van bodemschatten in Latijns-Amerika en tot het ondernemen van handelsreizen naar de kusten van Azië en Afrika. Later vestigden vele kolonisten zich in deze gebieden en zetten daar plantages op voor de verbouw van allerlei inheemse gewassen waaraan het Westen behoefte had. Met hetzelfde oogmerk werden mijnen geëxploiteerd.

De arbeidskracht die voor de produktie nodig was, werd van heinde en ver aangevoerd. Inheemsen, zowel mannen, vrouwen als kinderen, werden onder andere uit Afrika naar gebieden in Midden-Amerika en in het Zuiden van de V.S. getransporteerd om daar als slaven plantagearbeid te verrichten. De door hen verbouwde produkten kwamen niet het eigen land ten goede, maar werden zo snel mogelijk naar het moederland van de koloniale overheersers vervoerd om dat te verrijken (Hoogenboom & Voets 1979).

Het ligt voor de hand, dat deze uitbuiting van produktiekrachten en -middelen ingrijpende gevolgen had voor de economische relaties en voor de genus- en andere sociale relaties in de betreffende gebieden. Hoewel ook aan de man-vrouwverhoudingen onder de koloniale overheersers (bestuursambtenaren, plantagehouders) en onder de kolonisten (degenen die zich een zelfstandig bestaan, los van het moederland, probeerden te verwerven) een belangrijk onderzoeksobject vormen, zal in het hiernavolgende vooral aandacht besteed worden aan de ten gevolge van kolonialisme veranderende genusrelaties. Daarna komt de positie van vrouwelijke slavenarbeiders aan de orde en vervolgens die van vrouwen binnen etnische groeperingen.

Kolonialisme en genusrelaties

Veel westerse wetenschappers gaan er van uit, dat samenlevingen in de Derde Wereld statisch en traditioneel waren tot de komst van de koloniale overheersers. Verondersteld wordt, dat de gekoloniseerde landen zich pas daarna, en allemaal op dezelfde wijze ontwikkelden.

Hoewel er indrukwekkende overeenkomsten zijn aan te wijzen, blijkt iedere samenleving op haar eigen wijze op de westerse invloeden te hebben gereageerd, afhankelijk van de bestaande sociaal-economische structuur en de ontwikkelingen daarbinnen (Etienne & Leacock 1980). De autochtone cultuur werd niet rechtstreeks door de koloniale overheersers ondergraven, maar indirect, door de ingrijpende veranderingen die het kolonialisme met zich meebracht.

Gluckman is volgens Cutrifelli (1983) een van de weinig antropologen die dit verschijnsel belicht heeft. In Economy of the Central Barotse Plain (1968) laat hij zien, hoe de interne sociale relaties van het Lozi-koninkrijk (Noord-Rodesië) zich wijzigden doordat de exploitatie van hout en grond door de kolonisten gebaseerd was op andere sociale relaties dan die binnen de oorspronkelijke samenleving. Daar vormde de verwantschap het fundament van de produktierelaties. Het gevolg van de kapitalistische produktiewijze van de kolonialisten was dan ook de afbraak van de familiestructuur en de traditionele verwantengroep, gevolgd door een transformatie van de functie van de familie en vervolgens van de arbeidsverdeling tussen mannen en vrouwen (Cutrifelli 1983:16).

In de bundel Women and Colonization laten Etienne en Leacock (1980) zien, hoe de sociale organisatie en daarmee de verhoudingen tussen de sexen veranderden onder invloed van het kolonialisme. Veel volken in Amerika leefden, voordat zij binnen de invloedsfeer van het kapitalistische westen kwamen te liggen, van de tuinbouw. Hoewel deze samenlevingen verschillende historische achtergronden en hun eigen specifieke woonomgeving hebben, verschilden hun sociale organisatie weinig. Deze was volgens sommigen egalitair van aard: reciprociteit en complementariteit van mannen en vrouwen was het kenmerk van dit soort samenlevingen. Dit principe van gelijkheid botste echter met de hiërarchische organisatie die de Europese kolonisten over grote delen van de wereld brachten. Uit het onderzoek van Buenaventura-Posso en Brown (1980) naar een van de laatste inheemse groepen in Colombia die in het ontwikkelingsproces werden betrokken, de Bari, blijkt bijvoorbeeld, dat de autonome positie van vrouwen binnen deze egalitaire tuinbouwsamenleving ondergraven werd door de invloed van het westerse kapitalisme. Binnen de traditionele Bari-samenleving bestonden er geen sociale klassen, noch asymmetrische

verhoudingen tussen mannen en vrouwen. Individuele autonomie was zeer essentieel; niemand oefende autoriteit uit over een ander. De arbeid van een ieder werd als waardevol beschouwd; er bestond geen verschil in toegang tot economische bronnen. Ook werd er geen arbeid verricht om winst te maken. Egalitaire verhoudingen tussen mannen en vrouwen werden echter recentelijk hand over hand ondergraven vanwege de overgang naar een markteconomie. De economische hulp van de kapitalistische overheersers richtte zich voornamelijk op mannen, nucleaire gezinnen met aan het hoofd een man werden gepropageerd, onderwijsprogramma's waren eveneens gericht op mannen.

Ook de Seneca-samenleving in Noord-Amerika die door Rothenberg in dezelfde bundel (Etienne/Leacock 1980) beschreven wordt, kende een grote mate van reciprociteit tussen de sexen. Vrouwen beoefenden de landbouw en waren de voedselbereiders. Het waren ook de vrouwen die beslissingen namen over de distributie van land en de opslag van voedsel. De mannen voerden oorlog en jaagden op wild. Door het toenemende belang van de handel in huiden werden de politieke en economische banden tussen de Seneca-mannen en de koloniale overheersers steeds belangrijker. De sedentaire vrouwen binnen de Seneca-samenleving werden op den duur ondergeschikt aan de mannen, die vanwege hun oorlogsactiviteiten en hun jagen veel mobieler waren. Van de complementariteit tussen mannen en vrouwenrollen was daardoor al snel weinig meer over. Vooral de ongelijke toegang tot bepaalde belangrijke bronnen, zoals produkten of grondstoffen die verhandeld konden worden, ondermijnden egalitaire samenlevingen. Hiermee werd de basis voor gelijkheid gelegd; een gelijkheid die niet alleen de relaties tussen mannen en vrouwen onderling trof, maar vooral ook die tussen mannen en vrouwen.

Zoals uit de hierboven aangehaalde artikelen blijkt, werden door de komst van de Europeanen vrouwen stelselmatig uitgesloten van het ingevoerde kapitalistische productiesysteem. Het waren voornamelijk mannen, die in de gemechaniseerde landbouw (gebaseerd op monoculturen) te werk werden gesteld en die daarmee contant geld konden verdienen. Aan mannen ook werden de moderne landbouwtechnieken onderwezen, terwijl vrouwen nauwelijks of geen kans kregen een opleiding te volgen. Doordat vrouwen zich van de ouderwetse landbouwmethoden moesten blijven bedienen, beperkte hun arbeid zich tot de dagelijkse voedselproductie voor het gezin. Door

deze grote verschillen in arbeids- en onderwijsmogelijkheden raakten vrouwen steeds meer achterop: kennis over hoe zij hun situatie konden verbeteren, werd hen veelal onthouden (Rogers 1980; Lindsay 1980).

Ook op het ideologische vlak is de kolonialistische invloed in de Derde Wereldlanden onmiskenbaar. De katholieke kerk, die een belangrijke invloed had in de meeste landen van Europa, drukte een dusdanig stempel op de gekoloniseerde gebieden, dat man-vrouwverhoudingen ingrijpend veranderden. In eerste instantie werd dat bewerkstelligd door het werk van missionarissen en zendelingen in de betrokken gebieden. Leacock laat bijvoorbeeld zien in haar artikel 'Montagnais Women and the Jesuit Program for Colonization' (1980) hoe de leider van een Jezuïeten missie de egalitaire verhoudingen tussen mannen en vrouwen in een Indianen-samenleving in Canada stelselmatig veranderde. Hij stelde een educatief programma op met als een van de voornaamste doelen de Europese familie-structuur bij de Indianen te introduceren. De belangrijkste elementen van deze familiestructuur waren: mannelijke autoriteit, vrouwelijke trouw en een verbod op echtscheiding (Leacock 1980:27-28).

Naast de praktijken van missionarissen (zie ook Nash (1980) en Silverblatt (1980) en die van zendelingen (zie Gailey 1980) drukte ook de ideologische opvattingen van de Westerse bourgeoisie, waar de koloniale overheersers zich mee identificeerden, een stempel op de genus-relaties binnen de geëxploiteerde gebieden. Het patriarchale kerngezin, waarin vrouw en kinderen ondergeschikt zijn aan de man, gold overal, zo stelt onder andere het 'Latin American and Caribbean Collective' (1980:3) als norm. De Guatamaltekse samenleving, die slechts gedeeltelijk onder Spaans beheer is geweest, kent dan ook twee typen patriarchaat: dat van de Ladino's die 36% van de bevolking vormen en dat van de Indianen, die 65% van de bevolking omvatten. Deze Indianen zijn sterk geïsoleerd gebleven van de door Spanjaarden gedomineerde cultuur. Hierdoor is bij hen het 'machismo'-concept, waarbij vrouwen als inferieur aan mannen worden gezien en vrouwen lijden onder de dubbele sexuele moraal van mannen, afwezig. Hoewel vrouwen in beide culturen weinig vrijheid wordt toegestaan, voelen de mannen zich in de Indianencultuur meer verantwoordelijk voor het gezinsinkomen, waardoor hun vrouwen meer economische zekerheid genieten (Maynard 1974).

Slavernij

Ook slavernij veroorzaakte als vorm van kapitalistische uitbuiting een toenemende ongelijkheid binnen de gekoloniseerde samenlevingen. Niet alleen nam de ongelijkheid tussen sociale klassen toe; ook de genus verhoudingen ondergingen ingrijpende wijzigingen. Op de slavenplantage waren mannen en vrouwen gelijkelijk betrokken bij de 'publieke' wereld van de arbeid; beide groepen werden op dezelfde wijze uitgebuit. Vrouwen waren net als mannen degene die in hun eigen onderhoud moesten voorzien door slavenarbeid te verrichten. Hierbij stonden ze aan dezelfde dwang en harde levensomstandigheden bloot als hun mannelijke lotgenoten. Veel vrouwen werden echter ook nog sexueel uitgebuit.

Het 'privé'-leven van de slaven speelde zich af in de slavenverblijven en op de daarbijbehorende stukjes grond. In tegenstelling tot de privé-sfeer in de westerse wereld werd het domestieke leven van de slaven niet geassocieerd met vrouwen en hun ondergeschikte positie. Voor de slaven op de plantage betekende deze privésfeer voor mannen en vrouwen gelijk een stukje menselijke vrijheid en autonomie.

Na de emancipatie van de slaven, bijvoorbeeld in 1813 op het eiland Barbados, onderging de sociale structuur geen ingrijpende wijzigingen. Vanwege het tekort aan (landbouw)grond waren de meeste vrijgemaakte slaven gedwongen om op de suikerplantages te blijven werken. Enkelingen kregen banen als geschoold arbeider (voornamelijk de mannen), of zochten werk buiten de plantages als winkeliers of leerkrachten. Welke betaalde arbeid zij ook verrichtten: vrouwen gingen evenals mannen dóór met buitenshuis te werken. Vrouwen trokken zich niet, zoals elders gebeurde nadat zij waren vrijgemaakt, terug in de huishoudelijke sfeer om daar voor man en kinderen te zorgen.

Het werken buitenshuis van vrouwen met gezinsverantwoordelijkheid was mogelijk door de tegenwoordigheid van een familie- en verwantschaps-systeem, dat net als bij de arme ghettobevolking in urbaan Amerika, vrouwen ondersteunt in hun strijd om het bestaan. Ook op Barbados worden vrouwen door verwanten bijgestaan in hun verantwoordelijkheid om kinderen groot te brengen; mannen leveren slechts incidenteel een bijdrage. Dit in tegenstelling tot onze westerse samenleving, waar het kerngezin de basis vormt voor voortplanting, economische ondersteuning en kinderopvoeding (Sutton/Makiesky-Barrow 1977).

Etnische minderheden

Als gevolg van de slavernij, maar ook tengevolge van arbeidsmigratie (zie ook het hoofdstuk betreffende dit onderwerp), van migratie om politieke redenen, of ten gevolge van vreemde overheersing, zijn over de gehele wereld etnische minderheidsgroeperingen ontstaan. Deze groeperingen met hun eigen culturele, godsdienstige en raciale kenmerken hebben zich in meer of mindere mate, al of niet (nood)gedwongen aan de dominante samenleving moeten aanpassen. In veel gevallen resulteerde deze aanpassing aan nieuwe sociaal-culturele en economische omstandigheden in een desintegratie van de eigen sociale organisatie. Doordat een aantal kenmerken behouden bleven, leidde deze aanpassing nooit tot een volledige integratie in de bestaande maatschappij. Etnische minderheden blijven een vreemde eend in de bijt en als zodanig worden zij bijna overal, op allerlei terreinen van de samenleving gediscrimineerd (zie ook het hoofdstuk over 'racisme'). Doordat er vanuit de dominante cultuur met een etnocentrische en viricentrische blik naar de cultuur van de etnische minderheden is gekeken, bestaat er weinig begrip en waardering voor hun specifieke situatie. Het is de taak van de antropologie in het algemeen om deze situatie meer inzichtelijk te maken en die van de feministische antropologie om met name man-vrouwverhoudingen binnen (etnische) minderheidsgroeperingen te belichten.

In het hiernavolgende zal eerst aandacht besteed worden aan de eigen cultuur van de nakomelingen van negerslaven en van zwarte immigranten uit het Caribbisch gebied en de specifieke positie van vrouwen daarbinnen. (Genusrelaties binnen minderheidsgroeperingen in landen van West-Europa, zoals de gastarbeiders uit het Mediterraan gebied, komen in het hoofdstuk 'Arbeidsmigratie' aan de orde.)

Cultuur van de armoede

De studies naar de situatie van de armen in de Verenigde Staten, zoals die in de negerghetto's in de grote steden, zijn lange tijd gekenmerkt door viricentrische vertekeningen. De antropologe Leacock bijvoorbeeld, die zich weliswaar in latere werken een overtuigd feministisch wetenschapper betoont, blijkt in haar bundel The Culture of Poverty: A Critique (1971) geen oog te hebben voor het sexistisch taalgebruik van haarzelf en van andere auteurs in de bundel. Zo spreekt Leacock in de inleiding van

"a person's experience: he argues" en "it is important to him". Kennelijk zijn personen altijd mannen of jongens.

Ook uit het onderzoek van het antropologenechtpaar Murray L. Wax en Rosalie W. Wax, waarvan de laatste later eveneens vanuit feministisch perspectief onderzoek doet, blijkt sexistisch taalgebruik. In hun bijdrage aan Leacock's bundel schrijven zij over 'the child, his parents, he is lacking' (Wax 1971).

De samenstelster van de bundel, Leacock, signaleert wél de etnocentrische tendensen waaraan wetenschappers zich schuldig maken bij het interpreteren van gedragspatronen onder lagere sociale klassen en benadrukt dan ook het belang van het hanteren van een 'inside-view' voor het bestuderen van de situatie van de armen binnen de 'culture of poverty'. Aan de mogelijkheid, dat de situatie van een arme negerjongen wel eens zou kunnen verschillen van die van een arm negermeisje, gaat zij echter voorbij.

Feministische kritiek op de 'culture of poverty' komt onder andere van de zijde van Tanner (1974) en Brown (1975). Tanner levert kritiek op het rapport The Negro Family: The Case for National Action, dat in 1965 door Moynihan aan de hand van volkstellingsgegevens werd samengesteld om de 'afbraak van de negerfamilie' aan te tonen. Het onderzoek van Moynihan is volgens Tanner een typisch voorbeeld van etnocentrisme binnen de sociale wetenschappen, doordat gekonkludeerd wordt, dat Amerikaanse negers geen apart, van het onze onderscheiden, verwantschapssysteem hebben, maar slechts een gebrekkige ongeorganiseerde variant op het blanke middle-class systeem. Ook stelt Tanner, dat het werk van Moynihan sexistisch en racistisch is: het feit dat negervrouwen buitenshuis werken en zich (bij)scholen ten behoeve van hun werk wordt gezien als bewijs voor het verdere verval van de negerfamilie in Amerika. Het racistisch vooroordeel blijkt, volgens Tanner, uit het vergelijken van de kracht en de werkzaamheid van vrouwen met de werkloosheid van mannen. Hierdoor wordt het racistisch vooroordeel dat bestaat ten aanzien van het mannelijk deel van de negerbevolking ('negers zijn dom en lui') nog eens versterkt (zie ook Stack 1974).

Brown signaleert eveneens viricentrische vertekeningen in het werk van onderzoekers die zich bezig hielden met de cultuur van de armoede, zoals Lewis (1966), Frazier (1939) en Moynihan (1965). Deze zien de

huishoudelijke organisatie binnen de arme sectoren van het Spaans-Caribbisch gebied en in de neger ghettowijken van Amerikaanse steden als een 'morass of social disorganization'. Daarmee wordt gedoeld op de matrifocale aard van de uitgebreide huishoudens, samengesteld uit verwanten en niet-verwanten, én op de instabiliteit van de relaties tussen de leden van de huishoudelijke groep.

Het negatieve beeld van dergelijke matrifocale huishoudens is, volgens Brown, tot stand gekomen doordat mannelijke wetenschappers het hun welbekende westerse gezinstype voor ogen hadden toen ze naar de 'culture of poverty' keken. Door het kerngezin, met aan het hoofd een man die verantwoordelijk is voor het gezinsinkomen en daaronder een vrouw wier taak het is te zorgen voor kinderen en huishouden, te vergelijken met het gezinstype binnen de cultuur van de armoede, komt het laatste er wel heel bekaaid af. Wanneer we echter de arme negerbevolking bestuderen vanuit het perspectief van vrouwen, komt er een geheel ander, positiever beeld naar voren. Vrouwen binnen matrifocale huishoudens blijken immers prima in staat om ondanks zeer slechte socio-economische omstandigheden voor zichzelf en hun kinderen te kunnen zorgen; zij weten heel inventief strategieën te ontwikkelen en bronnen aan te boren om te overleven.

Tot deze bronnen behoren bijvoorbeeld 'male mates in a serial fashion'. Vrouwen gaan met mannen meer of minder intensieve verbintenissen aan voor zover zij geld binnen brengen. Worden mannen werkloos, of gaan zij bepalen waaraan de vrouw haar eigen verdiende geld moet besteden, dan wordt de relatie verbroken. De stabiliteit en de duurzaamheid van het huishoudelijke netwerk, waarbinnen vrouwen de dominante rol vervullen, staat voorop.

Meerdere generaties kunnen tot de familiegroep behoren. Soms is het huishouden gebaseerd, voor kortere of langere tijd, op een (huwelijks)-band tussen man en vrouw; de relatie tussen een vrouw en haar kinderen vormt echter steeds de basis. Mensen kunnen ook tegelijkertijd tot meerdere huishoudens behoren: in het ene slapen ze, in het andere eten ze, terwijl ze het volgende huishouden geld doen toekomen, omdat daar hun kinderen worden grootgebracht.

Een man wordt vaak door zijn familie er van weerhouden om een huwelijksrelatie aan te gaan en bij zijn echtgenote en kinderen te gaan inwonen. Hiermee verliest het ouderlijk gezin van de man immers een belangrijke

bron van inkomsten. In feite vormen bijstandsuitkeringen ('wellfare') en familiebanden een belangrijkere bestaanszekerheid voor vrouwen en hun kinderen, dan een huwelijk met een man die (regelmatig) werkloos is, maar die wél bepaalt waaraan het binnenkomende geld besteed moet worden.

Matrifocaliteit

Op de door mannelijke wetenschappers (maar ook op de door vrouwelijke wetenschappers opgevoed binnen een door mannen bepaalde universiteit) verrichte studies naar vrouwen, waarbij vrouwen als verlengstukje van mannen binnen patriarchale gezinnen werden gezien, ontstonden van feministische zijde veel reacties. Feministische wetenschappers gingen op zoek naar samenlevingen waar - anders dan bij de onze - vrouwen niet ondergeschikt zijn aan mannen en wel degelijk macht en invloed kunnen laten gelden, of waar de sociale verhoudingen tussen mannen en vrouwen meer egalitair zijn. Etnografen zijn weliswaar regelmatig matrifocale, of matrilineaire verwantschapssystemen tegengekomen, maar zij hebben weinig aandacht besteed aan de speciale sociale en culturele kenmerken die dit soort samenlevingen karakteriseren.

Tanner heeft in haar artikel 'Matrifocality in Indonesia and Africa and Among Black Americans' (1974) enkele van deze matrifocale verwantschapssystemen met elkaar vergeleken. Zij komt tot de conclusie, dat binnen samenlevingen waar matrifocaliteit voorkomt, de verhoudingen tussen de sexen relatief gelijk zijn en dat mannen zowel als vrouwen functies in de economische en rituele sfeer vervullen. Matrifocale huishoudens verschillen dan ook van 'female-headed households' en 'mother-child households' in die zin, dat niet de dominante rol van de moeder, of de afstamming via de moeder het belangrijkste kenmerk is, maar dat deze rol door de samenleving gelegitimeerd is. Het gaat, volgens Tanner, niet om de aan- of afwezigheid van mannen(rollen), maar om de cultureel en structureel centrale rol van de moeder.

Binnen matrifocaal gestructureerde verwantengroepen worden mannelijke en vrouwelijke kinderen gelijkelijk gesocialiseerd. Hierdoor bestaat er weinig verschil tussen mannen en vrouwen in het ontwikkelen van initiatieven, assertief gedrag, een autonome levenshouding en in het nemen van beslissingen. Vrouwen worden in dergelijke samenlevingen niet opgevoed om

hun identiteit te ontleen aan een intieme, afhankelijke relatie met een man; vrouwen worden opgevoed tot onafhankelijke, actieve vrouwen en moeders. Zij worden gestimuleerd om eigen bronnen van inkomsten te verwerven. Matrifocaliteit hoeft niet per sé beperkt te zijn tot lagere sociale klassen, of economisch marginale groepen; het matrifocale systeem biedt in dergelijke omstandigheden wél de beste overlevingskansen. In hoeverre het matrifocale verwantschapssysteem onder Amerikaanse negers gerelateerd is aan Afrikaanse patronen met betrekking tot verwantschap, is niet geheel duidelijk, volgens Tanner. In ieder geval bleek 'matrifocaliteit' goed te werken, toen de negerslaven in de Nieuwe Wereld niet in staat bleken de traditionele familiebanden te herstellen en zelfs de vorming van kerngezinnen of polygyne families onmogelijk bleek (Tanner 1974).

Racisme en feminisme

Feministische wetenschappers stelden niet alleen het sexisme aan de kaak, zij constateerden ook, dat marxistische analyses de ongelijkheidsrelaties tussen de sexen veronachtzaamden. Velen menen, dat het tijd is om het racisme in feministische theorieën aan te tonen (Marynick Palmer 1983). Er moet een duidelijke link worden gelegd tussen analyses op basis van sexe, op basis van klasse en op basis van etniciteit, juist vanwege de nauwe relatie die er bestaat tussen de verschillende vormen van onderdrukking (Lewis 1977; Essed 1982; Marynick Palmer 1983). Het begrip vrouwen-solidariteit, dat zeer gangbaar is binnen de vrouwenbeweging, blijkt niet aan te sluiten bij de ervaringswereld van zwarte en gekleurde vrouwen. Het fungeert zeker niet als bindende kracht voor alle vrouwen (Thornton Dill 1983; Anthias en Davis 1983).

Racisme en sexisme

Racisme komt neer op onderdrukking op basis van biologische kenmerken, zoals huidskleur, haar, ogen, enzovoort, die niet veranderbaar zijn. Hier ligt de eerste overeenkomst met sexisme, waar ook sprake is van onderdrukking op basis van biologische kenmerken, namelijk het verschil in genitaliën. Vaak wordt het eigen sexisme niet herkend; het vormt een 'blinde vlek'. Eenzelfde mechanisme kan in het geval van racisme optreden. Vele feministen gaan er van uit, dat je als feministe niet racistisch bent. Volgens Essed klopt dat niet:

"Want wanneer je een zwarte vrouw tegenkomt, ...wat denk je daar dan bij? Wat voel je als je er naast zit in de tram of bus? Heb je wel eens naar mijn ogen gekeken? In mijn ogen gekeken? Wat voor associaties heb je als je denkt aan zwarte vrouwen? Vind je dat enge vragen? Vind je dit rare en onbelangrijke vragen? Haal je je schouders op, omdat je niets tegen zwarte of gekleurde vrouwen hebt en 'dus' vindt dat ik maar moeilijk doe." (Essed 1982)

Een volgende overeenkomst met sexisme is het onderscheid, dat gemaakt kan worden tussen 'actief' en 'passief'. Actief racisme is bijvoorbeeld het weigeren om een kamer te verhuren aan iemand die zwart is, en passief racisme is bijvoorbeeld het doen alsof je de racistische opmerking van iemand in de tram niet hoort.

Ook is er sprake van actief en passief anti-racisme. Het eerst vindt bijvoorbeeld plaats, als je wel het anti-apartheidscomité steunt, maar

je eigen racistische gevoelens niet onderkent. Passief anti-racisme is, als je als blanke hebt geaccepteerd, dat je bij je opvoeding vormen van racisme hebt meegekregen, maar er niet over nadenkt en er niets aan probeert te doen.

Zoals veel van hetgeen in onze samenleving met mannen te maken heeft, of wat onder de categorie mannelijk valt, superieur wordt geacht aan vrouwen, of aan het vrouwelijke als categorie, zo heeft het blank zijn tot gevolg, dat iedereen, die niet blank is, de 'andere', dat wil zeggen de 'mindere' wordt (Essed 1982).

Er is ook een overeenkomst tussen de strijd voor sexuele gelijkheid en raciale gelijkheid. Met name blanke vrouwen kunnen in de strijd tegen het racisme een belangrijke rol spelen, omdat ze door de ervaring met het seksisme weten wat onderdrukking is. In de geschiedenis van de Verenigde Staten is de strijd voor raciale gelijkheid zelfs de bakermat voor de feministische beweging geweest. Verschillende blanke vrouwen hebben zich in de negentiende eeuw ingezet voor de afschaffing van de slavernij. Ook in de jaren zestig van deze eeuw waren er veel blanke vrouwen die zich aansloten bij de zwarte beweging. Vandaaruit kwamen zij tot de conclusie, dat zij evenals zwarten als tweederangsburgers werden beschouwd. Met de opgedane ervaringen trokken zij ten strijde tegen het seksisme.

Terwijl het feminisme van blanke vrouwen zich voornamelijk richt op het seksisme van blanke mannen, hebben zwarte vrouwen te maken met zowel het seksisme van zwarte mannen, als het racisme van blanke vrouwen en het racisme en seksisme van blanke mannen. Door deze moeilijke positie van zwarte vrouwen, zijn zij genoodzaakt om beide bewegingen vanuit de eigen positie te herdefiniëren en te herinterpreteren (Marynick Palmer 1983; Essed 1983).

Racisme en etnocentrisme

Etnocentrisme en racisme lopen vaak ongemerkt in elkaar over. Etnocentrisme komt neer op het hanteren van de eigen normen als geldend voor andere groepen. Aanvankelijk legden vooral blanke middenklasse-vrouwen hun stempel op de huidige feministische beweging. Hun streven was voornamelijk gericht op een verbetering van de positie van deze vrouwen. Rassen- en klassenverschillen werden niet in de analyses van vrouwenonderdrukking betrokken, omdat deze geen deel uitmaakten van de ervaringswereld van blanke midden-

klassenvrouwen (Marynick Palmer 1983).

De vrouwenbeweging hield zich vooral bezig met de plaats van de vrouw in het instituut huwelijk en ageerde tegen de discriminatie van vrouwen met betrekking tot opleiding, beroep, werktijden, lonen, en dergelijke. Zwarte vrouwen daarentegen moesten vaak nog strijd leveren om voldoende bestaansmogelijkheden te krijgen om te kunnen overleven (Thornton Dill 1983:135).

De gerichtheid op de positie van blanke, westerse vrouwen heeft invloed gehad op de beoordeling van gebruiken in andere culturen. Zo werd bijvoorbeeld de onderschikking van vrouwen elders verklaard door er op te wijzen, dat vrouwen geen toegang hebben tot de openbare sfeer. Ook werd gesteld, dat mannen hun autoriteit over vrouwen kunnen uitoefenen, omdat zij zelf wel deelnemen aan de hoger gewaardeerde publieke activiteiten.

Voor vele zwarte bevolkingsgroepen en groepen van etnische minderheden binnen de Westerse samenleving geldt echter, dat noch mannen, noch vrouwen toegang hebben tot de politieke en juridische sfeer binnen de samenleving; beiden wordt de toegang tot de dominante, blanke groepering ontzegd (Lewis 1977:341).

Bovendien is de economische bijdrage van zwarte vrouwen vaak essentieel voor het levensonderhoud van hun familie. Dit geeft vrouwen een zekere mate van macht die blanke vrouwen uit de middenklassen moeten ontberen (Marynick Palmer 1983:161). Toch heeft deze macht van vrouwen niet geleid tot een opheffing van hun onderschikking ten opzichte van ~~hun~~ mannen. Dit wijst er, volgens Lewis, op, dat het niet participeren in de publieke sfeer van vrouwen meer een symptoom, dan een oorzaak is van de structurele ongelijkheid (Lewis 1977:345).

De beeldvorming over zwarte vrouwen is vaak ambivalent. Enerzijds wordt er verondersteld, dat vrouwen van etnische minderheden hun onderschikking nog niet bewust zijn en dat westerse feministen hen dit nog moeten bijbrengen. Anderzijds is er sprake van een stereotype beeld van onafhankelijke zwarte vrouwen. Zwarte vrouwen in het Caribbisch gebied en in de Verenigde Staten worden vaak omschreven als sterk, dominerend, matriarchaal en castrerend: eigenschappen waar veel westerse feministen naar streven. Ondanks dat dienen zwarte vrouwen niet als een gewaardeerd voorbeeld. De symbolische scheiding tussen 'goede' en 'slechte' vrouwen, die in de negentiende eeuw in de Verenigde Staten werd gecreëerd, speelt nog altijd een rol. Goede vrouwen werden gezien als rein, schoon, sexueel ondergeschikt en fysiek fragiel; goede moeders en oude vrijsters behoorden hier-

toe. Tot de slechte vrouwen behoorden hoeren, arbeidsters en alleenstaande moeders (Marynick Palmer 1983:157).

De wensen en ervaringen van zwarte vrouwen en vrouwen van etnische minderheden moeten bij de doelstellingen van de feministische beweging worden betrokken. Zonder te beweren, dat de antropologie vrij is geweest, of vrij is van etnocentrisme, menen wij toch, dat de inzichten vanuit de antropologie daarbij kunnen helpen. De antropologie als wetenschappelijke discipline streeft er immers naar de levens van mensen van allerlei bevolkingsgroepen op te tekenen; daar horen vrouwen ook bij. Uitgebreide interviews en levensverhalen staan feministische wetenschappers daartoe ter beschikking (Shostak 1981; Viezzer 1978; Bernstein 1978).

Geconcludeerd kan worden, dat zwarte vrouwen en vrouwen die tot etnische minderheden behoren, zowel met mannen, als met vrouwen banden van solidariteit hebben. Deze vrouwen hebben zowel te maken met onderdrukking op basis van sexe als op basis van ras en etnische groepering. Vrouwen die tot etnische minderheidsgroeperingen behoren, vormen een politieke groep binnen de vrouwenbeweging voor wie ruimte moet worden gemaakt. Verschillende auteurs wijzen er op, dat de onderschikking op basis van klasse, op basis van ras en op basis van sexe analytisch moet worden onderscheiden, alhoewel ze voor vrouwen alle drie tegelijkertijd van betekenis kunnen zijn (Lewis 1977:358; Thornton Dill 1983:138). Vrouwen kunnen onderdrukt worden én vanwege hun sexe, én omdat ze tot een lagere sociale klasse behoren, én omdat ze zwart zijn (Anthias en Yuval-Davis 1983). Nagegaan zal moeten worden op welke wijze deze sexe-, klasse-, en etnische verschillen in samenhang met elkaar de ervaringen en levens van vrouwen hebben beïnvloed.

COMMUNICATIESYSTEMEN

In deze paragraaf worden een aantal antropologische verkenningsvelden belicht die met elkaar gemeen hebben, dat ze betekenissen voortbrengen en communicatie mogelijk maken.

Met behulp van taal en door middel van symbolische en religieuze systemen ordenen en classificeren mensen de wereld en de ervaringen van die wereld, terwijl ze tegelijkertijd met behulp van deze communicatievormen de wereld ook weer beïnvloeden, construeren en vorm geven. Dit alles speelt gedeeltelijk ook op een onbewust niveau.

Door het aandeel van vrouwen in het construeren van de taal na te gaan, door hun activiteiten op symbolisch niveau, binnen rituelen, mythen, symbolische classificaties en materiële cultuur, te analyseren en door hun participatie in het religieuze systeem te achterhalen kunnen we een beeld krijgen van de invloed van vrouwen in het vormgeven van de wereld.

Taal

Taal is een communicatievorm die zich direct hoorbaar in iedere samenleving - en in de meeste samenlevingen ook direct zichtbaar - aan ons opdringt. Dingen, zaken die zich in de ervaring voordoen worden met tekens, woorden benoemd. Het arbitraire van de taal is dat het teken niet wordt gemodelleerd naar het ding waar het voor staat (Keesing 1971:58). Pas als we hebben geleerd 'tafel' staat voor zo'n ding op vier poten, kunnen we het woord gebruiken.

Taal is ook meer dan wordt gehoord en gelezen. Taal is niet slechts een aaneenrijging van woorden tot zinnen; achter de zinnen schuilen meer werelden van betekenissen. Ofwel, zoals De Saussure stelde er is een contrast tussen 'het spreken' en de code die daar achter ligt. Er is een onderscheid tussen het woord ('parole') en taal ('language'). (De Saussure 1916). Verder worden zinnen, taal niet alleen gereproduceerd, maar ook gecreëerd. Dit betreft niet alleen de zinnen, taal, die we zelf uitspreken, maar ook de taal die we horen (Keesing 1971:61-62). Een voorstellingswereld en een wereldbeeld krijgen in de taal gestalte. Tegelijkertijd oefent taal ook weer invloed uit op het wereldbeeld dat mensen zich vormen (Keesing 1976:156).

Ook de classificaties van een samenleving worden in de taal uitgedrukt.

Vanuit deze visie op taal hebben feministische theoretici gesteld dat ook classificaties en voorstellingen betreffende 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid' in de taal tot uitdrukking komen. En wanneer de verhoudingen tussen de sexen zich in de taal weerspiegelen, dan wordt taal tot één van de terreinen waarbinnen en van waaruit de asymmetrische relaties tussen de sexen kunnen worden geanalyseerd.

Een van de eerste aspecten van de taal, die feministische theoretici aan de kaak stelden was het sexisme in het taalgebruik. In sexistisch taalgebruik worden al dan niet bewust die houdingen en gedragingen geuit, die personen of groepen vastpinnen op het cliché-beeld van hun sexe. (Groen-Rusch 1979:1). Men struikelde over het feit dat onze taal geconstrueerd lijkt te zijn vanuit het perspectief van mannen. Daarbij kan een onderscheid worden gemaakt in het sexisme zoals dat tot uitdrukking komt in teksten en het sexisme van de taal in vocabulaire en grammatica (Van Engen 1983:2). (Het sexisme in illustraties zal worden behandeld in de paragraaf 'materiële cultuur'.)

Spender noemde haar studie over het sexisme in de taal: Man-Made-Language. Ze stelt daarin dat de taal niet alleen is gemaakt vanuit een mannelijk perspectief omdat mannen in patriarchale samenlevingen de macht hebben, maar dat taal ook de mythe van de mannelijke superioriteit voortdurend in stand houdt. Overal in de taal komen mannen als de positieve pool en vrouwen als de negatieve pool naar voren. Taal is een voortdurend voorbeeld van het eindeloos dichotomische classificeren rond de twee sexen, mannen en vrouwen. Wanneer vrouwen moeite hebben om zich in die orde, die taal uit te drukken, dan wordt hen verweten dat ze niet redelijk zijn, dat wil zeggen, dat ze niet volgens de mannelijke redenen redeneren (Spender 1980).

Vanuit deze uitgangspunten behandelt Spender op overzichtelijke wijze het sexisme in de Engelse taal en de relatie tussen de ondergeschikte plaats van vrouwen in de samenleving en het taalgebruik. Ze komt aan de hand van allerlei studies tot de conclusie dat er slechts sprake is van 'plus male' en 'minus male' en dat vrouwen onder de categorie 'minus male' (dat is minder dan mannelijk) vallen. Vrouwen zijn dus niet aanwezig in de taal, want wanneer een taal een werkelijkheid weergeeft en mannen in patriarchale culturen de taal maken dan geeft deze taal alleen hún

werkelijkheid weer. Vrouwen zijn 'muted' (monddood) in de taal. Vraag is of vrouwen letterlijk 'muted' zijn. Je kunt er ook van uit gaan, dat vrouwen een eigen taal hebben die niet in het heersende discours is opgenomen.

Het woord 'muted' leende Spender van Ardener, die dit 'niet aanwezig zijn in de taal' uitwerkte aan de hand van niet-westerse samenlevingen. (Ardener 1975). Zijn theorie handelt over de verschillen die er bestaan tussen de voorstellingswereld van mannen en vrouwen als gevolg van de bijna overal voorkomende sexe-segregatie. In een sterk door mannen beheerste samenleving wordt er vanuit gegaan dat het 'de mannen' zijn die 'het weten' terwijl vrouwen als 'onwetend' worden gekwalificeerd. Die visie wordt gerechtvaardigd door het feit dat de mannenvisie duidelijk is, en uitgewerkt en gearticuleerd, terwijl vrouwen door de situatie waarin ze zich bevinden veel moeilijker hun werkelijkheidsvisie tot uitdrukking brengen. Als vrouwen zich al uiten dan doen ze dit meestal in termen van het mannenperspectief. In dit verband noemt Ardener vrouwen een 'muted' groep. Hun eigen belevingswereld zouden vrouwen niet in discursieve taal tot uitdrukking brengen maar in de symbolische taal van mythen, rituelen, spreekwoorden en dergelijke. In de dominante mannelijke orde is volgens Ardener het verbale uitdrukkingsvermogen het meest gangbare en meest gewaardeerde. Het dominante model (model is een set van ideeën die samen een voorstelling geven van de wereld in de visie van diegenen die het model hebben ontwikkeld) kan de uiting van alternatieve modellen, die subdominante groepen kunnen bezitten, verhinderen of zelfs verbieden.

Vrouwen beginnen zich steeds meer bewust te worden van de extra energie die het hen kost om hun visie op de werkelijkheid tot uitdrukking te brengen. Op veel terreinen, onder andere de wetenschap, is het enige geaccepteerde communicatieniveau dat van de discursieve taal, de taal van het dominante vertoog. Vrouwen lopen voortdurend op tegen de sexistische muren daarvan, tegen het feit dat ze zich moeten uitdrukken in een taal die hen ontkent. Tezelfdertijd zijn veel theoretici bezig het vrouwelijke, het tot nu toe verzwegene, op te sporen.

Waar Ardener stelt, dat het vrouwelijke in andere communicatievormen dan taal is vertegenwoordigd, is Kristeva van mening, dat het vrouwelijke wél degelijk aanwezig is in de taal. Het vrouwelijke is, volgens haar,

dat wat zich onttrekt aan het logische denken, wat tussen de regels door moet worden gelezen en als contradicties in de tekst naar boven moet worden gehaald (Kristeva 1974). Het voert te ver om haar analyse hier uiteen te zetten, maar ze wordt beschouwd als een belangrijke vertegenwoordigster van de 'écriture féminine' in Frankrijk, een stroming die streeft naar de omvorming van gevestigde codes en beelden van vrouwen, juist in de taal.

Ook Irigaray behoort tot deze stroming; zij wijst eveneens op het gesexueerd zijn van het vertoog, hetgeen wil zeggen, dat de libido, de drifthuishouding van de mens, van grote invloed is op de gangbare taal (Irigaray 1981). Door middel van haar schrijven probeert Irigaray verwarring te zaaien in de binaire genus-bepalingen van de taal en op deze wijze het niet-aanwezig zijn van het vrouwelijke in de taal te doorbreken (Manschot-Vincenot 1982).

De stappen, die Kristeva en Irigaray doen voor onze westerse samenleving, zijn natuurlijk ook te nemen voor niet-westerse samenlevingen. Deze vormen met andere woorden een onderzoeksgebied voor antropologen, al vereist dat wel een uitzonderlijk goede kennis van de taal van het betreffende gebied. Pradelles de Latour onderzocht het taalgebruik van mannen in Cameroun op de voorstellingen die mannen hebben met betrekking tot vrouwen. Zij komt tot de conclusie, dat er binnen de taal drie verschillende beelden van vrouwen bestaan: het ene is gebaseerd op de traditie, één beeld betreft de ontwikkelde scholiere en het andere de prostituée (Pradelles de Latour 1980).

Een dergelijke analyse gaat niet zo diep als de linguïstische analyses die Kristeva hanteert, maar het wel of niet aanwezig zijn van sexistisch taalgebruik kan als indicatie dienen voor de mate van seksuele asymmetrie binnen een bepaalde samenleving. Antropologen moeten deze aspecten van de taal kunnen en willen zien, als ze zichzelf en hun vak serieus nemen.

Symboliek

Als kenmerk van symbool wordt vaak genoemd dat het staat voor iets dat op andere wijze is verborgen (Turner 1967).

Symbolische antropologie als thematische specialisatie omdat onder andere de studie van rituelen, mythen, symbolische classificaties en collectieve

voorstellingen (Tennekes 1983). Symbolische systemen onderscheiden zich van taalsystemen doordat ze op een bredere, vaak meer diffuse wijze betekenissen voortbrengen en communicatie mogelijk maken. Religie, dat in een volgende paragraaf zal worden behandeld, en symbolische systemen hebben zeer duidelijke raakvlakken en overlappingsvelden. Toch hebben we ze hier van elkaar onderscheiden omdat ze theoretisch heel goed los van elkaar zijn te denken, zekere in onze westerse samenleving.

Het belang van een symbolische benadering binnen de antropologie schuilt

"... in its attempt to grapple as empirically as possible with the basic human problems of what I would call disjunction - a gap between the overt superficial statements of action and its underlying meaning. On the surface a person is saying or doing something which our observations or interferences tell us should not be simply taken at face value - it stands for something else of greater significance to him ..." (Firth 1973:26).

Het staat niet alleen voor iets dat voor HEM, de man, maar ook voor iets dat voor HAAR, de vrouw van grotere betekenis is. Wanneer we Ardeners visie, die in de vorige paragraaf naar voren is gekomen, terughalen, dan zouden vrouwen zelfs meer gebruik maken van symbolische taal om hun belevingswereld uit te drukken (Ardeners 1975).

Er is veel geschreven over de manier waarop symbolische systemen de beeldvorming weergeven die er over vrouwen bestaat en het sexe-genussysteem van de betreffende samenleving reflecteren en beïnvloeden (Hoch-Smith en Spring 1978; Ortner en Whitehead 1981). In bijna alle culturen blijken de cultureel-constructies van datgene wat als mannelijk en vrouwelijk wordt gezien, te zijn gebaseerd op biologische gegevens waarbij het beeld van de vrouw wordt afgeleid van haar seksuele en reproductieve status.

Om deze abstract lijkende problematiek wat meer inzichtelijk te maken, willen we eerst de verschillende studieterranen van de symbolische antropologie naar voren halen, en vervolgens nagaan op welke wijze de feministische antropologie van deze inzichten gebruik heeft gemaakt en gebruik kan maken.

Rituelen

Een ritueel is een gedragscomplex opgebouwd uit ceremoniële symbolische handelingen en/of een ceremoniële omgang met symbolen, met de daarbij behorende spreken en formules. Daarbij kan ceremonieel handelen worden gezien als sociaal handelen dat zich onderscheidt van alledaags handelen

door zijn vormelijk karakter. Rituele handelingen zijn symbolisch van aard, als ze staan voor iets anders.

Naar rituelen kijken vanuit een feministisch perspectief betekent een aantal nieuwe dimensies en zienswijzen toevoegen aan de bestaande.

Ten eerste kunnen rituelen van vrouwen die zich tot nu toe onttrokken aan het oog van de antropoloog, ofwel omdat mannelijke antropologen er geen toegang toe hadden, ofwel omdat men niet geïnteresseerd was in de wereld van vrouwen voor het voetlicht worden gehaald. Bovendien hoeft de interpretatie van rituelen niet altijd gebaseerd te zijn op een negatief vrouwbeeld. Bezetenheid van vrouwen bijvoorbeeld en de daaraan verbonden rituelen kunnen ook anders worden gezien dan enkel vanuit de ordeverstorende werking die vrouwen hebben in een samenleving.

Lewis bijvoorbeeld zag bezetenheid als een manier van gefrustreerde vrouwen om hun grieven kenbaar te maken (Lewis 1966, 1971). Spring attendeert ons erop, dat ziekten die leidden tot bezetenheid en de daarmee verbonden rituelen ook wel een puur fysiologische basis kunnen hebben; wellicht zijn deze ziekten niet psychosomatisch van aard, maar een gevolg van de fysieke ondervoeding van vrouwen (Spring 1978; Kehoe en Giletti 1981).

Ook is het merkwaardig, dat sommige antropologen, zoals Turner (1967), bezetenheidsrituelen van mannen in een matrilineaire samenleving beschouwen als gevolg van de sociale spanningen teweeg gebracht door virilocale huisvesting van mannen; vrouwelijke bezetenheidsrituelen in patrilocale samenlevingen worden nooit als zodanig geïnterpreteerd.

Rituelen van vrouwen kunnen ook worden gezien als een manier van vrouwen om hun visie op de werkelijkheid duidelijk te maken. We zouden bijvoorbeeld een herinterpretatie kunnen geven van de door

Gluckman beschreven 'rebellie-rituelen' in Zuid-oost Afrika. Gluckman noemt ze zo, omdat tijdens die rituelen de vrouwen overheersen en tegen de gevestigde autoriteiten ingaan, terwijl vrouwen anders ondergeschikt zijn. Hij gaat er van uit, dat dit soort rituelen voorkomen in samenlevingen waar er onenigheid over de verdeling van macht bestaat. De rituelen zijn niet bedoeld om de structuur van het systeem omver te gooien; zij maken deel uit van een geïnstitutionaliseerd proces dat juist dient om de eenheid van het systeem te bevestigen. Bij herlezing van Gluckmans artikel blijkt dat in deze patrilineaire en virilocale samenleving vrouwen een ondergeschikt gedrag vertonen, maar toch voortdurend een potentieel gevaar

voor de mannen vormen. De samenleving kent geen Goden-pantheon, maar wel een belangrijke Godin, die Gluckman consequent Prinses noemt. Ze symboliseert de verandering van de seizoenen waar de hele oogst en het sociale leven van afhankelijk is. Deze godin verbindt het sociale leven met de natuurlijke wereld waarin deze plaatsvindt. Ze is maar gedeeltelijk menselijk, gedeeltelijk is ze ook het woud, het gras, de rivier en de tuinen. Ze is vrouw, maagd, ongetrouwd en toch vruchtbaar. Ze maakt de regen en leert alle noodzakelijke kunsten. Ze geeft wetten aan vrouwen die zelf geen wetten maken. Vrouwen onderhouden de contacten met haar en ontlenen hun eigen scheppende en levensgevende krachten aan haar. Vrouwen kunnen met hun duistere krachten mannen in al hun belang(rijkdoenerij), in al hun statussen (als bijvoorbeeld veehoeder, of krijgsman) aantasten (Gluckman 1963).

Er is ook heel goed een andere interpretatie van deze rituelen van vrouwen te geven: Ondanks de ongeschikte positie die vrouwen in de samenleving innemen, weten zij best dat ze de drijfveer zijn van de samenleving, die zonder hen ophoudt te bestaan; vanuit hun eigen perspectief geven ze een hele andere invulling van datgene wat belangrijk is voor de samenleving als geheel. Aan de hand van deze rituelen brengen vrouwen niet alleen hun eigen perspectief naar voren, maar maken ze de mannen ook duidelijk hoe de werkelijke verhoudingen in de samenleving liggen. Veel antropologen hebben volgens Powers rituelen rond vrouwen onjuist geïnterpreteerd. Het feit, dat vrouwelijke puberteitsceremonies en menstruatierituelen in verband worden gebracht met vrouwelijke verontreiniging, wordt door haar gezien als een vorm van etnocentrisme. Zij wijst er, aan de hand van onderzoek in een Amerikaanse Indianensamenleving, op, dat dergelijke rituelen niet alleen op micro- maar ook op macroniveau bekeken moeten worden. Puberteitsriten en menstruatietaboes zijn volgens Powers symbool voor de levenscycli van vrouwen en daarmee voor de reproductie van de samenleving als geheel (Powers 1980).

Mythen

Een mythe is een cosmologisch, etiologisch of historisch verhaal dat voortkomt uit de behoefte om te speculeren over religieuze en metafysische vragen. Men kan ze uit verschillende uitgangspunten interpreteren: als versterking van de samenhang en stabiliteit van de totale

samenleving (Malinowski), als een taal om sociale controverses uit te drukken (Leach), of als een symbolisch mechanisme dat betekenis produceert waarvan men zich meestal niet bewust is (Lévi-Strauss), zoals dromen dat op individueel niveau doen (Freud) (Tennekes 1983).

Aan de verschillende visies betreffende de functies van mythen kan een feministische variant worden toegevoegd. Wanneer mythen worden gezien als versterking van de samenhang en de stabiliteit van een samenleving, kan er worden gekeken naar de wijze waarop mythen de verhoudingen tussen de sexen weerspiegelen, of de wijze waarop culturele instituties worden verantwoord.

Zo onderzocht Nadelson (1981) een aantal mythen van de Mundurucu in het Amazonegebied om de sexuele identiteit van de betreffende samenleving te achterhalen. De mythen hebben betrekking op de creatie van de mannelijke identiteit op symbolisch, sociaal en biologisch niveau. De schrijfster ontdekt dat er vanwege de sterke segregatie tussen de sexen sprake is van een homoseksueel en een heteroseksueel model van de samenleving die met elkaar conflicteren. In de mythen echter worden cultureel gevormde fantasieën aangemoedigd en vorm gegeven; ze laten een man horen hoe het leven eruit zou kunnen zien... als de realiteit niet bestond. Hoewel het niet concreet genoemd wordt, komt de bestaansbasis van het mannenhuis, zoals dat in de betreffende samenleving, functioneert, sterk naar voren. Nadelson wijst er met nadruk op dat de mythen die ze analyseert het homoseksuele model van de samenleving representeren. Dat blijkt onder andere uit het feit dat de vrouwen alleen maar naar de verhalen mogen luisteren. Interessant is en blijft het natuurlijk om na te gaan of er een vrouwelijke variant van dergelijke mythen bestaat, die tot nu toe nog niet boven tafel is gekomen. En zo ja, waarin deze verschilt van de bekende mythen (Nadelson 1981).

Mythen kunnen ook dienen als een taal om sociale controverses uit te drukken. In veel samenlevingen bestaat er een ambivalent beeld over de vrouw en het 'vrouwelijke' als categorie. In mythen kan soms de oorsprong van deze ambivalentie worden achterhaald.

Mythen kunnen ook fungeren als een symbolisch mechanisme dat betekenis produceert.

Zo onderzocht Rhodes (1978) de beeldvorming van vrouwen in de Sinhalese mythen. In het Boedhisme als religieus systeem, in de grote traditie,

worden vrouwen voorgesteld als een barrière op de weg naar de uiteindelijke bevrijding: de doorbreking van de kringloop van geboren worden - leven - en weer dood gaan. Doordat vrouwen zelf leven geven, zijn ze veel sterker aan deze kringloop gebonden. Vrouwen vormen bovendien een grote barrière, omdat ze steeds verlangens en begeerten bij mannen opwekken en zolang mannen daar aan toegeven zijn ze nog niet rijp voor de uiteindelijke bevrijding. De mythen die Rhodes onderzocht, hebben de geboorten van de demonen tot onderwerp. De conceptie van een demoon komt steeds voort uit een oncontroleerbaar verlangen van de kant van de man of van het niet menselijke schepsel dat als vader van de demoon fungeert. De vrouwen ondergaan de conceptie passief en sterven bijna altijd, al dan niet op gewelddadige wijze, bij de geboorte van de demoon. In de grote traditie van het Boedhisme betekent dit, dat vrouwen de metafysische overdragers zijn van de boodschap dat "all craving leads to all suffering". In de mythen zijn vrouwen onschuldig, al vinden de excessieve gebeurtenissen wel via hen plaats. Dat wil zeggen dat vrouwen het symbool zijn van de potentiële aanwezigheid van excessen in het dagelijks leven, zonder dat vrouwen echter het stempel goed of kwaad krijgen opgedrukt. Uit de mythe komt het beeld naar voren van de vrouw als iemand die noch bewust is te controleren, noch subject is van een rationele orde. Deze beeldvorming over vrouwen heeft wel degelijk effect op het alledaagse leven van vrouwen. Vrouwen worden gezien als degenen die verleiden, die onbetrouwbaar en onrein zijn (Rhodes 1978).

Mythen vormen niet alleen een afspiegeling van de bestaande werkelijkheid en de genusrelaties daarbinnen; mythen kunnen ook een ideologische betekenis hebben en de door de dominante klasse veronderstelde, of gewenste werkelijkheid weergeven en legitimeren.

In de traditionele Aboriginal samenleving bijvoorbeeld hebben de mannen weliswaar officieel de macht, maar innerlijk zijn zij daar niet zo zeker van. Mythen, zoals die rond 'de roof van het vrouwengeheim' worden aangegrepen om de heerschappij van mannen over vrouwen binnen de Aborigine samenleving te onderstrepen (Sierksema 1962).

Collier en Rosaldo komen tot een overeenkomstige conclusie met betrekking tot de Murngin samenleving in Noord-Oost Arnhemland. In de bekende mythe van de Waliwak zusters worden vrouwen hun reproductieve krachten, waarvan mannen voor het voortbestaan van de samenleving afhankelijk zijn, ontnomen.

Door middel van de rituelen wordt mannen de illusie gegeven, dat zij vrouwelijke eigenschappen kunnen bemachtigen en als unisexuele wezens tot voortplanting in staat zijn.

"The mythic initiatives of women thus give way to a contemporary ritual order men alone will be able to regulate and reproduce. Ultimateley, then, in governing female sexuality, adult men not only win ritual control of their women but also, of course, of the seasons and - perhaps most importantly - of as yet uninitiated men." (Collier & Rosaldo 1981:307).

Uit ander onderzoek blijkt eveneens, dat mannen de mogelijkheden van vrouwen om in het levensonderhoud en de reproductie van de gemeenschap te voorzien als een bedreiging ervaren en dat dit binnen mythen en riten tot uitdrukking wordt gebracht. Pouwer stelt, dat het rituele monopolie van mannen in de Mimika-samenleving aan de zuid-west kust van West Nieuw Guinea moet worden gezien als tegenwicht voor de machtspositie van vrouwen binnen die samenleving. Dat mannen zich daarnaast op spirituele wijze, notabene met instemming van de vrouwen, reproductieve krachten toeëigenen, is volgens Pouwer dan ook 'ideologie op haar sterkst en op haar smalst' (Pouwer 1983:50-51). Het dubbelzinnige karakter van de relaties tussen de genera (zowel de strijd, als de noodzakelijke samenwerking tussen mannen en vrouwen) wordt door de heersende ideologie ver-sluierd én gelegitimeerd.

Symbolische classificaties

Bij symbolische classificaties wordt de werkelijkheid geordend en inge-deeld met behulp van beelden die aan de werkelijkheid zijn ontleend. Mensen hebben classificaties nodig om over hun wereld na te denken, maar deze worden pas symbolisch, wanneer ze in verband worden gebracht met verschijnselen van heel andere aard.

Symbolische antropologen hebben zich moeilijk kunnen onttrekken aan de vrouw of 'het vrouwelijke' als categorie in een samenleving, omdat met name in de symbolische classificaties de werkelijkheid wordt geordend aan de hand van wat men binnen een cultuur als vrouwelijk of mannelijk ervaart. In de symbolische classificaties krijgt het genussysteem zijn invulling, dat wil zeggen dat aan de hand van een biologische sexe-gegevenheid een sociaal en cultureel genus-gegeven wordt geconstrueerd.

Een van de bekendste associaties is die van het 'vrouwelijke' als

categorie met 'natuur', terwijl het 'mannelijke' als categorie met 'cultuur' wordt geassocieerd. Met name Lévi-Strauss (1949, 1969) heeft deze, in het westerse denken reeds lang bestaande, scheiding voor de antropologie een nieuwe impuls gegeven. Natuur is daarbij al datgene dat uit biologische overerving voortvloeit, cultuur daarentegen al datgene dat wordt verkregen via externe traditie. Veel feministische antropologen maakten in hun analyses gebruik van deze dichotomie. Zo concludeerde Ortner (in een inmiddels bijna klassiek artikel), dat vrouwen universeel ondergeschikt zijn, omdat ze worden geïdentificeerd met - of een symbool zijn van - iets dat iedere cultuur devalueert. Volgens haar is, dat 'natuur' in de meest algemene zin. Ortner concludeert, dat vrouwen worden beschouwd als 'dichterbij' de natuur dan mannen, en dat ze een bemiddelende functie hebben tussen natuur en cultuur. Dit draagt niet alleen bij tot hun lage status, maar leidt er ook toe dat hun activiteiten worden beperkt (Ortner 1974).

Ook de Ardeners baseren zich op deze scheiding tussen natuur en cultuur, wanneer ze ervan uitgaan dat mannen en vrouwen ieder een eigen perspectief hebben. Het vrouwelijke model verschilt van het mannelijke model waar het een bepaalde dimensie betreft, namelijk de grens tussen de samenleving, (de door mannen gecreëerde cultuur) en de natuur. Het mannelijke model is dominant en omdat het de mannen zijn die de dominante modellen ontwerpen, volgt er meestal op de tweedeling man - vrouw, de associatie menselijk - niet menselijk, wat zich onder andere uit in een onderscheid tussen reine en onreine aspecten (Ardener en Ardener 1975).

Ook Lamphere stelt dat mannen bij uitstek de participanten zijn van het door de mens gecreëerde systeem van menselijke ervaring. Moreel gezien, vertoeven zij in de wereld van de cultuur. De status van vrouwen wordt ontleend aan hun fasen in de levenscycli: vanuit hun biologische functies en met name vanuit hun sexuele en biologische banden met bepaalde mannen. Vrouwen zijn ook meer betrokken bij de 'vieze' en 'gevaarlijke' dingen van het sociale bestaan: ze baren en rouwen over de doden, verzorgen het voedsel, koken en verwijderen uitwerpselen (Lamphere 1974).

Het gebruik van de begrippen 'natuur' en 'cultuur' door feministische antropologen als verklaring van de ondergeschiktheid van vrouwen is door anderen weer aangevallen: Het hanteren van de associatie van vrouwen met 'natuur' betekende opnieuw het binnenhalen van de biologische bepaaldheid

van de vrouw, zo meende onder andere Mathieu (1973). Naar aanleiding van de kritiek van Mathieu onderstreepte Ardener nog eens, dat hij nooit heeft willen pretenderen dat de man is (=) als 'cultuur' en de vrouw is (=) als 'natuur'. Hij stelt, dat er slechts sprake is van een door mannen ingenomen wereldpositie en dat diegenen die daar niet toe behoren (vrouwen) als het ware 'monddood' zijn, omdat ze geen deel uitmaken van het dominante communicatiesysteem van een samenleving.

Het artikel van Ortner en de stelling van Ardener zijn als zodanig aanleiding geweest tot een nog steeds voortdurende discussie. Zo stelden Leacock en Nash (1977), dat de universele associatie van vrouwen met inferieur en 'natuur', en van mannen met superieur en 'cultuur' onrecht doet aan de historische relaties tussen ideologische en structurele veranderingen. Met deze dichotomische indeling, die etnocentrisch is en gebaseerd op de Joods-Christelijke grondregels, wordt, zo vinden zij, de complexiteit van de symboliek onrecht aangedaan. Leacock en Nash wijzen erop, dat door het gebruik van bepaalde westerse dichotomieën het vrouwelijke en de rol van de vrouw in het 'cultuur-gebeuren' een hele andere klemtoon krijgt. (Leacock en Nash 1977). Ook in een recente bundel van MacCormack en Strathern wordt gesteld, dat de begrippen natuur en cultuur europa-centrisch zijn en dat lang niet in iedere samenleving vrouwen met natuur worden geassocieerd en mannen met cultuur (MacCormack en Strathern 1980).

Ardener bekijkt eveneens hoe de biologische eigenschappen van vrouwen hun structurele en sociale positie bepalen. Ze noemt dit "the 'nature of women' in society". Dit betekent, dat men zich moet afvragen hoe de categorie 'vrouwen' is gedefinieerd en gerelateerd aan andere categorieën in de samenleving. Zo kan de categorie 'vrouw' in associatie met 'maan' bijvoorbeeld gunstig zijn, maar in associatie met 'bloed', ongunstig. De overeenkomst tussen dergelijke 'subcategorieën' is slechts hun associatie met 'female' als categorie, maar door het gebruik van subcategorieën wordt duidelijker zichtbaar waarom en waar ze onderling verschillen (Ardener 1981). Waar het uiteindelijk bij alle auteurs om gaat is het 'vrouwelijke' als categorie in de dichotomische classificaties in ere te herstellen. In hoeverre zijn de classificatie waarin vrouwen met de inferieure krachten van de samenleving worden geassocieerd een model van het dominante systeem? Hanteren vrouwen vanuit hun eigen perspectief, een eigen model met andere classificaties en op welke wijze kunnen deze geanalyseerd worden?

Ook de begrippen 'privé' en 'openbaar' worden in de feministische antropologie veel gehanteerd om de onderschikking van de vrouw te verklaren. De privé wereld en de openbare wereld worden dan geassocieerd met de vrouwen-, respectievelijk de mannenwereld. Deze begrippen krijgen een symbolische invulling, wanneer de scheiding tussen privé en openbaar zich niet beperkt tot de geografische grenzen van huis en erf, maar gezien wordt als reflectie van de sociale en culturele realiteit. Veel samenlevingen contrasteren de ruimten, die het dichtst bij de familie liggen, de relatief veilige en voorspelbare wereld 'binnen', met de potentieel vijandige en onbetrouwbare wereld 'buiten'. Maar het plaatsen van dergelijke grenzen kan per cultuur verschillen.

Het feit dat vrouwen worden gezien als bewaaksters van dit veilige 'binnen', de privésfeer, waar zij ook de meeste zeggenschap hebben, doet echter niets af aan hun onmacht, hun onderschikking in de wijdere samenleving, op andere sociale niveaus (Ardener 1981).

Al deze classificaties spelen zich niet alleen af op een hoog abstract, ideologisch niveau; ze hebben hun basis in de materiële en economische sfeer van het leven van alledag. De negatieve waarderingen van de arbeid van vrouwen bijvoorbeeld, zijn zonder meer terug te vinden in de symbolische classificaties van een samenleving (Van Santen 1983). Ook door Hirschon wordt een poging gedaan een verbinding te leggen tussen het materiële en het ideologische niveau. De schrijfster heeft 'eigendom' als uitgangspunt genomen omdat ze daarmee verwacht een aantal 'conceptueel' verschillende niveaus van sociale organisatie zoals privésfeer en openbare sfeer met elkaar te kunnen verbinden (Hirschon 1984).

Materiële cultuur

Het symbolische systeem geeft niet alleen aan tot welke categorie bepaalde objecten behoren, maar ook welke relatie tussen deze categorieën bestaat. Materiële cultuur kan worden opgevat als een vorm van non-verbale communicatie door middel van artefacten, waarvan het menselijk lichaam het meest primaire is. Via materie wordt binnen iedere cultuur op verschillende wijze de positie van vrouwen en mannen in relatie tot elkaar symbolisch tot uitdrukking gebracht. Voor de beoefening van een feministische antropologie is het belangrijk na te gaan welke materiële objecten als behorend tot de leefwereld van vrouwen of tot die van mannen worden geclassificeerd en

welke asymmetrische verhoudingen tussen de genera hiermee tot uitdrukking worden gebracht.

In deze paragraaf wordt nader ingegaan op de aspecten van materiële cultuur, waarin collectieve voorstellingen met betrekking tot genus-relaties tot uitdrukking komen; materialistische uitgangspunten die tot het marxistisch begrippenapparaat behoren, worden in een ander hoofdstuk aan de orde gesteld. Tot deze aspecten van materiële cultuur behoren onder andere de indeling van tijd en geografische ruimte, de voorwerpen en gereedschappen die mensen produceren, maar ook, zoals gezegd, het menselijk lichaam zelf. Door hun lichaamshouding en door de wijze waarop zij hun lichaam versieren en met kleding bedekken, geven mensen aan tot welke genus, leeftijdsgroep, of sociale klasse zij behoren, of willen behoren. Ook de wijze waarop mannen en vrouwen afgebeeld worden, op reclamefoto's bijvoorbeeld, is een bevestiging van de positie die de genera binnen de sociale structuur van een samenleving innemen.

Weiner (1976) wijst op het belang van de culturele begrippen betreffende tijd en ruimte bij het ontwikkelen van theorieën over ruilhandel in staatloze samenlevingen; deze begrippen zorgen namelijk voor de identificatie van mensen met de sferen, die met mannen of met vrouwen worden geassocieerd.

Weiner ontleent dit inzicht aan haar analyse van de Trobriander samenleving. Ardener (1979) stelt, dat 'space defines the people in it', maar ook dat de aanwezigheid van individuen in een ruimte de aard van deze ruimte bepaalt. Zo kan binnenkomst van een vreemdeling een privéruimte in een openbare ruimte doen veranderen. Hieruit blijkt evenzo, dat 'people define space' (Ardener 1979:13-14).

In de wijze waarop een fysieke realiteit als de geografische ruimte (maar ook de metafysische ruimte) wordt geclassificeerd, komt de structurering van de sociale wereld tot uiting en daarmee de plaats die mannen en vrouwen als groep daarbinnen innemen. In 'Women's space in a men's house: the British House of Commons' toont Rodgers (1979) aan op welke wijze vrouwen een plaats weten te verkrijgen in een mannelijk gedefiniëerde ruimte als het Britse Lagerhuis. Om te verklaren waarom het Lagerhuis, dat voor beide sexen toegankelijk is, niet in dezelfde mate door vrouwen als door mannen wordt benut, maakt Rodgers gebruik van binnen de samenleving heersende dichotome denkbeelden met betrekking

tot vrouwen en mannen. Vrouwen worden vanwege hun reproductieve vermogens geassocieerd met natuur en met privé sfeer en mannen met het tegengestelde: cultuur en openbare sfeer. Alleen door een herclassificering van vrouwen als mannen, door zowel de mannelijke leden van het Lagerhuis als door hen-zelf, lukt het vrouwen toegang te krijgen tot de politieke ruimte van het parlement zonder de mannelijkheid daarvan aan te tasten (Rodgers 1979). Uit een vergelijkende etnografische studie van Lawrence (1982) naar ruimtelijke vorm en gebruik van huizen met betrekking tot het koken en eten in een stad in Australië en in Engeland blijkt eveneens een duidelijke scheiding tussen de sexen (en tussen de generaties). De ruimtelijke ordening van objecten en de daarbij behorende activiteiten geeft de afbakening weer tussen vrouwelijke en mannelijke activiteiten, objecten en ruimten in het huis overeenkomstig de dichotomie: vrouwelijk/mannelijk - binnen/buiten - vuil/schoon. Het verschil tussen Australische en Engelse huishoudens is, dat de positie en de taken van een huisvrouw in Engeland stringenter gedefiniëerd zijn en zij meer vast zit aan een aantal huishoudelijke bezigheden en rituelen (Lawrence 1982).

In tegenstelling tot andere organismen leven mensen binnen materiële omstandigheden overeenkomstig een betekenisvol schema, dat door henzelf ontworpen is: de cultuur. De waarde, die bepaalde objecten binnen een samenleving hebben zijn niet van 'nature' in een object aanwezig; deze wordt er door mensen aan toegekend (Sahlins 1976:viii). Antropologen geven niet alleen zoals iedereen betekenis aan de materiële objecten van hun eigen cultuur, maar ook aan die van andere culturen, in heden en verleden. Gezien het mannelijk denkkader, dat veel antropologen hanteerden, zijn veel materiële objecten, vooral artefacten uit schriftloze, prehistorische culturen, verkeerd geïnterpreteerd (Slocum 1975:37). Doordat het in het Westen voornamelijk mannen zijn, die jagen, veronderstelden, dat archeologische vondsten als vuistbijlen en graafstokken zouden hebben toebehoord aan mannelijke primaten. Het zouden in primaire samenlevingen de mannen zijn geweest, die werktuigen ontwikkelden en daarmee de cultuur creëerden: vrouwen kwamen er kennelijk niet aan te pas. Slocum wijst er echter op, dat de eerste culturele uitvindingen door vrouwen moeten zijn gedaan. Vrouwen vervaardigden van plantestengels, repen van dierehuid en van menselijk haar, draagmanden voor hun baby's, zodat ze deze ongehinderd mee konden nemen op hun zoektochten naar voedsel.

Volgens Slocum ligt het voor de hand, dat deze techniek, nadat deze eenmaal ontdekt was, zich verder ontwikkelde: van het vervaardigen van voedselmanden tot dat van bijlen en maalstenen, zelfs wapens, toe (Slocum 1975:46).

Ook aan hetgeen aan waren wordt geproduceerd, wordt betekenis verleend. Materiële zaken worden niet uitsluitend geproduceerd en verhandeld om natuurlijke en pragmatische behoeften te bevredigen, maar mede vanwege hun nuttigheid voor de instandhouding en reproductie van de sociale relaties binnen en cultuur. Dit nut wordt er door de leden van een samenleving aan toegekend; de culturele code bepaalt wat voor eigenschappen producten hebben, bijvoorbeeld of ze 'mannelijk', of 'vrouwelijk' zijn. Deze eigenschappen kunnen per samenleving en per tijdsperiode verschillen: ze zijn niet intrinsiek in de producten aanwezig:

"Likewise, what stamps trousers as masculine and skirts as feminine has no necessary connection with their physical properties or the relations arising therefrom. It is by their correlations in a symbolic system that pants are produced for men and skirts for women, rather than by the nature of the object per se or its capacity to satisfy a material need ..." (Sahlins 1976:170).

In Gender Advertisements laat Goffman (1976) aan de hand van advertentiefoto's zien, dat vrouwen en mannen op verschillende wijze met hun lichaam hun sociale positie ten opzichte van elkaar aangeven. Door gebruik te maken van hun gezicht, hun lichaam en bij de hand zijnde materialen, geven vrouwen en mannen aan wat hun plaats is binnen sociale kaders, wat hun sociale identiteit is en geven zij uitdrukking aan hun vrouwelijkheid en mannelijkheid. Door de stereotype wijze waarop vrouwelijke en mannelijke kenmerken verbeeld worden, wordt de indruk gewekt, dat er een biologische werkelijkheid ten grondslag ligt aan de genera, of dat deze onveranderbaar is. Dat dit niet zo is blijkt uit Wex (1979) die in plaats van reclamefoto's, foto's uit het alledaagse leven gebruikt om te laten zien hoe mensen in hun lichaamshouding hun genus en hun respectievelijke sociale positie tot uitdrukking brengen.

Dat verschillen tussen vrouwen en mannen in de kleding tot uiting komen is niet iets van dit moment. Ook in de Victoriaanse tijd werden kledingstukken en sieraden gebruikt om de verschillen tussen de sexen aan te duiden. De kleding van de mannen onderstreepte de hun toebedachte eigenschappen van kracht, macht

en agressiviteit.

Vrouwen werden voorgesteld als zijnde zwak, onderdanig en masochistisch, hetgeen tot uitdrukking kwam in het dragen van lange, wijde, zware jurken met ingesnoerde taille. De lichamelijke gevolgen die dergelijke kledij teweeg bracht, beperkten de bewegingsvrijheid van vrouwen en bevestigden de heersende opvattingen met betrekking tot de plaats van vrouwen in de samenleving (Roberts 1977).

Volgens Davies in 'Corsets and Conception: Fashion and Demographic Trends in the Nineteenth Century' (1982) kan de mode van de 19de eeuw zelfs als een verklarende factor worden gezien voor de afnemende vruchtbaarheid onder midden-klasse vrouwen in de landen van West-Europa. Hij wijst erop, dat deze vrouwen, om te kunnen voldoen aan de heersende normen met betrekking tot hun maatschappelijke positie ten opzichte van de andere sexe en ten opzichte van vrouwen uit lagere sociale klassen, zich insnoerden in stijve korsetten, die aktieve bewegingen verhinderden. Hiermee werd hun gedwongen afhankelijkheid van mannen onderstreept, evenals hun goede manieren en status tegenover vrouwen die zich niet konden insnoeren omdat ze hard moesten werken voor de kost. Dit insnoeren van midden-klasse vrouwen had allerlei lichamelijke kwalen ten gevolge, die hun gezondheid en daarmee hun vruchtbaarheid ondermijnden en hun lust tot het hebben van gemeenschap deed afnemen.

Religie

Religie wordt door Geertz gedefinieerd als een systeem van symbolen dat er toe dient, om krachtige, indringende en duurzame gevoelens en motiveeringen in de mensen te verwerklijken, door voorstellingen van een algemene zijnsorde te formuleren en door deze voorstellingen te bekleden met een dusdanige uitstraling van feitelijkheid, dat de gevoelens en motiveeringen op een unieke wijze realistisch lijken te zijn (Geertz 1966). Religie is naast en met de symbolische systemen een vorm om uitdrukking te geven aan de werkelijkheid.

Binnen de antropologie van de religie bestudeert men het complex van religieus handelen en denken en de religieuze instituties als een belangrijk zo niet fundamenteel onderdeel van een cultuur.

Onze maatschappij is dusdanig geseclariseerd, dat behalve de vrouwen die

streven naar een feministische theologie of die herinterpretaties proberen te geven van theologische teksten en geschriften, er weinig westerse feministen zijn, die serieus stil staan bij de rol van de religie. Antropologen kunnen echter niet om de belangrijke invloed heen die dit fenomeen heeft op het leven van vrouwen in de meeste samenlevingen.

Het ligt voor de hand, dat niet alleen de totale religieuze ervaringen en instituties van een cultuur als onderwerp van analyse worden genomen (Evans-Pritchard 1954), maar ook de afzonderlijke religieuze ervaringen van mannen en vrouwen, en de wijze waarop religieuze instituties de verhoudingen tussen de sexen weerspiegelen, continueren en legitimeren. Daarnaast is ook belangrijk om na te gaan hoe religie als machtsmiddel functioneert in de handen van de dominante sexe en hoe vrouwen als subdominante groep met behulp van religie een negatief wereldbeeld van zichzelf internaliseren, of religie, of aspecten daarvan, juist aanwenden om macht uit te oefenen.

Aanvankelijk kwamen in de literatuur, betreffende religie uitsluitend de ervaringen van buitengewone vrouwen aan de orde, zoals nonnen, profeten, helderzienden en heiligen (Berque 1955, Dermingham 1954, Desparmet 1954). Met betrekking tot het Christendom werd vooral de relatie tussen christelijk geloof en onderdrukking van vrouwen bestudeerd. Pas zeer recent is er materiaal verschenen waarin de religieuze ervaringen van gewone vrouwen aan de orde komen en waarin deze in een historische en sociale context worden geplaatst (Holden 1983). Ook in het vierde Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis (1983) wordt het belang onderstreept niet alleen de denkbeelden over vrouwen te bestuderen, maar ook hun activiteiten binnen kerk en godsdienst (1983:9).

In veel religieuze systemen blijken vrouwen uitgesloten te worden van publieke religieuze rollen en van representaties van datgene wat heilig is, op basis van de mythe van het vrouwelijk kwaad (Hoch-Smith and Spring: 1978).

In het archetype van de vrouw in de Joods-Christelijke traditie komt dit het meest duidelijk naar voren. Hoch-Smith en Spring stellen dat de boze God van Israël, een sterke mannelijke figuur, dit in één zin naar voren bracht:

"I will greatly multiply your pain in childbearing", the Lord God is declared to have announced, "in pain you shall bring forth

children, yet your desire shall be for your husband, and he shall rule over you". (Genesis 3:16). (Hoch-Smith and Spring 1978:3).

In veel religies worden vrouwen gezien als belichaamd door het kwade. Dit hangt samen met de angst voor de vrouwelijke sexualiteit. Deze wordt geassocieerd met chaos; ze verontreinigt en bezoedelt alle mannelijke dingen. Vrouwen worden als zinnelijk en wellustig beschouwd; er wordt verondersteld dat ze meer als dieren copuleren. Tegelijkertijd echter, bestaat er in religieuze beschrijvingen een voorkeur voor sexuele beelden. Holden meent dat de reden van deze tegenstrijdigheid wel eens zou kunnen zijn, dat men geen andere beelden voor handen heeft dan de conventionele, letterlijke vormen (Holden 1983:3).

Deze associaties lijken haast wereldwijd verspreid, hoewel het afschilderen van religie als een door mannen gedomineerd systeem, waarbinnen vrouwen weinig vrijheid hebben, berust op een westerse notie afkomstig van een Joods-Christelijke traditie, ook doen ze weinig recht aan de ervaringen en activiteiten van vrouwen binnen religie.

Het thema religie in relatie met de problematiek van vrouwen kan vanuit verschillende optieken worden benaderd. We zullen daar enkele van behandelen aan de hand van beschikbare literatuur.

Bestudering van historische religieuze teksten

Vanuit de westerse vrouwenbeweging zijn er feministische theologen, die onder andere teksten waarop de Joods-Christelijke religie zich baseert, zodanig interpreteren, dat er een positiever beeld van de vrouw en het vrouwelijke naar voren komt, dan tot nu toe het geval is geweest (Russel 1978). Ze proberen de religieuze symbolen en religieuze taal in bijbelteksten en het effect daarvan op vrouwen na te gaan, evenals de herkomst van de negatieve associaties. Sommige van deze theologen hopen daarmee te komen tot een feministische theologie: "When God created Man She was only joking" (Dale 1973).

Op eenzelfde wijze liggen ook de teksten van andere religieuze tradities voor bestudering open. Zo hield Leslie zich bezig met de plaats van vrouwen en mannen in de Hindu-traditie en de oude Indiase religies. Zij geeft een simpel chronologisch overzicht en poogt daarbinnen de mogelijkheden aan te geven die vrouwen ter beschikking staan. Bovendien probeert ze na te gaan, waar vrouwen zelf in de teksten hun eigen belangen kunnen bepleiten (Leslie 1983).

Mernissie (1975) doet gedeeltelijk hetzelfde voor de teksten van de Islam en concludeert dat in de Koran vrouwen nergens als inferieur worden beschreven. Integendeel, onderschikking van de vrouwen en het vrouwelijke berust juist op de potentiële krachten die vrouwen zouden hebben.

Religieuze teksten en feitelijk religieus gedrag

Interessant is het ook om na te gaan in hoeverre het voorgeschreven gedrag voor vrouwen vanuit de religieuze teksten verschilt van het werkelijke gedrag en op welke wijze en met welke achterliggende motivaties vrouwen zelf dit gedrag naast zich neerleggen of naast zich neer kunnen leggen. Zo gaf Wadley aan dat het expliciet voorgeschreven gedrag van vrouwen bij de Hindu's, zoals dat is vastgelegd in de Dharma-sātras (regels van goed gedrag), voorkomen uit het duale karakter dat aan Hindu-vrouwen wordt toegeschreven: de vrouwen is zowel 'Sakti' (energie - kracht), als 'Prakti' (natuur).

Maar dit voorgeschreven gedrag verschilt in belangrijke mate van de gedachten die er binnen het volksgeloof bestaan. Daar moet het sociale gedrag passen bij de sociale organisatie en structuur en deze bovendien nog versterken (Wadley 1978).

Ray laat zien, op grond van biografieën uit de 8ste tot de 12de eeuw, hoe vrouwen in de 'tantrische' variant van het boeddhisme 'siddhas' (verlichte mensen) werden en hoe hun relatie was met mannen en mannelijke 'siddha's' (Ray 1980).

Belangrijk is ook om aan de hand van historisch materiaal na te gaan of de overheersing van de ene religie door de andere een verandering heeft gebracht in de positie van vrouwen (Van Santen 1983:118). Zo stelt Hart in een artikel over vrouwen in Tamilnad, dat in de vroege vedische literatuur, die werd meegebracht in India door de Arische immigranten uit het Noorden, de nadruk wordt gelegd op de vruchtbaarheid en goede eigenschappen van vrouwen. Pas de latere ontwikkelingen in de Hindu-literatuur introduceren de gevaarlijke kanten van vrouwen. Hart suggereert dat dit de invoeging van het Dravidisch geloof in het Arische religieuze systeem reflecteert (Hart 1973).

Neuberger beschrijft hoe vrouwen in de Joodse traditie meer en meer een inferieure rol kregen toegewezen en weinig publieke functies konden verrichten, hoewel in de oude Joodse teksten (Oude Testamant) vele sterke

vrouwen naar voren komen (Neuberger 1983). Webber komt tot een zelfde conclusie, maar, zo stelt hij, juist omdat vrouwen in de Joodse Talmud-traditie geen plaats hebben, kunnen ze in hun culturele en sociale leven grote variëteit aanbrengen (Webber 1983).

Religieuze ervaringen van vrouwen

Men kan zich afvragen of mannen en vrouwen religie verschillend ervaren en of er zo iets als een vrouwelijke religieuze ervaring bestaat. Een vraag daaraan verbonden is: wat zelf eigenlijk religieuze ervaringen? Zijn dat de buitengewone momenten van openbaring of zijn het de monotone ervaringen van alledag? (Holden 1983:3). In dit verband is het belangrijk om zowel systematisch onderzoek te doen naar de collectieve, als naar de individuele ervaringen van vrouwen met religie. In het eerste geval kunnen bijvoorbeeld vrouwen binnen kloosterorden object van onderzoek zijn, maar ook de deelname van vrouwen aan ketterijen. Het tweede aspect heeft onder andere betrekking op het fungeren van vrouwen als medium.

Met name in primitieve, schriftloze culturen treden vrouwen vaak op als medium voor andere vrouwen en als bemiddelaar tussen mens en God.

Maar ook het geletterde Europa kende veel vrouwen met spirituele ervaringen, zoals Catharina van Siena, die rond 1400 in Italië leefde, en die zich voor haar prediking en profetie beriep op haar visioenen. De waardering voor dergelijke visionaires kent op- en neergaande bewegingen: tussen 1400 en 1450 werden zijn in Italië verguisd, terwijl 50 jaar daarvoor het klimaat in de noordelijke landen van Europa juist gunstig was (Ter Steeg 1984). Het is niet alleen belangrijk om de achtergronden hiervan te achterhalen, maar ook om na te gaan waardoor het Mediterrane gebied veel individuele vrouwelijke mystici kende, in tegenstelling tot de lage landen waar de beweging van religieuze vrouwen een veel collectiever karakter had (begijnen, zusters des gemeenen levens) (Koorn 1981). In hoeverre zijn dergelijke verschillen te wijten aan verschillen in culturele achtergrond, of aan verschillen in machtsverhoudingen tussen mannen en vrouwen?

In veel culturen maken mannen van andere religieuze instituties gebruik dan vrouwen, hetgeen tot grote verschillen in betekenis en ervaring van religie kan leiden. Formele wereldgodsdiensten kunnen vrouwen van deelname uitsluiten, terwijl de locale variant hen wel een plaats toekent. Hetzelfde kan onderzocht worden voor tribale godsdiensten die niet

gebaseerd zijn op schriftelijke bronnen.

Wanneer er bijvoorbeeld vanuit religieuze instituties gebruik wordt gemaakt van hekserij en magie kunnen er duidelijke verschillen tussen mannen en vrouwen optreden. Zo kunnen in Noord-Afrika vrouwen door middel van toverij invloed uitoefenen op andere leden van de samenleving, terwijl mannen voor magische praktijken de hulp van een korangeleerde, 'meddeb', nodig hebben (Van Santen 1983). Van vrouwen wordt veelal wel geaccepteerd, dat ze van de traditionele godsdienst gebruik (blijven) maken; van mannen echter niet.

Zijn in Afrika de magische praktijken van vrouwen (en mannen) min of meer geaccepteerd, in Middeleeuws Europa leidden deze tot grootscheepse heksenvervolgingen. De redenen waarom vrouwen van hekserij beschuldigd werden, betreffen hun 'vrouwelijke seksualiteit' die mannen tot sexuele lust aanzetten, hun organisatie in geheime genootschappen en hun magische krachten om anderen ten goede of ten kwade te beïnvloeden (Ehrenreich en English 1973:26-28).

Dresen-Coenders (1983) veronderstelt, dat de westerse heksenvervolgingen samenhangen met verslechterde sociaal-economische omstandigheden, waardoor slechts een klein deel van de mannelijke bevolking over de middelen beschikten om een wettige relatie met een vrouw aan te gaan. Anderen wijzen dit argument van de hand: alleen in Engeland viel de periode van de heksenvervolgingen samen met veranderde produktieverhoudingen, in de rest van Europa niet. Volgens Lerner (1981) werden vrouwen van hekserij beschuldigd, niet vanwege hun sexe, maar omdat ze als vijanden van God werden beschouwd (Van der Ven 1983).

Veel studies naar hekserij vertonen echter viricentrische vertekeningen, zo stelt Fauré (1981). Of er wordt alleen aandacht besteed aan degenen die de heksen veroordelen en niet aan de vrouwen zelf (Mandrou 1968), of de 'natuurlijke', behoudende aard van vrouwen wordt verantwoordelijk gesteld voor hun hekserijen (Chaunu 1974), of er wordt voorbij gegaan aan de sexeverschillen onder degenen, die betrokken zijn bij ketterijen (Ginzburg 1980).

Wanneer we de ervaring van alledag willen weten ligt het meer voor de hand om te letten op de collectieve religieuze activiteiten. Zo beschrijft Rushton de ervaringen van gewone vrouwen in een dorp in Griekenland en zij komt tot de conclusie dat, ondanks het feit dat vrouwen een inferieure

plaats in de religie krijgen toebedeeld, vrouwen veel meer zijn betrokken bij het religieuze leven dan mannen. Aan de hand van een onderzoek naar de symbolen van de duif op de huwelijkskroon laat ze zien, hoe deze boodschap wordt geïnterpreteerd in de alledag-ervaringen van de vrouwen (Rushton 1983).

In het dagelijks leven van vrouwen die de Rooms-Katholieke religie aanhangen speelt de figuur van de moeder-maagd Maria een grote rol. Dit religieus symbool, waartoe veel vrouwen zich wenden, biedt niet alleen steun en troost voor problemen, maar ook de mogelijkheid om boete te doen voor begane zonden. Van den Hoogen ziet in de ambivalentie ten aanzien van de Maria-figuur een weerspiegeling van de tegenstrijdige, maatschappelijke eisen die aan vrouwen worden gesteld (Van den Hoogen 1983).

Religie als machtsbron

Er is sprake van religie als institutie in de handen van de dominante sexe, wanneer een religieus systeem sterk door de ene sexe wordt overheerst, de andere sexe er slechts een zeer lage status in kan innemen en wanneer deze ongelijke machtsverhoudingen tussen de sexen door de religie in stand worden gehouden en gelegitimeerd. Religie functioneert dan als een ideologisch systeem binnen de samenleving. Dit systeem zorgt er voor dat een van beide sexen een inferieur wereldbeeld van zichzelf internaliseert. Een dergelijke situatie vond Friedl in Iran. Vrouwen daar kunnen uitsluitend als echtgenote en moeder worden gedefinieerd en ze kunnen ook geen 'goede Moslim' worden (Friedl 1980).

Vanuit feministisch perspectief is het in deze ook belangrijk om te letten op de machtsverhoudingen tussen mannen en vrouwen die in de religie naar voren komen. Het internaliseringsproces, dat vrouwen als inferieur definieert is misschien, niet geslaagd en hebben vrouwen een ander wereldbeeld dan hen vanuit de religieuze instituties wordt voorgeschreven. Dit impliceert dat vrouwen een eigen religieuze ervaring kunnen hebben. In zulke gevallen zal het wereldbeeld van vrouwen voornamelijk tot uitdrukking komen in verbale en of symbolische religieuze uitdrukkingen die vaak een therapeutische functie hebben.

Extase- en tranceculten, hekserij, zwarte magie en heiligenverering van vrouwen kunnen gezien worden als een verhuld protest tegen hun ondergeschikte positie (De Boer e.a. 1983). Ook Mernissie concludeert, dat

heiligenbezoek in Noord-Afrika voor vrouwen werkt als een therapie. Heiligenverering is tegenstrijdig aan de formele Islam, waarin vrouwen macht noch zeggenschap hebben. Binnen de heiligdommen echter is er voor vrouwen plaats om hun eigen seksualiteit te definiëren en zijn mannelijke heiligen in levensgedrag volkomen tegengesteld aan het beeld van de patriarchale man in de Islamitische samenleving. In heiligdommen hebben vrouwen de ruimte om bij te komen, zo stelt Mernissi, maar niets van deze ruimte sijpelt door naar de machtsstructuren van de buitenwereld. Deze blijven onaangetast. Heiligenverering helpt op deze wijze om de onderschikking van vrouwen dragelijk te maken door de functioneren als psychotherapeutische aanpassingsmechanismen (Mernissie 1977/78). Andere voorbeelden van soortgelijke religieuze ervaringen van vrouwen zijn opgenomen in de bundel van Falk en Gross (1980).

Vrouwen kunnen ook de heersende ideologie met behulp van religieuze dogma's in een voor henzelf gunstige zin gaan interpreteren, zoals in het Westen binnen de feministische theologie en in Noord-Afrika in sommige fundamentalistische, islamitische bewegingen (Van Reenen 1984). Vrouwen zijn dan van mening dat de religie die zij aanhangen in wezen vrouwvriendelijk is, maar dat mannen in de loop van de tijd de religieuze dogma's als het ware hebben gemonopoliseerd en ze vertekend hebben weergegeven. Een dergelijke reactie kan worden gezien als een vrouwenprotest, wanneer er op de juiste wijze invulling aan wordt gegeven (Bakema e.a. 1980).

Ook zijn er vrouwen die buiten de officiële, gevestigde godsdienst op zoek gaan naar een eigen spiritualiteit van vrouwen. "Vrouwen, die tot de zogenaamde 'Goddess movement' in de Verenigde Staten en Engeland behoren, laten zich inspireren door historische gegevens over patriarchale culturen en moeder-godinreligies en door verhalen over sterke vrouwen nu" (Dijk 1981:559).

Van verschillende kanten is echter kritiek geuit op de bijdrage die deze spiritualiteitsbeweging denkt te kunnen leveren aan de ontwikkeling van een vrouwencultuur en aan de opheffing van vrouwenonderdrukking. Volgens De Jong (1981) leidt de Goddess Movement, vanwege haar geringe politieke karakter, nauwelijks tot structurele veranderingen met betrekking tot de positie van vrouwen (De Jong 1981:243).

ECONOMISCHE ANTROPOLOGIE

Inleiding

In de eerste paragrafen van dit hoofdstuk komen theoretici aan de orde, die de economische processen als organisatieprincipen van samenlevingen en als dominante factoren in de relaties tussen mensen zien.

Centrale begrippen binnen de economische antropologie zijn: produktiewijzen, produktieverhoudingen, produktiemiddelen, uitbuiting en maatschappelijke klassen. Een produktiewijze is daarbij een produktieproces dat zich reproduceert. Het is de plaats waar de klassenstrijd tussen de klasse van de uitbuiters en die van de uitgebuitenen wordt gevoerd. Produktieverhoudingen zijn de maatschappelijke verhoudingen waarbinnen de produktie zich afspeelt. In de produktiemiddelen ligt de verhouding tussen mensen en dingen, die tot de produktie leidt, besloten.

Vanuit de orthodox marxistische analyses kan men alleen van produktieverhoudingen en produktiewijzen spreken, als er ook van maatschappelijke klassen en uitbuiting sprake is. Uitbuiting betreft het zich toeëigenen van de meerwaarde die binnen het kapitalistische produktieproces ontstaat, door degene die de produktiemiddelen in handen heeft en daarmee tot de uitbuitende klasse behoort.

Marxistische antropologen hebben het begrippenstelsel toepasbaar gemaakt voor zeer uitlopende maatschappijvormen, onder andere voor samenlevingen die als pre-kapitalistisch gelden, dat wil zeggen: samenlevingen die gebaseerd zijn op zelfvoorziening. In dergelijke samenlevingen zou de verwantschap, ófwel de produktierelaties bepalen (Godelier), ófwel een specifieke produktiewijze produceren, namelijk de huishoudelijke produktiewijze (Meillassoux), of de verwantschappelijke produktiewijze. Verwantschapsverhoudingen hebben bij de geleding van kapitalistische en niet-kapitalistische produktiewijzen binnen een maatschappijformatie een belangrijke rol gespeeld (Geschiera). Reproductie, in de marxistische terminologie betreft die processen, waarbij het bestaande blijft voortbestaan, maar waarbij men ontkent, dat dit vanzelf gaat (Rey 1977).

Er zijn feministische antropologen die in hun vraagstelling naar de oorsprong en de instandhouding van de asymmetrische relaties tussen de sexen de

begrippen produktie en reproductie en de onderlinge verhoudingen tussen deze begrippen centraal stellen. Zowel de theoretici die de marxistische begrippen, na herdefiniëring, bruikbaar vinden, als de theoretici die het gebruik van deze begrippen afwijzen, omdat vrouwen zowel door het kapitalisme als door het patriarchaat worden onderdrukt, komen in het hiernavolgende aan de orde.

Het marxismedebat

Sommige feministische antropologen gebruiken het marxistische begrippenapparaat om de asymmetrische relaties tussen de sexen te bestuderen. Ze vinden dat de ongelijkheid tussen de sexen een vorm van sociale ongelijkheid is, waarvoor het marxisme een goed bruikbaar theoretisch begrippenapparaat heeft ontwikkeld. Ongelijkheid tussen de sexen is echter wel een hele specifieke vorm van sociale ongelijkheid: ze snijdt dwars door de klassenongelijkheid. Deze specifieke vorm van ongelijkheid is door marxistische antropologen lang verwaarloosd; zij zijn dan ook van vele kanten gekritiseerd om hun viricentrisme.

In het hiernavolgende zullen we allereerst ingaan op hetgeen Marx en Engels naar voren hebben gebracht over de positie van vrouwen en de kritiek die daarop is gekomen. Vervolgens zal de wijze waarop er binnen de marxistische antropologie aandacht is geschonken aan de positie van vrouwen worden behandeld en de kritiek die daarop is ontstaan vanuit de feministische antropologie. Daarna komt de invloed van het feminisme op de marxistische antropologen aan de orde.

Marx en Engels over de positie van vrouwen

Noch Marx, noch Engels hebben zich intensief met de positie van vrouwen beziggehouden. Het ontbreken van een model binnen hun theorieën om de positie van vrouwen te analyseren, is echter niet zo verwonderlijk. Zij leefden in een historische periode, het midden van de negentiende eeuw, waarin vrouwen een specifieke, hooggewaardeerde plaats toebedacht werd: buiten het productieproces, binnen de privé-sfeer. Toch waren Marx en Engels met hetgeen ze stelden over vrouwen hun tijd ver vooruit (zie onder andere Outshoorn 1975). Voor hen was de relatie

tussen mannen en vrouwen niet een eeuwig in de natuur vastliggend gegeven, maar iets dat zich ontwikkelde in samenhang met de historische ontwikkeling van de maatschappij. Marx en Engels pinnen vrouwen niet vast op hun natuurlijke aard. Op basis van hun inzicht in de veranderbaarheid van de menselijke natuur gaan zij er van uit dat ieder mens de mogelijkheid tot gelijkwaardigheid heeft.

Binnen het reproductieproces onderscheiden Marx en Engels de biologische reproductie, dat wil zeggen de feitelijke voortplanting, en de maatschappelijke reproductie, dat wil zeggen de reproductie van de (ongelijke) sociale verhoudingen. Dat Marx en Engels zich bij het reproductieproces geen andere arbeidsverdeling konden voorstellen, dan een waarbij vrouwen de kinderen opvoeden en verzorgen, moeten we zien als een duidelijk gevolg van de tijd waarin zij leefden. Toch onderkenden zij de ongelijke positie tussen mannen en vrouwen wel. Volgens Marx namelijk, is de mate van emancipatie van vrouwen af te meten aan het niveau van algemene ontwikkeling van een maatschappij.

In zijn economisch filosofische manuscripten stelt Marx, dat de relatie tussen mannen en vrouwen in het kapitalisme een vervreemde relatie is, evenals de relaties tussen mensen in de produktieverhoudingen vervreemd zijn en de relatie van de mensen tot hun produkten. De opheffing van deze vervreemding ligt dan in de omverwerping van het kapitalisme. Engels legt verband tussen de oorsprong van de onderdrukking van vrouwen en het ontstaan van de particuliere eigendom. Hij stelt, dat pas na de opheffing van de particuliere eigendom, wanneer het communisme het kapitalisme verdrongen heeft, er sprake kan zijn van de bevrijding van de vrouw.

Voor het feminisme is met name de nadruk die Marx legt op het doorbreken van de traditionele waarden ten aanzien van het gezin van belang. De huwelijkse staat is volgens Marx een hypocriete instelling, te vergelijken met prostitutie: de vrouw verkoopt zich voor een bestaanszekerheid aan haar echtgenoot (Mitchell 1973).

De conclusie die uit het werk van Marx en Engels getrokken kan worden is dat vrouwen samen met de rest van het proletariaat moeten strijden voor een omverwerping van het kapitalisme. Binnen het communisme dat daarna komt, valt het verschil tussen de publieke sfeer en de privé-sfeer weg, en zal de arbeidsverdeling die vrouwen exploiteert verdwijnen. Dit, te zamen met hun intrede in het arbeidsproces, zal een einde maken aan de onderdrukking van vrouwen.

Aandacht voor vrouwen binnen de marxistische antropologie

De grote verdienste van de marxistische antropologen is, dat ze het marxistische begrippenapaaraat, dat is ontworpen voor kapitalistische samenlevingen, toepasbaar hebben gemaakt voor primitieve, tribale en peasantmaatschappijen, ofwel voor zogenaamde 'pre-kapitalistische formaties'.¹⁾ Men concludeerde, dat in tegenstelling tot kapitalistische, westerse samenlevingen, in pre-kapitalistische, zelfvoorzienende samenlevingen verwantschap de overkoepelende organisatievorm is. Dat wil zeggen, dat binnen de diverse instanties van deze pre-kapitalistische produktiewijzen de verwantschap dominant is. De produktieverhoudingen zijn tegelijk de verwantschapsverhoudingen.

In zelfvoorzieningseconomieën spelen begrippen als eigendom, geld, arbeid en markt nauwelijks een rol. Hieruit volgt, dat niet de economische logica van markt (geld-waren-geld), en ook niet de economische logica van produktie (zo rendabel mogelijk de produkten intern verdelen), maar de verwantschapsregels bepalen welk aandeel van de produktie men krijgt. Produktie, distributie, ruil en consumptie vormen hier - economisch gezien - geen eenheid. Het is de verwantschap die de scheiding, maar ook de verbinding hiertussen tot stand brengt.

In al hun analyses van pre-kapitalistische samenlevingen hebben de marxistische antropologen echter vergeten vrouwen te integreren. We zullen dit illustreren aan de hand van het werk van Meillassoux Femmes, Greniers et Capitaux (1975), dat handelt over de reproductie van mensen en van sociale systemen.

Meillassoux stelt, dat er sprake is van een bepaald aantal 'domestieke' relaties' vanaf de pre-historie tot heden, Deze relaties, die in hun originele vorm bestonden in de vroege domestieke landbouwgemeenschappen hebben de daarop volgende produktiewijzen overleefd en zijn de basis gebleven voor de reproductie van al deze produktiewijzen. Om de produktierelaties te begrijpen moeten daarom de reproductierelaties onder de loep worden genomen.

Deze reproductierelaties zijn gebaseerd op afstammingsrelaties, die via de mannelijke lijn lopen; de domestieke gemeenschappen zijn patrilineair en patrilokaal georganiseerd. Vrouwen gaan bij hun huwelijk naar een andere groep of gemeenschap. Controle over de domestieke gemeenschap wordt dan identiek met controle over vrouwen. Deze controle over vrouwen wordt gecon-

troleerd door de 'ouderen' (mannen), die tegelijkertijd de zeggenschap hebben over de graanvoorraden. Controle over de bestaansmiddelen (=graan) en over de vrouwen noemt Meillassoux de 'controle over de reproductiemiddelen'. De verhouding tussen de ouderen - die deze controle op zich nemen ter bescherming van het voortbestaan van de domestieke groep - en de jongeren, worden de reproductierelaties genoemd. Dit betekent, dat macht in de domestieke produktiewijzen is gebaseerd op de controle over de reproductiemiddelen en niet op macht over de produktiemiddelen, zoals binnen de kapitalistische produktiewijzen. Juist het belang van de reproductie in bepaalde pre-kapitalistische samenlevingen leidt, volgens Meillassoux, tot de onderdrukking van vrouwen.

Hiermee heeft Meillassoux een model geconstrueerd, waarin de plaats van vrouwen die van passieve objecten is. Hij signaleert de onder-schikking van vrouwen wel; hij problematiseert ze echter niet (Bland 1978; Mackintosh 1977). Bovendien hanteert Meillassoux het begrip vrouw op een a-historische en biologische wijze, hoewel in marxistische theorieën de historische dimensie centraal staat: "Ooit in de geschiedenis is de vrouw kennelijk overvallen en bleef ze voor altijd 'monddood'". (Edholm e.a. 1977)

Een andere discussie vanuit de marxistische antropologie betreft de vraag of er in pre-kapitalistische samenlevingen sprake is van een exploiterende en een geëxploiteerde klasse. Zo beargumenteert Rey, dat de 'oudsten' (mannen) een exploiterende klasse vormen, omdat ze controle hebben over de circulatie van het surplus van de produktie, over de bestaansmiddelen en over de vrouwen. Daarentegen zijn de 'jongeren' (mannen) de geëxploiteerde klasse, omdat ze de directe producenten zijn. De 'ouderen' kunnen bovendien manipuleren met de bruidsprijzen (Rey 1971, 1983).

Terray brengt daar tegen in, dat er binnen pre-kapitalistische produktiewijzen geen sprake is van klassen in de pure vorm. In 'primitieve' samenlevingen worden de verwantschapsrelaties weliswaar als het structurele equivalent van klassen gezien, maar alleen onder het kapitalisme, zo stelt Terray, is het economische niveau zowel dominant als determinerend. Dit is een noodzakelijke voorwaarde voor het ontstaan van klassen.

Een ander argument om aan te tonen, dat er geen klassen zijn binnen pre-kapitalistische samenlevingen, is dat er hier geen sprake is van een permanent geëxploiteerde klasse. Dit komt vanwege het feit, dat de jongeren uiteindelijk allemaal 'ouderen' worden en ze voor het 'surplus' van hun

arbeid een vrouw krijgen. Ook is de macht van ouderen functioneel, en daarom niet exploitatief. Bovendien kunnen ontevreden jongeren de lineage verlaten en proberen om een eigen lineage te vormen (Terray 1975).

Als het echter waar zou zijn, dat er geen permanent geëxploiteerde groep is, dan zouden ook vrouwen 'ouderen' kunnen worden met alle macht van dien. De hele discussie over het al dan niet geëxploiteerd zijn rust dus uitsluitend op de relatie tussen oudere en jongere mannen. De vrouwen worden vergeten. Wanneer we echter Terray's eigen criteria voor exploitatie hanteren, dan zijn vrouwen wel degelijk geëxploiteerd. Vrouwen kunnen immers geen oudsten worden, zodat er sprake is van hun permanente exploitatie. Hoewel vrouwen zelf een groot deel van de bruidsprijs produceren, krijgen zij geen surplus-produkt terug. Dit surplus komt de jongere mannen toe. Ook kunnen vrouwen zich niet emanciperen door het aangaan van een huwelijk. Ze verlaten wel de ouderlijke gemeenschap, maar ze kunnen nooit een eigen lineage vormen (Molyneux 1977).

Dat vrouwen niet bij de analyses worden betrokken is des te verwonderlijker als men bedenkt, dat vrouwen een essentieel onderdeel van het sociale produkt produceren en daarnaast ook nog verantwoordelijk zijn voor een groot aantal andere noodzakelijke activiteiten.

Dit veronachtzamen van de rol van vrouwen komt niet uitsluitend voort uit het viricentrische blikveld van de antropoloog. Ook de samenleving van onderzoek, die vrouwen eveneens een inferieure positie toekent, draagt daar toe bij. Op welke wijze de onderzochte samenleving de ongelijke produktieverhoudingen tussen jongeren en ouderen en tussen mannen en vrouwen ideologisch legitimeert, is een volgende vraag.

De werking van juridisch-politieke en symbolische processen, de zogenaamde 'bovenbouw', wordt binnen het marxisme wel erkend, maar het is lange tijd een taboe geweest om ook ideologische processen in de analyse te betrekken. Marxisten gingen er van uit, dat deze processen wel zouden veranderen te zamen met veranderingen in economische processen (Van der Grijp 1981).

De noodzaak om de ideologie te betrekken in marxistische analyses werd met name door de antropoloog Godelier naar voren gebracht. Het denken, zo stel hij, representeert de sociale verhoudingen niet alleen, noch is het slechts een interpreterende activiteit: het denken organiseert de sociale verhoudingen ook. Volgens Godelier is er bij het ontstaan van

klassen en ongelijkheid tussen andere sociale groepen in eerste instantie sprake van geweld. Op de lange duur echter, kan een asymmetrische, sociale verhouding slechts blijven voortbestaan, indien beide partijen de ongelijkheid niet alleen gedogen, maar ook accepteren. De asymmetrie moet worden gelegitimeerd. De sociale ongelijkheid wordt dan door beide partijen als vanzelfsprekend en als natuurlijk en onvermijdelijk voorgesteld. Dat is dan de ideologie (Van der Grijp 1981).

Deze interpretatie van het begrip ideologie gebruikt Godelier in latere werken om de sexe-ongelijkheid in de door hem onderzochte samenlevingen te verklaren (Godelier 1981). In zijn eerdere publicaties echter ziet hij op dezelfde wijze als andere marxistische antropologen de positie van vrouwen over het hoofd. In zijn publicatie over de Baruya-samenleving bijvoorbeeld (1977) past hij de marxistische waardeleer toe op de functie van zout. Bij de Baruya's kan zout tegen elk willekeurig produkt geruild worden. Dit zout wordt weliswaar zowel door mannen als door vrouwen geproduceerd, maar de ruil van de producten wordt geheel door mannen beheerst. Wanneer arbeid, zoals Godelier stelt, in pre-kapitalistische samenlevingen evenredig wordt gewaardeerd via de ruil van goederen, dan levert dit problemen op voor de waardering van vrouwenarbeid (Bradby 1977). Dit probleem heeft Godelier volkomen over het hoofd gezien.

Kritiek vanuit de feministische antropologie

De feministische kritiek op de marxistische antropologie spitst zich toe op de afzonderlijke begrippen produktie en reproductie en op hun onderlinge relatie.

Productie

De communale produktiewijze zou volgens Marx geen uitbuitingsrelaties hebben gekend. Er was sprake van een gebruikseconomie: het eventuele surplus uit arbeid kwam uitsluitend toe aan de producent. De gebruikseconomie maakte steeds meer plaats voor een ruileconomie, die uiteindelijk resulteerde in de accumulatie van kapitaal en in het ontstaan van uitbuitingsrelaties. Bij de vraag of er binnen 'primitieve' samenlevingen sprake is van exploitatie van de ene groep door de andere, of er in het geval van exploitatie sprake is van klassen en op welke wijze deze uitbuitingsrelaties zich verhouden tot de produktierelaties moet ook de eventuele

uitbuiting van vrouwen betrokken worden.

Ook verdienen de produktierelaties in matrilineaire en matrilocale samenlevingen de nodige aandacht. Wellicht bestaan daar andere uitbuitingsrelaties tussen mannen dan in patrilineaire en patrilocale samenlevingen: Wanneer de zoon inhuwt in de linie van de vrouw, zal hij niet alleen door de vader van de bruid 'uitgebuit' worden, maar ook door de uitbuitingsrelaties tussen vrouwen en mannen, tussen zusters en broers (Leacock 1977b).

Het analyseren van de ondergeschikte positie van vrouwen en het plaatsen van deze positie binnen sociaal ongelijke verhoudingen kan aan de hand van volgende vragen gebeuren. Welk aandeel hebben vrouwen in de productiesfeer? Hoe worden de verschillende werkzaamheden in de productiesfeer gewaardeerd? Welke controle hebben vrouwen over hun eigen producten? Hebben vrouwen de beschikking over een produktie-instrument, zoals land? Beschikken vrouwen over produktiemiddelen? (Ten onrechte wordt vaak aangenomen, dat de distributieregels in tribale samenlevingen gebaseerd zijn op gelijkwaardigheid en op collectief bezit van de produktiemiddelen. Daarbij wordt vaak vergeten, dat vrouwen meestal geen land bezitten en ook voor de aanschaf van werktuigen van mannen afhankelijk zijn.) Onderhouden vrouwen contacten met hun verwanten en welke invloed heeft dit op de domestieke produktiewijzen en -verhoudingen?

Verder is het belangrijk om na te gaan op welke wijze het surplus van de arbeid van vrouwen in het produktieproces wordt toegeëigend. Ook moet in de definitie van het begrip produktie de relatie produktie-distributie betrokken worden. De verwerking van ruw voedsel tot consumeerbaar voedsel maakt ook deel uit van het produktieproces. Deze aktiviteit, die meestal door vrouwen wordt uitgevoerd, is tot nu toe onderschat en niet in de analyses betrokken.

Reproduktie

Ook het begrip reproductie zal op andere wijze moeten worden geoperationaliseerd teneinde het in de feministisch marxistische analyse te kunnen betrekken. Een aantal feministische theoretici hebben geprobeerd om het begrip duidelijker af te bakenen (Edholm e.a. 1977). Onder reproductie verstaan zij:

- de sociale reproductie, waaronder de reproductie van de gehele sociale formatie begrepen wordt,

- de reproductie van de arbeidskracht, waaronder de instandhouding van de huidige arbeidskracht en de arbeidskracht op de lange termijn verstaan wordt (mensen moeten immers worden gekwalificeerd, geschoold),
- de biologische reproductie, waarmee de voortplanting wordt bedoeld.

Door het begrip reproductie op deze manier onder te verdelen kan worden nagegaan, hoe de verschillende reproductiesystemen zich tot elkaar verhouden. Wanneer Meillassoux spreekt over de controle van de 'ouderen' over de reproductiesfeer, dan heeft hij, zo menen Edholm e.a., de biologische reproductie voor ogen. Meillassoux stelt, dat juist het belang van de reproductie in bepaalde pre-kapitalistische produktiewijzen tot de onderdrukking van vrouwen heeft geleid. Het is volgens ons echter de vraag, of dit per se moet leiden tot de extreme vormen van onderdrukking die in allerlei produktiewijzen zijn te onderkennen.

Niet alleen zijn vrouwen door hun reproductieve capaciteiten de producenten van de producenten in veel pre-kapitalistische samenlevingen; ze vormen tevens de toegang tot rijkdom en aanzien. Hoe meer vrouwen een man heeft, hoe meer potentiële arbeidskrachten, en hoe meer vrouwen, hoe meer prestige. We kunnen ons afvragen welke actieve rol vrouwen in deze samenlevingen spelen, wanneer er om hen competitie wordt gevoerd.

Wanneer de produktiewijzen in domestieke gemeenschappen zijn gebaseerd op controle over de reproductie, dit is de controle over vrouwen, dan betreft het veelal patriarchale gemeenschappen. Het is dan van belang om na te gaan of het verschillende soorten patriarchale gemeenschappen betreft en hoe deze zich verhouden tot de sociale produktierelaties. Hebben veranderde produktiewijzen invloed op de vorm van het patriarhaat, zonder het wezen daarvan aan te tasten? Zijn matrilineaire en matrilokale pre-kapitalistische samenlevingen ook gebaseerd op de controle over de reproductiemiddelen? Hoe liggen daar de produktie- en reproductieverhoudingen? Op welke wijze controleren de 'jongere' mannen de reproductiecapaciteiten van vrouwen? Hoe reageren vrouwen hierop? Hoe verhouden in dit verband het patrilocale en patrilineaire systeem, de ideologie en de verschillende vormen van economische onderschikking zich tot elkaar?

Een andere manier om vrouwen zichtbaar te maken in marxistische analyses, zo stelt Raatgever (1983), kan worden bewerkstelligd door het huwelijk in bedoelde samenlevingen te zien als een vorm van arbeidscontract. Dit

contract wordt aangegaan door de patriline van de man met een andere patriline tegen betaling van een bruidsprijs, die wordt ontvangen door de patriline van de vrouw. Raatgever spreekt in dit verband over 'ge-echte arbeid'. Uitwisseling van vrouwen maakt dan deel uit van de economie. De patriline koopt immers de arbeidskracht van vrouwen tegen de bruidsprijs. Juist deze economisch tegengestelde belangen beïnvloeden de relaties tussen mannen en vrouwen diepgaand, met gevolg dat er regelmatig conflicten tussen hen ontstaan. Mannen twijfelen aan hun superioriteit en vrezen de macht van vrouwen, omdat zij vaak uit andere, vijandige, linies komen. Door middel van rituelen en mythen proberen mannen hun superioriteit ten opzichte van vrouwen te herstellen en te bevestigen (Raatgever 1983; Pouwer 1983).

Ontstaan van het kapitalistische productiesysteem

Een andere discussie vanuit de feministische antropologie speelt zich af rond Engels' analyse betreffende de oorsprong van het gezin, waarbij hij de onderschikking van de vrouw koppelt aan het ontstaan van het privé-bezit. Engels legt in zijn werk een relatie tussen het ontstaan van privé-eigendommen en het afnemen van communale verwantschapsverhoudingen, zoals die bestonden in voor-statelijke samenlevingen. Met de opkomst van de staat werden vrouwen als categorie meer en meer ondergeschikt aan de hoofden van de huishoudens (mannen). Dezen wilden niet alleen hun eigendommen voor het heden veilig stellen, maar ook voor de toekomst. Het vaderschap moest verzekerd worden, waarvoor de (sexuele) vrijheid van vrouwen werd ingeperkt. Het patriarchaat, de dominantie van mannen over vrouwen ontstond (Engels 1884).

Er zijn marxisten die volhouden, zonder overigens het bestaan van een oorspronkelijk matriarchaat te erkennen, dat pre-kapitalistische samenlevingen relatief egalitaire relaties tussen de sexen kennen. Als er nu in dergelijke samenlevingen sprake is van mannelijke dominantie, dan wordt deze gezien als een consequentie van koloniale overheersing (Friedl 1975).

Volgens Leacock zijn er onder invloed van het kolonialisme veranderingen in de productierelaties opgetreden, waardoor de vrouwen voornamelijk voor de huishoudelijke eenheid werken, in de privé-sfeer. De arbeid van mannen betreft voornamelijk de productie van goederen en de verspreiding en ruil

daarvan in de openbare sfeer. Dit geeft mannen ten opzichte van vrouwen veel macht (Leacock 1977).

Deze gedachtengang verklaart echter niet, waarom mannen over vrouwen in klasselose samenlevingen domineren, waar vrouwen wél produceren voor de ruileconomie. Opnieuw kunnen we ons afvragen, wie de arbeidsproducten controleren en hoe deze produkten gebruikt worden bij de vorming van sociale relaties? (Sacks 1974). De politieke macht, die het resultaat is van de mogelijkheid om goederen te geven en in ruil daarvoor goederen te ontvangen, is wellicht veel meer bepalend. Ook blijft het de vraag, waardoor mannen deze macht hebben weten te verkrijgen? Wellicht bieden onderzoeken naar naar factoren die de vorming van staten beïnvloeden uitkomst (Reiter 1977).

Invloed van het feminisme op de marxistische antropologie

Verschillende marxistische antropologen hebben de kritiek van feministische wetenschappers ter harte genomen. Terray erkent in een later werk, dat zowel 'jongeren', als 'vrouwen' een geëxploiteerde klasse zijn. Helaas gaat hij er nog steeds van uit, dat alle 'jongeren' op den duur 'ouderen' worden, hetgeen voor vrouwen niet opgaat. Ook stelt hij, dat vrouwen complementair zijn aan mannen. Dat vrouwen binnen deze complementariteit een ondergeschikte positie innemen, wordt niet voldoende geproblematiseerd (Terray 1977).

Godelier heeft onder invloed van het feminisme een studie gewijd aan de verhoudingen tussen de sexen bij de Baruya (Godelier 1982)²⁾. Hij erkent daarin de inferieure positie van vrouwen en koppelt deze aan de gewelddadige overmacht van mannen en de instemming van vrouwen daarmee. Door de ideologie van de betreffende samenleving wordt de sociale en sexe-ongelijkheid gelegitimeerd en gereproduceerd.

De wijze waarop Godelier de ideologische, religieuze en symbolische ordening die aan de inferioriteit van vrouwen ten grondslag ligt, uitwerkt, is niet geheel bevredigend. Hoe de wereld van vrouwen er uit ziet, welk beeld vrouwen van hun ondergeschikte positie hebben, blijft onduidelijk. Wanneer Godelier de verschillende taken van mannen en vrouwen in het productieproces beschouwt, constateert hij, dat mannen de 'voornaamste en meest complexe' taken op zich nemen. Het transformeren van ruw voedsel in

gekookt voedsel wordt niet gezien als een belangrijk onderdeel van het produktieproces. Ook wordt het belang van de moederfiguur onvoldoende uitgewerkt en in de analyse betrokken.

Wel heeft Godelier in een eerder artikel (1981) aandacht besteed aan de oorsprong van de mannelijke dominantie, die evenals de arbeidsverdeling op basis van sexe een belangrijke plaats inneemt in de feministisch antropologische discussies. In de volgende paragraaf zal op dit laatste aspect nader worden ingegaan.

Noten

- 1) Bedoeld worden de franse marxistische antropologen, zoals Maurice Godelier, Claude Meillassoux, Pierre-Philippe Rey, Emanuelle Terray. Nederlandse antropologen die de discussie hier voortzetten zijn: Wim van Binsbergen, Peter Geschiere, Paul van der Grijp, Reini Raatgever en Mathieu Schoffeleers.
- 2) Paul van der Grijp heeft onder andere aan dit werk een artikel gewijd: 'Sexualiteit, ideologie en macht bij de Baruya. Over de invloed van het feminisme op het werk van Godelier' (1984).

Arbeidsverdeling

Huishoudelijke arbeidsdebat

Arbeidsverdeling doet zich in bijna alle maatschappelijke factoren voor en wordt vaak gezien als het fundament van economische specialisatie en ruilprocessen in de menselijke samenlevingen (Burion e.a. 1977). Waar het ons in deze paragraaf vooral om gaat is het huishoudelijke arbeidsdebat.

Dit betreft de vraag in hoeverre het huishoudelijke werk dat men name vrouwen verrichten in de reproductieve sector, er debet aan is, dat vrouwen als categorie in veel samenlevingen inferieur zijn aan mannen. Huishoudelijk werk werd, voor de invloed van de tweede feministische golf, niet in wetenschappelijke analyses betrokken, omdat het eigenlijk niet als 'werk' werd beschouwd. Het werd niet als economisch produktief gezien. Int dit verband ontspon zich een discussie tussen feministische en marxistische theoretici die nog steeds voortduurt.

Het gezin wordt wel voortdurend genoemd als plaats waar de (maatschappelijke en ideologische) reproductie van de arbeidskracht plaatsvindt. Omdat 'produktie' met 'produktie van meerwaarde', en 'arbeid' met 'loonarbeid' werd gelijkgesteld, vergat men het huishoudelijke werk binnen het gezin een plaats te geven in de analyse. Verder hebben feministen als kritiek dat er aan de reproductie van de bestaande verhoudingen, vooral wat betreft het doorgeven van de heersende ideologie, onvoldoende aandacht is gegeven. Hoe maken mannen en vrouwen zich de definitie van hun sociale sexe, zoals ontwikkeld binnen het patriarchaat, eigen? Op welke wijze wordt het kind gesocialiseerd tot zowel klasse-lid als sexe-lid? Wanneer men de problematische positie van vrouwen ernstig neemt, moet men meer aandacht schenken aan de ideologische conditionering van mensen en de werking van de familie als cruciaal ideologisch instituut nagaan (Barrett 1980; Kuhn en Wolpe 1978).

Feministische voorstanders van het marxisme menen echter, dat het isolement van vrouwen in de huishoudelijke sfeer maar schijn is: van alle kanten heeft deze sfeer immers relaties met maatschappelijke structuren. Ook de positie van vrouwen wordt gevormd door veranderingen in de geschiedenis: die positie kan daarom heel goed met een - aangepaste - historisch materialistische methode worden geanalyseerd. Bovendien

menen feministische marxisten dat in socialistische landen vrouwenbe bevrijding meer kans heeft dan in het kapitalistische systeem (Mitchell 1973; Outshoorn 1975).

Andere theoretici stellen echter dat het marxistische begrippenapparaat ontoereikend is om vrouwen in de analyse te betrekken (Hartmann en Markusen 1980; Humphries 1977). Het kapitalisme heeft dan wel belang bij de huidige arbeidsverdeling naar sexe, maar het patriarchaat was er eerder dan het kapitalisme als mechanisme om de onderschikking van vrouwen en kinderen te realiseren.

Met een klasseloze samenleving wordt de onderdrukking van vrouwen nog niet opgeheven. Mannen moeten, volgens Hartmann, ook hun patriarchale vooroordelen opgeven (Hartmann 1976). Humphries meent daarbij ook nog dat de afwijzing van het gezin door de meeste marxisten is gebaseerd op slechte informatie; zij suggereert een herwaardering van de historische rol die de familie heeft gespeeld, zonder dat ze daarbij het familieleven wenst te idealiseren (Humphries 1977).

Het is vanuit zo'n argument heel moeilijk om niet aan de lage waardering van huishoudelijke arbeid - en de reproductieve sfeer - in het verleden en heden voorbij te gaan. Wanneer Humphries vrouwen neerzet als 'executors of consumption' en 'administrators of the wages' waardeert ze vrouwen weer in hun traditionele rol. Zij gaat daarbij voorbij aan de vraag waarom en in hoeverre de onderschikking van vrouwen samenhangt met de lage waardering van huishoudelijke arbeid. Hartmann stelt, dat het centrale probleem de relatie van mannen en vrouwen betreft, en niet die van kapitaal en andere economische krachten. De grenzen van de marxistische analyse moeten daarbij worden overschreden, omdat het om meer gaat dan alleen de produktie-relaties (Mackintosh 1981:7).

Natuurlijk zijn we er daar niet mee. Juist omdat huishoudelijke arbeid niet wordt gewaardeerd en niet hoeft te worden betaald kan de waarde van de arbeidskracht voor het kapitalisme laag worden gehouden (Gardiner 1975). Met name in niet-westerse samenlevingen waar er sprake is van de geleding van verschillende produktiewijzen zijn de reproductiekosten zo laag dat de surplus-waarden de accumulatie van kapitaal in deze perifere gebieden steeds meer kan vergroten (Deere 1976).

Het huishoudelijke werk van vrouwen is verder de economische uitdrukking

van de fundamentele ongelijkheid in het huwelijk als contract. Daarbij liggen de hiërarchische relaties tussen de sexen wel vast in huishouden en huwelijksrelaties als economische eenheid, maar ze zijn tevens ingebed in een veel ruimere economische structuur (Machintosh 1981: 12-13). Bovendien gaat in veel samenlevingen de scheiding tussen huishoudelijke arbeid die in de privé-sfeer wordt verricht en produktieve arbeid in de publieke sfeer niet op.

Deze scheiding is lange tijd het uitgangspunt geweest voor veel analyses betreffende de onderschikking van de vrouw. Voor sommigen was deze scheiding zelfs synoniem voor vrouwenonderdrukking (Zaretsky 1971). Met name in het kapitalistische systeem zou deze, volgens Seccombe, een extreme vorm hebben aangenomen door de verregaande scheiding van algemeen economische processen in een huishoudelijke en een industriële unit (Coulson e.a. 1975). De in onze westerse maatschappij bekende scheiding tussen de privé en de openbare sfeer, en de daaraan gekoppelde marxistische discussie over de plaats van de huishoudelijke arbeid, gaat slechts ten dele op.

Deere en León de Leal (1981) maken daarom terecht zowel een onderscheid in arbeidsverdeling naar sexe bij produktieve activiteiten, als een onderscheid tussen produktieve en reproductieve activiteiten. Dat vrouwen zowel voor de reproductie van de arbeidskracht op korte termijn (de dagelijkse reproductie in de vorm van huishoudelijk werk en onderhoudswerkzaamheden), als voor de reproductie op lange termijn (de biologische reproductie) zorgdragen, kan, zo stellen de schrijfsters, een voortvloeisel zijn van hun biologische functies.

Het feit dat vrouwen in heel veel samenlevingen echter ook een groot gedeelte van de arbeid in de produktieve sector op zich nemen, is geen gevolg meer van hun biologische capaciteiten. Zeker, gezien de grote verschillen die zich daarbij van samenleving tot samenleving en van klasse tot klasse voordoen. Daarbij suggereren Deere en León de Leal dat de produktieve activiteiten van vrouwen niet een simpele reflectie zijn van hun reproductieve activiteiten, maar dat deze wel zijn gebaseerd op de ondergeschikte positie van vrouwen in agrarische samenlevingen. Het belang van hun bijdrage in de produktieve sfeer wordt zowel door mannen als door vrouwen ondergewaardeerd.

In bijna alle samenlevingen correspondeert die arbeidsverdeling

- ondanks Leacock's onuitputtelijke pogingen om data van egalitaire samenlevingen aan te dragen (Leacock 1981) - met een hiërarchie in de waardering van die taken. Een belangrijke indicatie voor het bestaan van een complementariteit tussen de sexen zou een uitwisseling van de door beide sexen geproduceerde producten kunnen zijn (Sanday 1974).

In het hele huishoudelijke arbeidsdebat en in de stelling van de marxistische feministen die menen dat met name de kapitalistische ontwikkeling heeft bijgedragen tot de onderschikking van de vrouw, zitten nogal wat onnauwkeurigheden, zo toont Middleton aan, aan de hand van historische data (1979). Hij stelt dat er vele vormen van pré-kapitalistische en pré-industriële formaties bestonden. Uitgaan van de pré-kapitalistische samenleving is dan een veralgemenisering. Zijn visie die gebaseerd is op historische gegevens van feodaal Engeland komt overeen met die van Deere en Léon de Leal.

Ondanks historische gegevens en antropologische gegevens die aantonen dat in veel samenlevingen de arbeid van vrouwen geenszins is beperkt tot de reproductieve sfeer, blijft het huishoudelijke arbeidsdebat belangrijk, ook voor antropologen. Een feit is dat vrouwen naast hun produktieve taken ook het werk in de reproductieve sfeer verrichten. De hardnekkige associatie van vrouwen met 'huishoudelijke' taken en taken in de reproductieve sfeer verklaren echter nog steeds niet waarom die taken meestal worden ondergewaardeerd (Sanday 1974).

En wanneer vrouwen, zowel in pré-kapitalistische formaties als in onze huidige westerse samenleving, arbeid verrichten buiten de reproductieve sfeer al of niet vanuit de noodzaak tot overleven, dan bleek en blijkt dit de sexerollen veelal nauwelijks te beïnvloeden.

Een studie van Mørkenberg (1979) toont dit voor de Deense boerensamenleving opnieuw aan. Doorbreking van de bestaande arbeidsverdeling door het verrichten van arbeid buiten de privé-sfeer blijkt ook vandaag aan de dag nog steeds een taakverzwaring voor vrouwen in te houden, én een nieuwe inpassing in een nog steeds hiërarchische relatie. De analyse die voor pré-kapitalistische samenlevingen geldt, blijkt ook hier actueel. Wellicht biedt Molyneux* (1979) poging het huishoudelijke arbeidsdebat te overstijgen meer perspectieven. Het pleidooi dat zij houdt is gericht op een herwaardering van huishoudelijk werk te zamen met een herverdeling van zowel werk in de privé- als ook in de publieke sector.

Arbeidsmigratie

Door de eeuwen heen hebben mannen en vrouwen hun woongebied verlaten op zoek naar mogelijkheden om in hun dagelijkse levensonderhoud te voorzien. Arbeidsmigratie houdt dan ook verband met de wijze waarop mensen zich verplaatsen als antwoord op veranderingen in ecologische, demografische en economische omstandigheden. Doordat tengevolge van moderne veranderingsprocessen, zoals industrialisatie en urbanisatie, of door koloniale overheersing, traditonele bestaansmogelijkheden wegvallen, trekken mensen naar elders om daar een nieuw bestaan op te bouwen.

Aandacht voor de migratie van vrouwen

Het fenomeen van de arbeidsmigratie is weliswaar een belangrijk object van onderzoek, maar dit neemt niet weg, dat de mate waarin en de wijze waarop vrouwen bij dit proces betrokken zijn, veelal weinig aandacht krijgt.

In zijn studie Histoire des populations françaises stelt Ariës bijvoorbeeld, dat demografische ontwikkelingen ingrijpende veranderingen in mentaliteiten van mensen teweeg brengen. Hij blijkt onder mensen echter voornamelijk mannen te verstaan. Naar aanleiding van de rurale exodus in Frankrijk, veroorzaakt doordat op arme landbouwbedrijfjes veel mensen leven, zegt Ariës: "Le fils, ce sera très vite le fils unique, quitte le pays pour devenir fonctionnaire: sergent d'active, gendarme, ou cheminot." (1971:27). Over de migratie van vrouwen, die toch zeer indrukwekkend was (Campagne 1983), wordt niet gesproken. Wél over de 'fils de cultivateur ou propriétaire' die de grond verlaten en over 'ouvriers agricoles', 'mineurs', en andere mannen die naar urbane gebieden trekken (Ariës 1971: 309-310).

Indien er onderzoek wordt verricht naar de migratiepatronen en de gevolgen van migratie van vrouwen, worden er vaak stereotype en tweeslachtige visies op het verschijnsel gegeven. De urbane migratie van vrouwen in Oost-Afrika bijvoorbeeld wordt, zo meent Obbo, aan de ene kant gezien als een bedreiging voor de positie van mannen op de arbeidsmarkt. Aan de andere kant wordt er geklaagd, dat vrouwen in de stedelijke gebieden, in tegenstelling tot vrouwen in rurale gebieden, de hele dag niets uitvoeren (Obbo 1982:77).

Ook ten aanzien van de motieven van vrouwen om te migreren zijn viricentrische geluiden te vernemen. Van vrouwen in Franse rurale gebieden wordt verondersteld, dat zij migreren naar de steden, omdat ze - in tegenstelling tot mannen - gevoeliger zijn voor het onzekere bestaan aan de zijde van een agrariër (Beaujeu-Garnier 1976:127). Of dat ze slechter opgewassen zijn tegen een hard leven. "Toutes les études montrent en effet que les femmes sont plus sensibles que les hommes aux difficultés de la vie à la campagne." (Mendras 1976:153-154). Vrouwen worden voorgesteld als het 'zwakke' geslacht. Het wegtrekken van vrouwen kan echter ook gezien worden als een daad van kracht, als het ontwikkelen van nieuwe initiatieven en het niet berusten in een uitzichtloze situatie (Campagne 1983).

Achtergronden van migratie

In West-Afrika zijn vrouwen van oudsher al bij migratie betrokken. Als handelaren trokken Yoruba-vrouwen van de ene plaats naar de andere om via de verkoop van produkten in hun onderhoud en dat van hun kinderen te voorzien. Doordat deze vrouwen in contact kwamen met gewoonten en gebruiken in andere samenlevingen, waren zij tevens de draagsters van moderniseringsprocessen (Sudarkassa 1977).

Het koloniale proces in Afrika betekende de introductie van de geld-economie en loonarbeid. Soms was de plaatselijke bevolking te gering, of waren de autochtonen niet gewend om overeenkomstig de normen van het kapitalistische arbeidssysteem te werken, zodat ze van elders moesten worden aangetrokken om op de door Europeanen beheerde plantages te werken (Cutrufelli 1983).

In Zambia werd in de vroege periode van kolonisatie de migratie van vrouwen tegengegaan, met name de migratie van alleenstaande vrouwen. Vrouwen moesten in hun eigen gebied blijven om dan eens hier en dan eens daar als arbeidsters ingezet te kunnen worden en om een thuisbasis voor hun mannen te garanderen voor het geval deze terugkeerden. Zowel het koloniaal gezag, als de plaatselijke autoriteiten waren voorstanders van het verbod op de vrouwelijke migratie (Cutrufelli 1983).

De vrouwen die later naar de urbane gebieden migreerden, deden dit weliswaar op eigen initiatief, maar om verschillende redenen. Uit het onderzoek van Obbo naar de migratie van vrouwen van het platteland naar de stad

Kampala in Oost-Afrika blijkt, dat de motieven van vrouwen om naar de stad te trekken van persoonlijke, sociale of economische aard zijn, of dat zij met hun migrerende man meetrekken. Uit de wijze waarop vrouwen migreren, is vaak ook hun beweegreden op te maken: onmiddellijk vertrek wordt vaak veroorzaakt door beschuldiging van hekserij, maar ook door zwangerschap of ruzie. De vrouwen die hun migratie lang van te voren plannen en van het ene stedelijke gebied naar het andere trekken, blijken vaak alleenstaande vrouwen te zijn (Obbo 1980:85).

Jelin onderzocht de relatie tussen het werk van gemigreerde vrouwen en de organisatie van het gezin in Latijns-Amerika. Zij komt tot de conclusie, dat er twee verschillende soorten vrouwelijke migranten zijn: jonge vrouwen die in hun eentje migreren om in de stad een baan te vinden én vrouwen die te zamen met hun gezin arriveren. De eersten vinden betaald huishoudelijk werk in de stad; de anderen verrichten eveneens huishoudelijk werk, maar doen dit voornamelijk onbetaald binnen het eigen gezin. Uit het onderzoek van Jelin blijkt, dat bij de analyse van vrouwelijke migratie leef-tijdscategorieën en posities binnen het gezin betrokken moeten worden. De door verschillende onderzoekers gegeven algemene verklaring voor de migratie van vrouwen, dat deze gezocht moet worden in Latijns culturele tradities als het 'machismo', blijkt niet te voldoen. Van de grote controle van mannen over vrouwen en het gebrek aan autonomie van vrouwen buiten de familie, zullen voornamelijk jonge, ongehuwde vrouwen last hebben en wegtrekken (Jelin 1977).

Young, die de migratie van vrouwen in de staat Oaxaca (Mexico) bestudeerde, twijfelt er echter aan of jonge vrouwen aan hun ondergeschikte positie ten opzichte van mannen kunnen ontkomen. In de stad kunnen vrouwen alleen het beroep van dienstmeisje uitoefenen, hetgeen, zo stelt Young, niet bevorderlijk is voor hun zelfrespect en voor het ontwikkelen van een zelfstandige persoonlijkheid (Young 1981).

Vrouwen en de migratie van mannen

Het wegtrekken van mannen naar urbane gebieden om daar het gezinsinkomen te verdienen heeft eveneens ingrijpende gevolgen voor het leven van de achterblijvende vrouwen. Soms versterkt het hun positie ten opzichte van mannen, zoals in de provincie Alto Minho in Portugal. Tenminste in de beginperiode van de mannelijke migratie in dit gebied. Aan het eind van

de vorige eeuw betekende de afwezigheid van mannen, dat hun echtgenoten niet alleen de leiding hadden over het huishouden, maar ook een grote economische macht. In de loop van het migratieproces echter nam de betekenis van de landbouw af en werden de huishoudens meer afhankelijk van het inkomen dat de mannen via migratie-arbeid konden verdienen. De relaties tussen de genera werden daardoor minder gelijk (De Pina-Cabral 1984:88). Ook vrouwen in Lesotho in Zuid-Afrika zijn economisch afhankelijk van hun gemigreerde echtgenoten: die blijven de belangrijkste bron van inkomsten. Binnen de dorpsgemeenschap echter hebben vrouwen een sterk vrouwennetwerk ontwikkeld, waardoor zij aanzienlijke macht hebben gekregen (Mueller 1977). Andere vrouwen in Zuid-Afrika zijn minder goed opgewassen tegen de afwezigheid van hun gemigreerde echtgenoten. De hieruit voortvloeiende emotionele spanningen en lichamelijke kwalen proberen vrouwen door middel van geestuitdrijvingen te bestrijden (Sibisi 1977).

In sommige samenlevingen wordt de positie van vrouwen op indirecte wijze nadelig beïnvloed door de migratie van mannen. De families van bruiden op het eiland Cyprus moeten, volgens Loizos, steeds meer geld en goederen betalen om hun dochters aan de man te brengen. Het demografische tekort aan mannen, dat door migratie ontstaat, heeft deze inflatie van de bruidschat teweeggebracht (Sharma 1984:68).

Vrouwen van migranten

Veel vrouwen trekken echter met hun echtgenoten mee als deze migreren naar stedelijke gebieden in de eigen samenleving, of in het buitenland, of volgen hun echtgenoot na verloop van tijd. Dit is bijvoorbeeld het geval bij gastarbeiders in de landen van West-Europa.

Naast de problemen waar de meeste vrouwen van buitenlandse werknemers mee geconfronteerd worden, zoals de slechte beheersing van de taal van het gastland, het geïsoleerd thuis zitten, de onbekendheid met de daar heersende normen en waarden, en de confrontatie met discriminatie in de woon- en werksituatie, bij dienstverlenende instanties en op straat, missen de migrantenvrouwen vooral de familie. Deze vrouwen leven, indien gezinshereniging heeft plaatsgevonden, noodgedwongen binnen het ons welbekende kerngezin, bestaande uit een vader, moeder en een aantal kinderen.

In hun land van herkomst daarentegen, maakten deze vrouwen deel uit van een uitgebreide verwantengroep. Dit geldt zowel voor migranten uit Marokko als

uit Turkije, landen waar veel gastarbeiders in ons land vandaan komen.

Hoewel het kerngezin in Turkije meer en meer de meest v-orkomende samenlevingsvorm is, hebben de waarden van de grootfamilie nog altijd veel invloed op de (leden van de) Turkse samenleving, zo stelt Brouwer (1981). De grootfamilie bestaat over het algemeen uit drie generaties met aan het hoofd de 'patriarch', de oudste man. Getrouwde dochters horen bij de familie van de man; deze schoondochters staan helemaal onderaan de hiërarchie binnen de familie en moeten de vervelendste karweitjes opknappen (Brouwer 1981:79).

Binnen deze verwantengroep hebben vrouwen echter veel bewegingsvrijheid en een duidelijk omschreven rol. Dit maakt hen in menig opzicht meer onafhankelijk van de mannen, dan men op het eerste gezicht zou denken. In psychologisch en sociaal opzicht oriënteert de Turkse vrouw zich vooral op de andere vrouwen binnen de verwantengroep, aangezien er een duidelijke scheiding bestaat tussen de vrouwen- en de mannenwereld. Wanneer vrouwen naar Nederland of andere Westeuropese landen emigreren, valt de vrouwen-groep binnen de grootfamilie weg en zijn zij aangewezen op man en kinderen. Dezen kunnen echter geen vervanging zijn voor de vriendinnen, de hulp en de ondersteuning die zij in de vrouwengroep in Turkije ondervonden. Voor veel vrouwen van gastarbeiders betekent dit de bron van veel problemen (Kleinsman 1983).

Het lijkt alsof vrouwen behorende tot etnische minderheden, zoals in het voorbeeld van de Turkse gastarbeiders, minder geëmancipeerd zijn dan Nederlandse vrouwen. Doordat Turkse vrouwen zich in emotioneel opzicht minder op hun echtgenoot richten en meer op vrouwen, zijn deze vrouwen wellicht minder afhankelijk van hun echtgenoot, dan op het eerste gezicht lijkt (Brouwer 1981). Of dit ook inderdaad zo is moet in het kader van vrouwenstudies antropologie verder onderzocht worden.

SEXUALITEITSBEHEERSING

Familie en gezin

Binnen de sociale wetenschappen is door de geschiedenis heen veel aandacht besteed aan de ontwikkeling van het gezin als sociale institutie waarbinnen de sexualiteit en de voortplanting wordt gereguleerd.

Velen die een evolutionistische wetenschapsopvatting aanhingen, stelden, dat de civilisatie van een samenleving (en daarmee de positie van vrouwen) was af te meten aan de ontwikkeling van huwelijk en verwantschap (Bachofen 1861; Morgan 1877; Engels 1884). In vroegere, primitieve samenlevingen zou men in promiscuë horden hebben geleefd en zouden vrouwen overgeleverd zijn geweest aan de lusten en luimen van gewelddadige mannen. De Victoriaanse samenleving, waartoe de evolutionisten behoorden, werd dan ook gezien als het toppunt van beschaving. Hier leefden vrouwen en mannen 'liefdevol' samen in gezinsverband en werden vrouwen gerespecteerd en gewaardeerd om de taken die zij daarbinnen vervulden (Collier e.a. 1982:30).

Latere generaties wetenschappers uitten kritiek op de door de evolutionisten veronderstelde universele, lineaire ontwikkeling van het gezin, terwijl de feministen onder hen kanttekeningen plaatsten bij de 'gunstige' positie van vrouwen binnen het Westerse privégezin.

Het gezin als constante

In tegenstelling tot de evolutionisten was de antropoloog Malinowski, volgens Collier e.a. (1982), niet geïnteresseerd in de ontwikkeling van samenlevingen in hun geheel, maar in de constante elementen binnen een cultuur. Aan de hand van etnografisch materiaal over de Australische Aborigines probeerde hij als eerste de sociale wetenschappers te overtuigen van de universaliteit van het gezin als menselijke institutie (Malinowski 1913). Voorstanders van de sociale evolutie veronderstelden, zoals gezegd, dat primitieve volken vanwege hun sexuele promiscuïteit geen gezinnen hadden: kinderen wisten immers niet wie hun vader was. Malinowski beweerde echter, dat een Aboriginal kind wel degelijk wist tot welke ouders het behoorde ook al hadden die sexuele relaties met meerdere personen. Ook toonde hij aan, dat Aboriginal ouders zich rond een en dezelfde vuurplaats schaarden om daar hun eigen kinderen te voeden en te verzorgen, en dat zij ook een

affectieve band met elkaar hadden.

Malinowski's stelling met betrekking tot het universeel voorkomen van gezinnen, ook in primitieve samenlevingen, werd vanwege zijn functionalisme aangevallen: omdat een sociale institutie als het gezin een belangrijke functie vervult in de reproductie van de samenleving, betekent dat nog niet, dat deze functie niet door andere instituties vervuld kan worden.

Ondanks deze conclusie bleven latere antropologen lang vasthouden aan het idee, dat het gezin de sociale basiseenheid van iedere samenleving is. De enige wijziging die het begrip gezin onderging, was dat de vader niet langer als een essentieel onderdeel daarvan werd gezien; de samenwonende groep van een moeder met haar eigen, jeugdige kinderen vormde de voornaamste eenheid waarbinnen een nieuwe generatie liefdevol en veilig kon opgroeien.

Feministische antropologen argumenteerden, dat in deze opvatting er nog altijd van wordt uitgegaan, dat de moeder de enige aangewezen persoon is om haar kinderen te begeleiden op hun weg naar volwassenheid. Dit ondanks dat uit veel etnografisch materiaal, volgens Collier, het tegendeel blijkt.

Bij de Mundurucus in tropisch Zuid-Amerika bijvoorbeeld wonen de jongens boven de dertien jaar in het mannenhuis en de vrouwen met de overige kinderen bij elkaar in twee of drie andere huizen (Murphy en Murphy 1974).

Kinderen die tot de zwarte urbane bevolking in Noord-Amerika behoren, of tot de arme agrarische gemeenschappen in Midden-Amerika, worden veelal opgevoed door verwanten, die al of niet tot het huishouden van de moeder behoren (Stack 1970; Brown 1975). In Zambia zoeken meisjes hun toevlucht tot volwassen vrouwelijke verwanten en niet tot hun moeder, wanneer ze persoonlijke problemen hebben (Schuster 1979).

Als verklaring voor de vertekende visie op het gezin wijzen Collier en anderen op de grote waarde die er binnen onze zakelijke, Westerse samenleving wordt gehecht aan de functie van een koesterende, zichzelf opofferende moeder binnen het kleine privégezin. Dit gezin wordt geacht de noodzakelijke tegenhanger te vormen voor de op winstbejag gebaseerde buitenwereld en wordt daardoor ook als zodanig, zelfs door wetenschappers, gezien (Collier e.a. 1982:34). Door het gezin echter niet langer als een onveranderlijk gegeven te beschouwen, maar als een ideologische constructie en een historische organisatievorm, zijn we in staat de afhankelijkheidsrelaties tussen de gezinsleden te bestuderen, te zamen met de wijze waarop de samenleving inspeelt op de sexe- en leeftijdongelijkheid binnen het gezin (Collier e.a. 1982:37-38).

Geschiedenis van het gezin

Hoewel de geschiedenis van vrouwen niet geheel parallel loopt met de geschiedenis van het gezin, zijn er wel belangrijke overeenkomsten tussen beide aan te wijzen. Tilly en Scott bijvoorbeeld stellen, dat de geschiedenis van het werk van vrouwen, de geschiedenis van het gezin moet zijn. De leeftijd waarop vrouwen trouwen, het aantal kinderen dat zij baren, de grootte van de huishoudens waarin zij leven en de betekenis die kinderen hebben voor het gezin, bepalen immers allemaal de mate waarin en de wijze waarop vrouwen productieve arbeid kunnen verrichten, evenals de tijd en de aandacht die vrouwen kunnen besteden aan de verzorging van huishouden en kinderen (Tilly en Scott 1978:7).

Ook Harris (1976:159) wijst er in haar artikel 'Recent work on the history of the family' op, dat de kwaliteit van het leven van vrouwen in grote mate afhankelijk is van de structuur van de huishoudelijke eenheid en de affectieve relaties daarbinnen. Deze structuur wordt omgekeerd weer bepaald door de relaties en het werk van vrouwen buiten het gezin.

Harris meent, dat in veel historische studies de ontwikkeling van de gezinsstructuur en de positie van vrouwen daarbinnen onterecht wordt gekoppeld aan moderne maatschappelijke ontwikkelingen. Door de opkomst van de kapitalistische samenleving en de industrialisatie zou het kerngezin, bestaande uit ouders met hun ongetrouwde kinderen, het grootgezin verdrongen hebben. Verondersteld wordt, dat de toenemende onderschikking van vrouwen ten opzichte van mannen hiermee samenhangt. In dit verband wijst de historicus Lasch op de vele studies, waaruit blijkt, dat het traditionele gezin van voor de industrialisatie geen scherpe scheiding kende tussen de taken van mannen en die van vrouwen: ouders voedden gezamenlijk de kinderen op, terwijl vrouwen in dezelfde mate als mannen bij de productie betrokken waren. Deze egalitaire sexeverhoudingen zouden door toedoen van het opkomende kapitalisme ingrijpend en ten nadele van vrouwen veranderd zijn.

Na deze gezinshistorische studies opnieuw geanalyseerd te hebben komt Harris tot de conclusie, dat het huidige, historische materiaal weinig aanleiding geeft tot een dergelijke moderniseringstheorie. Zij stelt, dat structuur en omvang van het gezin niet bepaald worden door de mate waarin een samenleving gemoderniseerd is, maar door een samenspel van demografische, economische en sociale ontwikkelingen. Zo blijkt de Westerse samenleving reeds voor het kapitalisme voornamelijk uit kerngezinnen te hebben bestaan, terwijl¹

één gezin door sterfte, huwelijk, migratie en geboorte van gezinsleden verschillende fasen kan doormaken: die van grootgezin naar kerngezin en omgekeerd, afhankelijk van het aantal generaties dat tot de huishoudelijke eenheid gerekend kan worden (Harris 1976:161).

Positie van vrouwen binnen gezinnen

Vrouwen kunnen in hun leven, afhankelijk van hun leeftijd en van de samenstelling van het gezin waartoe zij behoren, een wisselende positie innemen. Een pas getrouwde vrouw die bij haar schoonfamilie intrekt, heeft vaak weinig te vertellen over de gang van zaken binnen het gezin. Dit geldt zowel voor niet-westerse, als voor westerse samenlevingen. In rurale gebieden in Frankrijk bijvoorbeeld woonden noodgedwongen meerdere generaties onder een dak samen: voor aparte huizen of huishoudens was geen geld. De grote mate van afhankelijkheid van de schoondochter ten opzichte van de schoonmoeder die dit samenwonen met zich meebracht, leidde er vaak toe, dat jonge vrouwen weigerden om in een grootfamilie in te trouwen en hun heil elders zochten (Rogers 1979:171; Campagne 1983:39).

In andere samenlevingen hebben vrouwen deze mogelijkheid niet. Zij kunnen zich hoogstens troosten met de gedachte, dat zij ooit dezelfde bevoorrechte positie als hun schoonmoeder zullen bekleden (Brouwer 1981:79). Ook voor de oudste generatie vrouwen in de Indiase samenleving betekent dit, dat zij het voorrecht hebben het systeem van 'gift-giving' binnen het huishouden en tussen huishoudens onderling te controleren: de schoonmoeder bepaalt waarvoor de bruidsschat van haar schoondochters wordt aangewend (Sharma 1984:65).

Vaak krijgen vrouwen niet alleen meer zeggenschap naarmate ze ouder worden, maar ook door het baren van kinderen en dan vooral door het baren van (veel) zonen. Deze statusverhoging door middel van het moederschap kan echter alleen in het kader van het gezin verkregen worden: de kinderen mogen niet onwettig zijn en de moeder moet getrouwd zijn (Homans 1982:233).

Niet alleen de controle over, maar ook het verkrijgen, of het bezitten van eigendommen door vrouwen kan de afhankelijkheidsrelaties tussen vrouwen en mannen binnen het gezin ten gunste van vrouwen beïnvloeden (Hirschon 1984:5). Silverman constateert, dat vrouwen die behoren tot de landloze boerenbevolking in de provincie Perugia in Italië alleen iets te zeggen hebben over zaken die de economie van het huishouden betreffen. Vrouwen

die tot de bourgeoisie in de dorpen behoren blijken daarentegen invloed te kunnen uitoefenen die verder rijkt dan het huishouden. Op basis van de eigendommen waarover zij beschikken, hebben vrouwen inspraak in de bedrijfsvoering van hun echtgenoten (Silverman 1975:320-321).

In Griekse dorpssamenlevingen blijken vrouwen vanwege hun bezittingen eveneens een grotere machtspositie in te nemen. Deze beperkt zich niet alleen tot het gezin, maar strekt zich zelfs uit tot het openbare leven binnen het dorp (Friedl 1967).

Reiter, die de sexuele stratificatie in peasantgemeenschappen in Frankrijk bestudeerde, komt eveneens tot de conclusie, dat eigendom een belangrijke machtsbron is voor vrouwen. Volgens haar zijn vrouwen in staat hulpbronnen te controleren en belangrijke beslissingen te nemen, doordat huizen en gebouwen met een deel van het land in de vrouwelijke lijn worden geërfd (Reiter 1975:262-266).

Dat een aantal omstandigheden de positie van vrouwen ten opzichte van mannen binnen het gezin gunstig beïnvloeden, betekent echter niet, dat vrouwen in gelijke mate als mannen rechten en mogelijkheden hebben. Vooral de situatie binnen het kerngezin in een kapitalistische samenleving, of binnen een samenleving die onder kapitalistische invloed staat, wordt gezien als onderdrukkend voor vrouwen.

Het westerse kerngezin

Door een deel van de huidige feministische beweging wordt veel kritiek geuit op het gezin als institutie. Men is van mening, dat het gezin verbanden moet worden vanwege de onderdrukkende gevolgen voor vrouwen (Thorne 1982:2). Vertegenwoordigers uit de Derde Wereld zijn het hier veelal niet mee eens. Zij vinden dit een typisch standpunt van de blanke middenklasse; het gezin en de familie zijn in deze landen juist noodzakelijk voor vrouwen vanwege de mogelijkheden tot ondersteuning en overleving die het vrouwen biedt. Het leven in familieverband vormt voor veel vrouwen een bestaansvoorwaarde. Vooral voor vrouwen die gescheiden zijn, of die verstoten zijn omdat ze geen kinderen kunnen krijgen, of voor vrouwen waarvan de echtgenoot overleden is, is het belangrijk om door hun eigen familie, of die van hun man opgenomen te worden (Burman 1984).

De kritiek op het gezin heeft dan ook vooral betrekking op het kerngezin zoals dat functioneert binnen de westerse, kapitalistische samenleving.

Volgens Engels hangt de onderdrukking van vrouwen samen met de opkomst van het gezin, de privé-eigendom en de staat, onder invloed van de kapitalistische produktiewijze (Engels 1884). Naast de goederen bestemd voor de eigen levensbehoeften, werden er binnen primitieve samenlevingen vroeger, volgens Engels, steeds meer extra goederen geproduceerd, die privé door mannen werden beheerd. Vrouwen werden uitgesloten van dit produktieproces; hun werkzaamheden beperkten zich tot de huishoudelijke privé-eenheid, waar ze geïsoleerd van de rest van de samenleving alleen nog maar reproductieve taken vervulden.

Volgens Sacks echter, wordt de onderdrukte positie van vrouwen niet zozeer teweeg gebracht door de eigendomsrelaties binnen de huishoudelijke eenheid, als wel door de inrichting van de samenleving buiten het gezin. De kapitalistische samenleving maakt immers een scherpe scheiding tussen de privé-sfeer en de openbare sfeer, waarbij de eerste als minder wordt gewaardeerd. Doordat het werk van vrouwen voornamelijk de sociale produktie betreft (binnen de privé-sfeer), worden vrouwen niet als gelijkwaardig aan mannen gezien: vrouwen wordt een 'social adulthood' ontzegd (Sacks 1975:233).

De ondergeschikte positie van vrouwen ten opzichte van mannen kan niet uitsluitend geweten worden aan het bestaan van het kerngezin binnen de kapitalistische samenleving. Ten eerste bestonden er, zoals gezegd, kerngezinnen vóór het kapitalisme zijn intrede deed (Harris 1976:160). Verder betekende het kapitalisme ook een uitbreiding van de arbeidsmogelijkheden van vrouwen buiten het gezin. Onderzocht moet worden wat dit voor vrouwen met gezinsverantwoordelijkheid betekende. Kregen vrouwen door hun werkzaamheden in de produktieve sector meer status, meer macht? Welke gevolgen had dit voor de onderlinge relaties binnen het gezin? Verkregen hun gezinnen meer welvaart? (Tilly en Scott 1978).

Organisatie van gezins- en verwantschapsrelaties

Naast een analyse van de materiële aspecten met betrekking tot het gezin is het ook belangrijk om na te gaan op welke ideologische wijze binnen verschillende sociale klassen huishoudens en verwantschapsrelaties worden georganiseerd. Rapp constateert in haar artikel 'Family and Class in Contemporary America' (1982), dat binnen de blanke werkende klassen de gezinnen - overeenkomstig de heersende ideologie - niet op geld zijn gebaseerd, maar op liefde en autonomie. Het werk, dat binnen het kerngezin door vrouwen

wordt gedaan, wordt gezien als tegengesteld aan de betaalde arbeid die mannen buitenshuis verrichten. In feite echter zijn de werkzaamheden van mannen en vrouwen niet gescheiden, maar beïnvloeden ze elkaar en kunnen ze niet zonder elkaar. Verder is het gezin niet autonoom, maar voor een groot deel afhankelijk van verwanten: grootmoeders passen op baby's, lenen geldbedragen, enzovoort (Rapp 168-187).

Ook uit literatuur met betrekking tot urbane families van zwarten in Noorden Midden-Amerika blijkt, dat de ideologie van de autonomie van het kerngezin ondergraven wordt, doordat kerngezinnen alleen kunnen bestaan bij de gratie van grote, uitgebreide familienetwerken, waarbinnen in gevallen van nood verwanten elkaar hulp verschaffen (Stack 1970; Brown 1975; Moses 1977).

Middenklasse gezinnen worden ideologisch gekenmerkt door gelijkwaardige relaties tussen de echtgenoten en door een stabielere toegang tot allerlei hulpbronnen dan gezinnen behorende tot de lagere sociale klassen. In werkelijkheid blijkt de positie die vrouwen in de middenklassen bekleden veelal ontleend te zijn aan de status die het beroep van hun echtgenoot meebrengt. De gezinnen in de hogere klassen van de Amerikaanse samenleving worden, volgens Rapp, gekenmerkt door een strenge sexescheiding: mannen en vrouwen hebben ieder hun eigen leefwereld. Doordat vrouwen die tot deze klassen behoren niet hoeven te werken, kunnen zij zich bezighouden met alle vormen van dienstbaarheid en huiselijkheid. Hiermee zijn zij het symbool voor 'vrouwelijkheid' en voor 'verwantschap' binnen deze samenleving. De culturele noties over de geëigende positie van vrouwen binnen het gezin komen, zo meent Rapp, op basis van de ideeën van de hogere klassen tot stand en fungeren als ideologie. Het is aan de feministische antropologen om deze vertekeningen bloot te leggen (Rapp 1982:183).

Naast een sociale en historische analyse van het gezin wordt door sommige feministen, volgens Thorne (1982:8) de noodzaak van een structurele analyse benadrukt: zij proberen de verschillende onderliggende structuren van het gezin te achterhalen. Mitchell (1966) wijst er op, dat een bepaald gezinspatroon op basis van zowel produktie, reproductie, sexualiteit, als socialisatie van kinderen tot stand komt. Dit inzicht wordt door Rubin (1975) gedeeld en verder uitgewerkt in een samenhangende theorie van het 'sex/gender system' (sexe-genussysteem). Dit systeem, dat volgens Rubin voortvloeit uit 'the kinship and family organization' binnen een bepaalde samenleving, omvat de vorming van twee dichotome genera uit de biologische

sexen, een bepaalde sexuele arbeidsverdeling en de sociale regulering van de sexualiteit. Alle sexe-genussystemen zijn tot nu toe asymmetrisch georganiseerd en wel dusdanig, dat ze onderdrukkend zijn voor vrouwen. Raatgever wijst er op haar beurt op, dat de wijze waarop verwantschap georganiseerd wordt, méér is dan het sexe-genussysteem. "Naast de man-vrouw-verhoudingen zijn er immers de verhoudingen tussen verwantengroepen, tussen generaties, tussen de levende en de dode verwanten, tussen de mannen onderling en de vrouwen onderling." (Raatgever 1983:746). In patrilineaire patri-lokale groepen bijvoorbeeld worden vrouwen gebruikt als ruilmiddel tussen groepen, als middel om de arbeid van vrouwen over polygame families te distribueren, als producenten van voedsel en als belangrijke factor in de dagelijkse en biologische reproductie. Een huwelijk in een dergelijke samenleving heeft dan ook meer het karakter van een arbeidsovereenkomst; Raatgever spreekt in deze zin van de 'geëchte arbeid' van vrouwen.

Androgynie

Nadenken over de wijze waarop culturen het sexe-genussysteem inhoud geven impliceert dat ook de theoretische mogelijkheid kan worden overwogen dat culturele verschillen tussen de sexen niet meer bestaan: de mens, vrouw en man, zou enkel en alleen in biologisch opzicht verschillen en zou die eigenschappen kunnen kiezen die het beste bij haar of hem als individu passen; de Androgyne mens.

Androgynie als een 'archetype' dat inherent is aan de menselijke psyche, duikt door de eeuwen heen in iedere cultuur telkens weer op. 'Archetype', een begrip waaraan de psycho-analyticus Jung inhoud heeft gegeven, betekent in dit verband de aanwezigheid van een archaisch, oorspronkelijk type, een universele en collectieve voorstelling, die heeft bestaan sinds de oudste tijden. 'Archetypen' zorgen voor beelden in 'primitieve', tribale samenlevingen, in mythen en in sprookjes en in de huidige media. Ze zijn per definitie onbewust.

De term 'androgynie' in de meest brede betekenis wordt door Singer gedefinieerd als het ENE, dat de TWEE in zich herbergt, namelijk het mannelijke (Andro) en het vrouwelijke (Gyne). Het archetype van de androgynie zou bij ons bestaan als een aangeboren gevoel van een cosmische eenheid, die bestond voor er enige scheiding was gemaakt. Op een gegeven moment is deze eenheid opengesplitst: toen waren er 'de twee', als elkaars tegengestelde (Singer 1977).

Door de tijd heen neigen oppositieparen, zoals licht en donker, positief en negatief, eeuwig en tijdelijk, heet en koud, geest en stof, kunst en wetenschap enzovoort, er toe om te polariseren. Daarbij raken de gradaties, de subcategorieën, zoek tussen de extreme polen; de negatieve effecten die dit kan hebben voor de waardering van het 'vrouwelijke' als categorie is in de paragraaf 'Symboliek' al aan de orde gekomen (zie ook Van Santen 1984). Een paar, mannelijk en vrouwelijk, dient als de symbolische uitdrukking van de energieke macht achter tegengestelden. Om een sprank nieuw leven te doen beginnen, moeten mannelijk en vrouwelijk samenkomen in al hun sexuele mannelijkheid en vrouwelijkheid; ze moeten worden samengevoegd in één lichaam en dat lichaam is het oorspronkelijke androgynie. Cosmische energie ontstaat door het verlangen van iedere helft van de twee naar de ander (Singer 1977).

Elementen van het androgynisme komen vaak in mythen, legenden en tradities, van zowel onze eigen cultuur als andere samenlevingen, naar voren. Het opsporen van deze elementen behoort tot het terrein van de antropologie. Zo bestudeerde Porter Poole de duidelijk aanwezige androgynisme voorstelling van de vrouwelijke rituele leiders in West Sepik (Papua Nieuw Guinea). Deze voorstelling gebruikte hij om licht te werpen op een aantal dimensies van 'mannelijkheid' en 'vrouwelijkheid' die voor alle leden van betreffende samenleving karakteristiek zijn (Porter Poole 1981).

Dat in ons westerse wetenschappelijke denken geen plaats is ingeruimd voor het androgynisme, komt volgens sommige auteurs, doordat dit in de Joods-Christelijke denktraditie helemaal was weggedrukt. Het androgynisme vormt een bedreiging voor de patriarchale Godsidee, waarbij het Andere (het vrouwelijke element) steeds weer tot het Ene (het mannelijke element) moet kunnen worden herleid. Het evenwicht tussen de elementen is daardoor zoekgeraakt en de mannelijke dominantie werd de sleutel van de Joods-Christelijke beschaving. (Leacock en Nash 1977, Irigaray 1981, Van Santen 1984). Zo constateerde Nash dat met het kolonialisme ook de mannelijke Goden hun intrede deden in het oude Aztekenrijk. Deze gingen overheersen en verdrongen langzamerhand de androgynisme en bisexuele goden (Nash 1978).

Dit alles heeft verstrekkende consequenties gehad voor onze westerse werkelijkheidsbeleving. Burnier (1979) laat aan de hand van Zen en de Kunst van het Motorfietsonderhoud van Robert Pirsig zien hoe het begrip rationalisme tot cultuurneurose is geworden door de eenzijdige ontwikkeling van de mannelijke aspecten binnen onze Joods-Christelijke traditie. De huidige angst voor het niet-rationele, voor gevoelens (voor het onbewuste) vergelijkt Pirsig met de angst van de Middeleeuwen, die dachten dat de aarde een platte schijf was, waar je af kon vallen. De moderne mens, sinds de achttiende eeuw, en met name degenen die dragers zijn van de dominante cultuur, leven volgens Burnier in een gestoorde verhouding tot de eigen gevoels- en wilsimpulsen. Aan het einde van haar essay vraagt zij zich af, hoe we ons van het rationalisme, dat onze tijdsmythos is, kunnen bevrijden zonder onze menselijke waardigheid en identiteit te verliezen. Misschien kan een herwaardering van het oude archetype androgynisme daarbij behulpzaam zijn, al moeten

daarvoor nog heel veel weerstanden worden overwonnen (Burnier 1979:54).

Vanuit het oude archetype, de androgyne, wordt door sommigen een nieuw utopisch beeld gecreërd. Een beeld van de mens die de mannelijke en vrouwelijke eigenschappen in zichzelf heeft vereenzelvigd en zich daarmee bevrijdt van de sociale dwang zich overeenkomstig de eigen sexe te gedragen (Heilbron 1973). In de utopische roman Woman on the Edge of Time van Marge Piercy valt de scheiding tussen mannen en vrouwen weg. Mannen vaderen en moeders moederen en beiden kunnen hun kinderen zogen. Mannen en vrouwen zijn voortdurend inwisselbaar. Zowel in deze roman als in Firestone's these heeft de technologie ertoe bijgedragen dat ook biologische scheidingen wegvallen (Firestone 1972).

Een utopie blijft misschien wel altijd een utopie. Het bereiken van een androgyne samenleving staat nog ver van ons af. Niet in de laatste plaats moeten we de werkelijkheid van maatschappelijk-historische processen voor ogen houden (Van der Haegen 1980). Het androgyne beeld wordt door velen als een bedreiging ervaren. Vooral voor diegenen die gevestigde belangen hebben bij het instandhouden van conventionele houdingen ten opzichte van de relaties tussen sexe en genus. De wortels van hetgeen als mannelijk en als vrouwelijk wordt gezien zitten diep, zowel in onze eigen als in andere samenlevingen. Deze zijn van generatie op generatie overgebracht en spelen zowel op bewust als op onbewust niveau een rol. Voor de antropologie is het zaak om niet alleen de mannelijke en vrouwelijke elementen van allerlei culturen - het sexe-genussysteem - te herkennen en te duiden, maar ook de androgyne aanknopingspunten te achterhalen. Misschien zijn deze meer aanwezig dan we vanuit onze westerse traditie van polair en dualistisch denken geneigd zijn te onderkennen.

METHODEN EN TECHNIEKEN

Vreemde culturen zijn veelal bestudeerd door mannelijke wetenschappers, of door vrouwelijke wetenschappers opgegroeid in een door mannen beheerste maatschappij en opgeleid aan een door mannelijke opvattingen gedomineerde universiteit. Hierdoor werd tot voor kort veel onderzoek gekenmerkt door viricentrische vertekeningen. Kennis van andere culturen bleef veelal beperkt tot kennis over de mannelijke helft van een samenleving. Vaak werden alleen die aspecten van het mannelijk samenleven belicht, die in onze westerse maatschappij als het terrein van mannen worden beschouwd: de economie en de politiek. De positie van vrouwen bleef onzichtbaar of werd niet geproblematiseerd. Wanneer vrouwen wel object van onderzoek waren, werden zij niet als zelfstandig behandelende individuen bekeken, maar voornamelijk in relatie tot mannen: als moeders, echtgenoten en dochters. De werkzaamheden van vrouwen werden verondersteld uitsluitend in het kader van huishouden en gezin plaats te vinden. Om de activiteiten en ideeën van vrouwen, hun macht en onmacht binnen verschillende maatschappelijke structuren en de symbolische betekenis daarvan, inzichtelijk te kunnen maken, is het noodzakelijk, dat tot nu toe gehanteerde onderzoeksmethoden en -technieken kritisch worden bekeken.

Verzamelen van gegevens

Bij de meeste wetenschappelijke onderzoeken bestaat er een voorkeur voor het gebruik van kwantitatieve onderzoeksmethoden. Van deze zogenaamde 'harde' methoden wordt verondersteld, dat ze tot objectieve, dat wil zeggen, betrouwbare en controleerbare resultaten leiden.

Of kwantitatief onderzoek een betrouwbare weergave van de werkelijkheid geeft, hangt af van de uitgangspunten van een dergelijk onderzoek en de wijze waarop het wordt uitgevoerd. Dit constateerde ook de antropologe Fogelberg tijdens haar onderzoek in Boven-Volta (Afrika). Volgens de landbouwstatistiek betreffende dit gebied zijn vrouwen slechts voor 2,5% in de landbouw werkzaam. De onderzoekster heeft de werkelijkheid echter als heel anders ervaren. Toen zij door het gebied reed, werkten overal vrouwen op de akkers; mannen waren in geen velden of wegen te bekennen. Als verklaring voor een dergelijke vertekening wijst Fogelberg er op, dat landbouwtellingen veelal verricht zijn door mannen. Het is

hun visie op de arbeid van vrouwen die gemeten wordt (Fogelberg 1981).

In tegenstelling tot traditionele wetenschappers hechten feministische onderzoekers over het algemeen meer waarde aan onderzoek dat 'valide' resultaten oplevert. Het verkrijgen van inzicht in de samenhang en de betekenis van verschijnselen voor de leden van een bepaalde sociale groep staat bij hen voorop (Brunt 1977).

Het verzamelen van kwantitatieve gegevens, is op zich waardevol; om de leefwereld van vrouwen te leren kennen zijn ze niet altijd voldoende. Het gaat er bijvoorbeeld niet alleen om te weten hoeveel vrouwen in welke beroepssector gedurende hoeveel uren tegen welk bedrag arbeid verrichten. Belangrijk is ook te achterhalen waarom juist vrouwen in die mate te werk gesteld zijn, wat hun ervaringen daarbij zijn en welke betekenis dergelijke arbeid voor vrouwen heeft. Pas dan kan de situatie met betrekking tot vrouwen en de asymmetrische relaties tussen de genera inzichtelijk gemaakt worden. Hiervoor worden kwalitatieve onderzoeksmethoden en technieken bijzonder geschikt geacht.

De voorkeur voor kwalitatieve onderzoeksmethoden binnen vrouwenstudies is tevens gebaseerd op de veronderstelling, dat deze zogenaamde 'zachte' methoden door vrouwelijke onderzoekers optimaal gehanteerd kunnen worden. Bij het participierend observeren, of bij het houden van diepte-interviews is immers een grote mate van inlevingsvermogen, flexibiliteit en betrokkenheid nodig; eigenschappen waarover met name vrouwen verondersteld worden te beschikken. Door uit te gaan van 'typische, door de natuur' gegeven eigenschappen van vrouwen raakt men echter in conflict met feministische wetenschappers. Dezen proberen juist door middel van historisch en cultuur-vergelijkend onderzoek aan te tonen, dat maatschappelijke verschillen tussen vrouwen en mannen niet uitsluitend terug te voeren zijn op biologische verschillen. Zoals Mead reeds aantoonde (1935), is sociale ongelijkheid tussen de sexen en de vorm die deze aanneemt, cultureel bepaald en kan per samenleving, afhankelijk van economische omstandigheden, sterk verschillen. De grote aandacht binnen vrouwenstudies voor kwalitatieve onderzoeksmethoden heeft dan ook niet te maken met een of ander vrouwelijk instituut. Het betreft een bewuste keuze ingegeven is door het onderwerp en het doel van vrouwenstudies: het inzichtelijk maken van het leven van vrouwen (Fogelberg/Postel-Coster 1981).

Dit leven van vrouwen speelt zich vaak, onzichtbaar voor het oog van de (mannelijke) buitenstaander, af binnen de sfeer van huishouden en gezin. Schriftelijke bronnen met betrekking tot de leefwereld van vrouwen zijn veelal niet voor handen, of betreffen uitsluitend de direct waarneembare situatie van vrouwen. Vanwege hun relatief geringe opleiding zijn vrouwen in de meeste samenlevingen niet in staat hun eigen levenservaringen en ideeën te beschrijven. Door degenen die het schrijven wel beheersen, worden vrouwen als groep meestal niet voldoende belangrijk geacht om aandacht aan te besteden. Daarnaast zijn vrouwen vaak niet in staat om hun eigen visie op de werkelijkheid te geven en doen zij dit in termen van de dominante groep (Ardener 1975). (Zie ook de paragraaf 'taal'). Dit betekent, dat kwalitatieve onderzoekstechnieken, zoals diepte-interviews en participerende observatie, meer geëigend zijn dan andere om zicht te krijgen op de situatie van vrouwen.

Participerende observatie is, volgens Roels (1981), 'de meest sympathieke manier waarop de wereld van vrouwen, die vaak op de achtergrond leven, binnengetrokken kan worden'. Misschien dat ook mannelijke onderzoekers zich een dergelijke werkwijze eigen kunnen maken?!

Genus van de onderzoeker

Dat de sexe van een onderzoeker belangrijk kan zijn voor de uitkomsten van een onderzoek is lange tijd, ook door vrouwelijke antropologen, veronachtzaamd. De antropologe Powdermaker bijvoorbeeld gaat in haar studie Stranger and friend - the way of an anthropologist (1966) in op de persoonlijke ervaringen van antropologen en hun werkwijze in het veld. Ondanks dat besteedt zij geen aandacht aan verschillen tussen de positie van de veldwerker als vrouw, of als man.

Ook in het in 1971 door de antropologe Wax geschreven boek Doing Fieldwork wordt voorbij gegaan aan de specifieke positie van vrouwelijke onderzoekers in het veld. Alleen aan het eind van het boek wijst Wax op het belang van de factor leeftijd en sexe ... bij het kiezen van een assistent. Het artikel, dat in 1979 van haar hand verschijnt, geeft echter een geheel ander beeld. Wax heeft haar boek Doing Fieldwork nog eens overgelezen en komt op basis daarvan tot de conclusie, dat zij toendertijd "not yet was prepared to define myself as a woman. I was a university

student and a researcher. I was not yet ready to accept myself as a total person and this limited my perspectives and my understanding" (1979:521). In haar artikel stelt zij verder, dat de taakverdeling tussen haar en haar man, tijdens hun onderzoek naar de schoolprestaties van Indiaanse kinderen, niet bleek te voldoen. Als echtpaar was het nauwelijks mogelijk om informeel om te gaan met Sioux-echtparen, omdat deze publiekelijk niet met elkaar omgaan. Haar man kreeg in gesprekken met jonge mannen over kinderen geen antwoord, terwijl oudere mannen slechts zeer algemene antwoorden gaven. De reden hiervan was, dat zaken die kinderen en kinderopvoeding betreffen van oudsher worden beschouwd als behorende tot het domein van de vrouw. Wax kwam dan ook tot de ontdekking, dat zij haar onderzoek beter zonder haar mannelijke partner kon verrichten (Suër-de Vries 1980). Wax benadrukt, dat leeftijd en sexe van de onderzoeker wel degelijk bepalen welke gegevens verzameld kunnen worden.

Degenen die de meeste mogelijkheden hebben om informanten te bereiken, zijn volgens Wax, oudere vrouwen.

Over het algemeen wordt verondersteld, dat vrouwelijke onderzoekers beter dan hun mannelijke collega's in staat zijn om gegevens te verzamelen over de leefwereld van vrouwen en om de asymmetrische en hiërarchische relaties tussen de genera aan de kaak te stellen. Het behoren tot de vrouwelijke sexe is echter geen voldoende voorwaarde. Dit blijkt wel uit de geschiedenis van de antropologische wetenschapsbeoefening. Pas toen de maatschappelijke ongelijkheid tussen mannen en vrouwen als onrechtvaardig werd ervaren - in de jaren zestig - werd in het beoefenen van een feministische antropologie een mogelijkheid gezien om de achtergestelde positie van vrouwen aan te tonen en te kritiseren. De keuze voor vrouwen als onderzoeksobject en het problematiseren van hun positie hangt dan ook niet direct samen met de sexe van de onderzoeker, maar meer met diens genus. Dat wil zeggen, met de wijze waarop de positie van de onderzoeker, als man of als vrouw, sociaal, cultureel en historisch bepaald is (Jansen 1983).

Het ligt volgens Mead voor de hand dat de keuze van het onderzoeksonderwerp wordt beïnvloed door de wijze waarop een onderzoeker als vrouw of als man gesocialiseerd is. Vrouwen die tijdens hun opvoeding de moederrol aangeleerd hebben gekregen, zijn wellicht geïnteresseerd in aspecten

die hiermee samenhangen en willen deze in andere culturen bestuderen. Tenzij, zo stelt Mead, vrouwen door deze socialisatie juist ongeschikt zijn geworden voor het uitoefenen van het beroep van antropoloog (1966). Wanneer vrouwelijke antropologen zich bewust zijn van hun eigen ondergeschikte positie, zullen zij zich eerder betrokken voelen bij de ondergeschikte positie van vrouwen in andere samenlevingen en hun onderzoeken daarop richten (Schrijvers 1979).

Toegang tot de wereld van vrouwen

Doordat vrouwelijke antropologen zich bewust zijn geworden van de onderdrukking waarvan zij als vrouwen in de Westerse samenleving hebben te lijden, hebben zij een 'dubbel bewustzijn' ontwikkeld. Zij zijn gevoeliger geworden voor de onderdrukkende aspecten van de levens van vrouwen in andere culturen. Hierdoor kunnen zij zich beter verplaatsen in de ondergeschikte positie van hun vrouwelijke informanten (Nash 1976; Schrijvers 1975).

Dit dubbele bewustzijn stelt feministische onderzoekers in staat om zich bewust partijdig op te stellen bij veldonderzoek onder vrouwen. Hierdoor krijgen zij gemakkelijker toegang tot vrouwen als onderdrukte groep binnen een bepaalde samenleving. Andere buitenlandse onderzoekers, zowel mannen als vrouwen, worden immers geassocieerd met de (mannelijke) machthebbers en met de door mannen beheerste ideologie die nadelig is voor vrouwen. Met vrouwen, die in hun mening afwijken van de heersende ideologie, krijgen onderzoekers dan ook weinig of geen contact. Wanneer echter een onderzoekster kiest voor de belangen van de onderdrukte vrouwen, wint zij het vertrouwen van haar informanten en wordt zij eerder in kennis gesteld van de meningen, ideeën en problemen die anders niet naar voren zouden zijn gekomen (Fogelberg/Postel-Coster 1981). Bij deze bewuste partijdigheid doet zich echter het probleem voor, dat de onderzochte vrouwen meestal geen homogene groep vormen en niet altijd solidair zijn met elkaar. Voor een onderzoekster is het moeilijk om te kiezen met wie zij solidair moet zijn. Verder moet een onderzoekster er voor waken dat bij deze grote betrokkenheid bij de positie van vrouwen de nodige distantie betracht wordt. Ook feministische onderzoeksmethoden moeten kritisch gehanteerd worden en een zo groot mogelijke mate van objectiviteit moet worden nagestreefd.

Voor het doen van onderzoek zijn vrouwelijke onderzoekers ook om andere redenen in het voordeel. Vrouwelijke antropologen hebben namelijk in het veld een dubbele toegang; zij kunnen zowel onderzoek doen binnen het traditionele terrein van onderzoek, de wereld van mannen, als binnen de wereld van vrouwen. Mannen hebben bijvoorbeeld in samenlevingen waar een sterke scheiding tussen de sexen bestaat, zoals in moslim-samenlevingen, geen toegang tot het sociale en geografische terrein waarbinnen vrouwen zich bewegen (Jansen 1979).

Ook in samenlevingen waar een minder sterke scheiding tussen de wereld van mannen en die van vrouwen bestaat, komen mannelijke onderzoekers vaak minder te weten van en over vrouwen dan hun vrouwelijke collega's. Bijna overal bestaan er codes die aangeven hoe een vrouw zich ten opzichte van een (vreemde) man, de onderzoeker, heeft te gedragen. Hij blijft de meerdere aan wie een vrouw een zekere mate van eerbetoon of onderdanigheid verschuldigd is. Een dergelijke houding van een informante zal zeker geen 'eerlijke' antwoorden opleveren.

Een vrouwelijke onderzoeker heeft óók een dubbele toegang, doordat zij als wetenschappelijk onderzoekster in de door haar bestudeerde samenleving uit de toon valt. Zij heeft een beroep, waardoor zij niet zo 'vrouwelijk' is als haar vrouwelijke informanten. Hierdoor kan zij met haar sexege-noten een persoonlijke relatie onderhouden en met mannelijke informanten omgaan, zelfs in typisch mannelijke situaties (Schrijvers 1975).

Bij deze dubbele toegang van vrouwen tot het veld van onderzoek moeten wel wat kanttekeningen worden geplaatst. Door dit begrip te hanteren komt het gevaar van ethnocentrisme en viricentrisme om de hoek kijken; er wordt impliciet van uitgegaan dat er een scheiding bestaat tussen het terrein van vrouwen (in de privésfeer) en dat van mannen in de openbare sfeer. Of dit zo is en in welke mate, zijn vragen die voor elke samenlevingen afzonderlijk onderzocht moeten worden.

Naast de factor sexe zijn er verder nog andere omstandigheden die van invloed zijn op de toegang tot de leefwereld van vrouwen. De wijze waarop een onderzoeker/ster zich presenteert, de culturele aspecten van en samenleving, de duur van het onderzoek, het onderzoekdoel, de burgerlijke staat van de onderzoeker/ster, persoonlijkheidskenmerken, als leeftijd, huidskleur en houding, het feit dat men een insider, of een outsider is in de onderzochte samenleving, en de mate waarin de

samenleving geïntegreerd is in de internationale samenleving, spelen daarin een belangrijke rol. Mogelijkheden om onderzoek te doen onder verschillende sociale groepen worden bijvoorbeeld beperkt, wanneer een antropoloog zich conformeert aan de locale normen, of een huwelijk of relatie aangaat met iemand van de onderzochte groep. Het gedrag dat de betreffende onderzoeker zich kan veroorloven wordt dan bepaald door de normen en waarden van de cultuur waartoe men gaat behoren.

De antropologe Pettigrew ondervond dit, toen zij onderzoek deed bij de Sikhs in India. Zij was ingetrouwd in een Jat-familie en woonde tijdens haar veldwerk bij haar verwanten. Dit betekende, dat zij alleen in contact kon komen met haar informanten, wanneer haar echtgenoot haar vergezelde (Roberts 1981).

Emancipatie- en aktieonderzoek

Verschillende feministische onderzoeksters stellen zich niet alleen bewust partijdig op om toegang te krijgen tot de wereld van hun vrouwelijke informanten; zij willen deze ook ten gunste van vrouwen veranderen.

De antropologe Omvedt bijvoorbeeld sloot zich tijdens haar onderzoek onder Indiase vrouwen niet alleen aan bij hun meningen, maar stelde zich in interviews en gesprekken met deze vrouwen ook provocerend op. Hierdoor werden er bij haar informanten 'verboden' reacties opgewekt, die er toe leidden dat deze vrouwen akties ondernamen om hun positie te verbeteren. Omvedt noemt deze onderzoeksmethode 'the methodology of the leading questions' (Omvedt 1979).

Ook voorstanders van emancipatie- en aktieonderzoek achten het niet voldoende om kennis en inzicht omtrent de positie van vrouwen te verkrijgen; zij willen deze ook verbeteren. Van emancipatieonderzoek wordt verwacht, dat de resultaten daarvan bijdragen aan een verdere emancipatie van vrouwen. Aktieonderzoek is erop gericht, dat al tijdens het onderzoek veranderingen teweeg worden gebracht, bijvoorbeeld door het bewust en mondig maken van de onderzochten. Dezen worden niet behandeld als willoze onderzoeksobjecten, maar als gelijkwaardige gesprekspartners, wier belangen voorop staan (Mies 1978; Fogelberg/Postel-Coster 1981).

Het veranderen van de positie van de onderdrukte vrouwen wordt door Mies zelfs als de belangrijkste doelstelling van feministisch onderzoek gezien.

Hiermee verwacht zij een beter inzicht te verkrijgen in die positie. Een van haar stellingen (die met veel enthousiasme binnen vrouwenstudies ontvangen zijn) luidt dan ook: 'door de situatie te veranderen, leert men deze kennen' (Mies 1978). Volgens Bleich e.a. (1980) moet echter eerst wetenschappelijke kennis vergaard worden om te weten met welke veranderingen vrouwen gebaat zijn. Komter en Mossink proberen de vraag of vrouwenstudies gericht moet zijn op kennis, of op verandering, enigszins te nuanceren. Zij wijzen erop, dat niet alle verschijningsvormen van vrouwenonderdrukking te veranderen zijn door het voeren van actie. Met het oprichten van een 'Blijf-van-mijn-lijf-huis' voor mishandelde vrouwen wordt het verschijnsel vrouwenmishandeling niet uit de wereld geholpen; een dergelijke actie blijft symptoombestrijding (Komter/Mossink 1980:358).

Aan de andere kant hoeft volgens deze auteurs met het voeren van actie tegen vormen van vrouwenonderdrukking niet gewacht te worden totdat het probleem aan alle kanten is onderzocht. Per situatie moet bekeken worden welke veranderingen wenselijk en realiseerbaar zijn. Tegelijkertijd moet doorgegaan worden met het bedrijven van wetenschap: het ontwikkelen van theorieën, die weer getoetst moeten worden aan de praktijk (Komter/Mossink 1980:363).

Overeenkomstige bezwaren gelden ten aanzien van andere stellingen van Mies, Zo stelt zij, dat onderzoeksvragen niet ingegeven moeten zijn door de persoonlijke interesse van de onderzoekster, maar gebaseerd moeten zijn op de behoeften van de vrouwenbeweging. 'De vrouwenbeweging' vormt echter geen homogene groep, die gebaat is met eenduidige antwoorden op eenduidige vragen.

Een andere kritiek betreft het door Mies gehanteerde 'doelgroep-concept'. Dit houdt in, dat feministisch onderzoek ten goede moet komen aan de doelgroep. Niet alle vrouwen die object zijn van onderzoek hangen echter feministische ideeën aan; niet alle vrouwen zijn gebaat bij de veranderingen die (sommige) feministische wetenschappers met Westerse opvattingen omtrent vrouwenonderdrukking en -emancipatie, voorstaan.

Ook bij het beoefenen van een feministische antropologie moet het vergaren van betrouwbare kennis, dat wil zeggen niet-sexistische kennis, voorop staan. Hiervoor zijn adequate onderzoeksmethoden en -technieken noodzakelijk, tezamen met een dubbel bewustzijn en een bewuste partijdigheid met betrekking tot de ondergeschikte positie van vrouwen. Er moet voor

worden gewaakt, dat zich bij het formuleren van theoretische uitgangspunten, het hanteren van begrippen, het verzamelen van gegevens en bij het presenteren van het onderzoeksmateriaal geen viricentrische vertekeningen voordoen.

Gebruik van historische bronnen

Het al of niet gebruik maken van geschiedenis door antropologen in heden en verleden is van invloed (geweest) op de wijze waarop en de mate waarin de positie van vrouwen belicht is in de door hen bestudeerde samenleving. Interesse in de historische ontwikkeling van man-vrouwverhoudingen in verschillende culturen was aanvankelijk ingegeven door de behoefte van (evolutionistische) wetenschappers om de positie van vrouwen in de eigen, Westerse (Victoriaanse) samenleving te rechtvaardigen (Evans-Pritchard 1963).

In latere onderzoekingen, die empirisch en a-historisch van aard waren, werden de de asymmetrische relaties tussen de genera, als er al aandacht aan werd besteed, beschreven als statische en natuurlijke gegevenheden. De recentelijk hernieuwde belangstelling voor de ondergeschikte positie van vrouwen leidde binnen de wetenschap tot een intensiever gebruik van geschiedenis. Via historische bronnen hoopten feministische antropologen en historici de oorsprong van de ongelijke verhoudingen tussen mannen en vrouwen te traceren (Blok 1982; Rosaldo 1982).

Ook vond (en vindt) historisch en pre-historisch onderzoek (Barstow 1978) plaats vanuit de behoefte een completer beeld van het menselijk samenleven en de positie van vrouwen daarbinnen te kunnen presenteren. Door het gebruik van nieuwe methoden en onderzoeksobjecten binnen de historische discipline werd het mogelijk de situatie van vrouwen in andere tijden en plaatsen (die tot dan toe verwaarloosd was) in kaart te brengen.

Tot aan de komst van de 'Annales School' in 1929 in Frankrijk werd er binnen de historische discipline weinig aandacht besteed aan de politieke rol van vrouwen in het huidige Europa. Volgens Fauré (1981) richtte deze school, hoewel deze wel aandacht had voor (de materiële aspecten van) het dagelijkse leven, zich aanvankelijk vooral op de bestudering van vrouwelijke heroïsche figuren.

Na de Crisistijd verlegde de aandacht zich naar de historische demografie

en werd het gezin bestudeerd als de 'natuurlijke' bestemming van vrouwen. Deze kwantitatieve benadering bood echter weinig aanknopingspunten voor de bestudering van de verschillen in gedrag tussen mannen en vrouwen. Onderzoek naar mentaliteiten bood deze mogelijkheden wél. Ondanks dit gewijzigde onderzoeksperspectief werd in veel belangrijke studies, bijvoorbeeld naar hekserij (Verdier 1979; Ginzburg 1980) weinig aandacht besteed aan de verschillen tussen mannen en vrouwen, of werden deze verschillen niet geproblematiseerd (Fauré 1981).

In haar reactie op Fauré wijst Stuard erop, dat de Annales School-historici weliswaar de positie van vrouwen in relatie tot de totale geschiedenis bestudeerden, maar dat hun beschouwing van vrouwen marginaal bleef; hun studies waren voornamelijk chauvinistisch en 'male-centered'. Als oorzaak hiervoor voert Stuard aan: het bewust vermijden van ideologie bij de onderzoekingen van deze historici, hetgeen in feite ook een ideologie is. De situaties van mannen en vrouwen binnen een samenleving worden op deze wijze als functioneel met betrekking tot het geheel gezien; onbewust wordt gebruik gemaakt van een structuralistische visie (Stuard 1981).

Lougee wijst in haar overzichtsartikel 'Modern European History' (1977) op de herorientatie die de historische discipline heeft ondergaan onder invloed van de huidige feministische beweging. Historici richten zich op een ander publiek (degenen die vrouwengeschiedenis bedrijven), terwijl het onderwerp van studie vooral de (beperkte) macht van vrouwen betreft. Volgens Lougee is voor de analyse van de status van vrouwen in de geschiedenis vooral het door Kelly-Gadol (1976) gehanteerde begrip 'the social relation of the sexes' waardevol. Met dit begrip kunnen de soms haaks op elkaar staande verschillende gevolgen van historische veranderingen voor mannen en vrouwen zichtbaar worden gemaakt. Bij dergelijk onderzoek is een interdisciplinaire samenwerking van groot belang.

Wat antropologen met name van historici kunnen leren, is de notie, dat 'heden' en 'verleden' niet zonder elkaar te begrijpen zijn. Om de betekenis van een bepaald verschijnsel te kunnen achterhalen is inzicht in de wordingsgeschiedenis daarvan noodzakelijk.

Door theorieën en methoden van zowel de antropologie als van de sociaal-historische discipline te gebruiken laten Ross en Rapp (1981) zien, dat

de sexuele ervaring van mannen en vrouwen niet louter een individuele aangelegenheid is die door middel van a-historische, psychoanalytische theorieën te verklaren is. Sexualiteit komt tot stand binnen complexe, veranderende sociale relaties en heeft daarmee een geschiedenis. Deze sociale contexten worden volgens de onderzoeksters zowel gevormd door 'sexuele bepalingen vanuit de wijdere sociale gemeenschap', als door 'nationale en internationale systemen'.

Ook Elias relateert historische ontwikkelingen in man-vrouwverhoudingen aan ontwikkelingen in de wijdere wamenleving. In Ueber den Prozess der Zivilisation (1969) wijst hij op het verband tussen het proces van staatsvorming en de voortschrijdende civilisatie in West-Europa. Dit civilisatieproces houdt volgens Elias in, dat individuen hun driftuitingen en lichamelijke agresse ten opzichte van elkaar steeds meer reguleren en het uitoefenen van brute kracht door mannen jegens vrouwen afneemt. Dit heeft, zo stelt Elias, een verkleining van de ongelijkheid en de machtsverschillen tussen mannen en vrouwen tot gevolg.

Elias gaat er echter aan voorbij, dat op andere maatschappelijke terreinen de ongelijkheid tussen mannen en vrouwen, vooral door het ontstaan van het moderne kerngezin en de huisvrouwenrol, toeneemt (Projectgroep Feminisme en Sociologie 1978:94).

De toenadering tussen (feministische) antropologen en historici heeft er ook toe geleid, dat andere dan tot nu toe gebruikelijke bronnen van onderzoek worden aangeboord en andere methoden worden gehanteerd. Veel bevolkingsgroepen hebben geen geschreven bronnen achtergelaten: om het leven van een groot deel van de vrouwen, maar ook dat van boeren, handwerkslieden en arbeiders in het algemeen, inzichtelijk te maken biedt orale geschiedschrijving, c.q. mondelinge overleveringen, nieuwe perspectieven.

Ook kan via deze 'oral history' verbindingen gelegd worden tussen de analytisch gescheiden begrippen 'privé sfeer' en 'openbare sfeer', omdat deze in de herinnering van mensen niet of nauwelijks onderscheiden worden (Bakker & Schwegman 1981).

Gebruik van etnografische bronnen

"...ethnografic research has almost always been exclusively carried out with the help of, and among, the male part of the population, the

picture that has emerged has to a large extent been the image which the men, and the men alone, have of their society. It is well known that travellers in a foreign land, whether men or women, find difficulty in making contact with the womenfolk and in getting into conversation with them; and when, to the barriers of language and custom, are added those arising in a colonial situation between rulers and subjects, the difficulty becomes almost insuperable." (Paulme 1963:1).

De door de antropologe Paulme gesignaleerde problemen met betrekking tot etnografisch onderzoek onder het vrouwelijk deel van een bevolking geldt volgens Gregory in een aantal opzichten ook voor het mannelijke bevolkingsdeel. Aan etnografen, zeker aan vrouwelijke, zal eveneens informatie van en over mannen onthouden worden. Om een compleet van een samenleving te krijgen is, volgens Gregory, zowel de visie van mannelijke als van vrouwelijke informanten onontbeerlijk. Hij pleit dan ook voor gemengd samengestelde onderzoeksteams (Gregory 1984:325).

Het gevaar bestaat echter, dat de vrouwelijke onderzoeker als partner van de man in het onderzoeksteam aan de lokale normen van vrouwelijkheid moet voldoen. Hierdoor zou zij wel eens beperkt kunnen worden in haar eigen onderzoeksactiviteiten (Bujre 1975:557).

Ook is het de vraag of het door vrouwen en het door mannen verzamelde, etnografische materiaal elkaar aanvult. Uit verschillende replicatie-onderzoeken is namelijk gebleken, dat veel mannelijke onderzoekers een beeld van een samenleving presenteren dat geheel tegengesteld is aan dat van vrouwelijke onderzoekers.

Aan de hand van studies naar Australische aborigines laten Rohrlich-Leavitt e.a. het verschil zien tussen een mannelijk en een vrouwelijk onderzoeksperspectief. Mannelijke onderzoekers blijken de belangrijke bijdragen van Aboriginal vrouwen aan de economische produktie over het hoofd te zien. Ook hechten zij teveel waarde aan politieke macht en technologie (het terrein van mannen) binnen deze samenleving en minimaliseren zij het aandeel van vrouwen aan het rituele leven. De biologische verschillen tussen mannen en vrouwen worden door de mannelijke etnografen, in tegenstelling tot de vrouwelijke, als bepalend gezien voor de sociale verschillen binnen de samenleving (Rohrlich-Leavitt e.a. 1979).

Weiner kritiseert het onderzoek van Malinowsky betreffende de Trobriand-samenleving. Zij stelt, dat de menselijke reproductie niet uitsluitend binnen de biologische context (van het nucleaire gezin) bekeken moet worden, zoals Malinowski deed. Weiner wijst op het belang van het totale

regeneratieproces; een proces waarin vrouwen - tezamen met hun broers - een actief aandeel hebben. Zij betoogt, dat verwantschapsstudies gericht moeten zijn op de culturele en symbolische betekenissen van de reproductie (Weiner 1979).

Het eenzijdige, etnocentrische en viricentrische, beeld dat uit veel klassiek etnografisch materiaal naar voren komt, is wel verklaarbaar. Veel etnografen houden zich bezig met onderwerpen, die op dat moment binnen hun eigen samenleving belangrijk zijn, of zetten zich er juist tegen af.

Zo verzamelden de antropologen aan het begin van deze eeuw (ook de vrouwelijke) voornamelijk materiaal met betrekking tot riten, mythen, gebruiken, enzovoort, doordat veel exotische culturen op het punt stonden te verdwijnen (Fletcher 1904, 1911; Beckwith 1912; Parsons 1920).

Het onderzoek van Mead op Samoa was vooral een reactie op de in het Westen heersende ideeën. Zij richtte haar studie Coming of Age in Samoa (1928) op de menselijke ontplooiing, doordat in haar tijd sterk de nadruk werd gelegd op de biologische bepaaldheid van mensen (Kloos 1983).

Reisbeschrijvingen, autobiografieën etc.

Antropologen die gebruik maken van bestaand historisch materiaal met betrekking tot andere culturen, moeten zich rekenschap geven van de viricentrische vertekeningen in deze etnografische bronnen. Uit kranten, rapporten, autobiografieën, dagboeken en brieven van koloniale beampten en missionarissen werkzaam in bijvoorbeeld koloniaal Nigeria blijkt, dat deze mensen geheel dachten in de geest van het Victoriaanse Tijdperk. Ondanks feministische acties aan het eind van de vorige eeuw in Engeland was het merendeel van de Engelse bevolking ervan overtuigd, dat de plaats van de vrouw in het gezin was. Hierdoor hadden degenen die afkomstig waren uit deze samenleving weinig oog voor de traditionele politieke activiteiten van vrouwen in de Igbo-samenleving; dit pastte niet in hun denken over vrouwen (Van Allen 1972).

Ook uit de rapporten van reizigers en deelnemers aan ontdekkings- tochten komt een gekleurde visie op vrouwen in andere culturen naar voren. Om de gunstige positie van vrouwen in het 'beschaafde' Westen te benadrukken, werden vrouwen in 'primitieve' samenlevingen afgeschilderd als verkerend in erbarmelijke omstandigheden, overgeleverd aan de wel- lust van mannen (Leavitt 1971:277).

Het tegendeel kan echter ook. De eerste verhalen die Europa bereikten over het eiland Tonga (Stille Zuidzee), waren die van een exotisch paradijs waar vrouwen naakt rondliepen en uit eigen wellust bereid waren onmiddellijk in te gaan op de wensen van mannen (Marsaudon 1983:62). Toch werd ook deze situatie, die waarschijnlijk niet op werkelijkheid berust (Gailey 1980), negatief gewaardeerd. Volgens Marsaudon durfden de schrijvers van reisverhalen hun Engelse lezers niet te laten blijken, dat deze samenleving hun sympathie had. Vrije zeden, die ongeloofwaardig leken in de ogen van een puriteinse samenleving als die van het pre-Victoriaanse Engeland, werden als schandalig gepresenteerd (Marsaudon 1983:72).

De geschiedenis van andere culturen en de daarbinnen vigerende genusverhoudingen is niet zonder meer te traceren aan de hand van Westerse bronnen over deze culturen. We moeten ons niet alleen rekenschap geven van het europacentrisme in deze bronnen (Kommers 1982:8), maar ook van het viricentrisme daarin. Ook moet worden nagegaan met welk doel de reisverhalen op schrift werden gesteld. Waren etnografische beschrijvingen bedoeld om de leden van de eigen samenleving te informeren over het leven binnen andere culturen, of dienden zij uitsluitend de lering en het vermaak?

Indien etnografen zich baseren op de eigen (geschreven en mondeling overgeleverde) bronnen van een volk, bestaat eveneens het gevaar van een vertekend beeld op de wereld van vrouwen en op hun relatie tot mannen. Dergelijke bronnen zijn eveneens veelal van de hand, of uit de mond, van mannen die hún visie op de werkelijkheid weergeven.

LITERATUUR

De achter de literatuur vermelde letter verwijst naar het thema waarbij de betreffende literatuur is gebruikt.

- A Man-vrouwverhoudingen in de geschiedenis van de antropologie
- C Communicatiesystemen: taal
- D Communicatiesystemen: symboliek
- E Communicatiesystemen: religie
- K Economische antropologie: arbeidsmigratie
- M Politieke antropologie: machtsverhoudingen, publieke sfeer
privé-sfeer
- N Politieke antropologie: geweldbeheersing
- O Politieke antropologie: staatsvormingsprocessen
- P Politieke antropologie: koloniale overheersing
- Q Politieke antropologie: racisme
- S Sexualiteitsbeheersing: familie en gezin
- V Methoden en technieken: algemeen
- W Methoden en technieken: veldwerk
- X Methoden en technieken: historische bronnen
- Y Methoden en technieken: etnografische bronnen
- Al Sexualiteitsbeheersing: androgynie
- Bl Theorievorming binnen de feministische antropologie, oorsprongendebat
- Cl Politieke antropologie: politieke activiteiten van vrouwen
- El Viricentrisme binnen de antropologie

Gebruikte literatuur

- Adler, F.
1975 Sisters in Crime. The Rise of the New Female Criminal. New York etc. (Mc Graw-Hill Book). (N)
- Adler, F. & R.J. Simon
1979 The Criminology of Deviant Women. Boston (Houghton Mifflin). (N,B1)
- Allen, J. van
1972 "'Sitting on a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women', in: Canadian Journal of African Studies VI, ii, pp. 165-181. (M,N,P,Y)
- Anthias, F. & N. Yuval-Davis
1983 'Contextualizing feminism - gender, ethnic and class divisions', in: Feminist Review, winter 1983. (B,Q)
- Ardener, S. (red.)
1975 Perceiving Women. New York (Wiley). (C)
- Ardener, E.
1975 'Belief and the problem of women', in: S. Ardener (red.) Perceiving Women. Londen (Dent), pp. 1-18. (C,D)
- Ardener, S.
1979 'Ground rules and social maps for women: an introduction'. in: S. Ardener (red.) Women and space. Ground Rules and Social Maps. Londen (Croom Helm) pp. 11-25. (D,V)
- Ardener, S. (red.)
1981 Women and Space: Ground Rules and Social Maps. Londen (Croom Helm). (B1)
- Ariës, Ph.
1971 Histoire des populations françaises devant la vie depuis le XVIIIe siècle. Paris (Editions du Seuil). (K)
- Bachofen, J.J.
1861 Das Mutterrecht. Stuttgart. (S)
- Bailey, F.G.
1969 Stratagems and spoils. Oxford (Blackwell). (M)
- Bakema e.a., M.
1980 'Feminisme en theologie - (g)een combinatie?!' in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 4, jrg. 1, nr. 4, pp. 409-428. (E,B1)
- Bakker, N. & M. Schwegman
1981 'Vroeger was alles anders. De bijdrage van oral history aan vrouwenstudies', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 5, jrg. 2, nr. 1, pp. 69-81. (X)
- Barrett, M.
1980 Women's Oppression Today, Londen (Verso Editions). (G,H,B1)

- Barstow, A.
1978 'The uses of archeology for women's history: James Mellaart's work on the neolithic goddess at Çatal Hüyük', in: Feminist Studies, vol. 4, nr.3, pp. 7-19. (X,B1)
- Bax, M.M.G.
1970 'Patronage Irish Styles; Irish politicians as brokers', in: Sociologische Gids, jrg. 17, nr.3, pp. 179-191.
- Bax, M.M.G.
1976 Harpstrings and Confessions. Machine-style politics in the Irish republic. Assen (Van Gorcum). (M)
- Beaujeu-Garnier, J.
1976 La population française. Après le recensement de 1975. Parijs (Colin). (K)
- Beckwith, M.W.
1912 'The Hawaiian Romance of Laieikawai', in: 33rd Annual Report of the Bureau of the American Ethnology, Washington. (A,Y)
- Benedict, R.
1934 Patterns of Culture. Boston (Houghton Mifflin). (A)
- Bernstein, H.
1975 For their triumphs and for their tears. Orpington, Kent (Bishop). (Q)
- Berque, J.
1955 Structures sociales du Haut Atlas. Parijs. (Presses Universitaires de France). (E)
- Bervoets, L.
1985 Bespreking van B. van Stolk en C. Wouters, Vrouwen in tweestrijd. Tussen thuis en tehuis. Utrecht (Van Loghem Slaterus). (N)
- Bland, e.a. L.
1978 'Relations of reproduction': Approaches through Anthropology', in: Women's Studies Group: Women take issue: Aspects of Women subordination. Londen (Hutchinson). (H)
- Bleich, A. e.a.
1980 'Lof der Rede', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 2, jrg. 1, nr.2, pp. 209-224. (V)
- Blok, A.
1969 'Variations in patronage', in: Sociologische Gids, jrg. 16, pp. 379-386. (M)
- Blok, A.
1975 The Mafia of a Sicilian village (1860-1960). A study of violent peasant entrepreneurs. New York (Harper & Row). (M)
- Blok, J.
1982 'Enkele historische aantekeningen bij "Gebruik en misbruik van de antropologie"', in: Derde jaarboek vrouwengeschiedenis. Nijmegen (SUN) 1982, pp. 161-171. (X)

- Boals, K.
1970 'The Politics of cultural Liberation: Male-Female Relations in Algeria', in: B.A. Carroll (red.). Liberating Women's History. Theoretical and Critical Essays. Urbana/Chicago/London (University of Illinois Press) pp. 194-211. (C1)
- Boer, A., I. Halsema, J.v. Reenen
1983 'Discussiestuk: Religie als spreekbuis voor vrouwen', in: LOVA-Nieuwsbrief, jrg. 4, nr. 3, okt. 1983. (E)
- Boissevain, J.
1974 Friends of friends. Networks, manipulations and coalitions. Oxford (Blackwell). (M)
- Bradby, B.
1977 'Research note: The Non-Valorisation of Women's Labour. Male rationality in Economics, a critique of Godelier on Salt Money', in: Critique of Anthropology, vol. 3, nrs. 9 & 10, pp. 131-138. (H)
- Bremmers, M.
1984 Vrouwengroepen in Kiambu. Het is altijd goed om land te hebben. Doctoraalscriptie. ICSA/Katholieke Universiteit Nijmegen. (C1)
- Brouwer, L.
1981 '"Sinds ik hier ben lach ik niet meer". Turkse vrouwen in haar land van herkomst', in: Socialisties-Feministische Teksten 5, pp. 74-91. (K,S)
- Brown, S.E.
1975 'Loves Unites Them and Hunger Separates Them: Poor Women in the Dominican Republic', in: R.R. Reiter (red.). Toward on Anthropology of Women. New York/Londen (Monthly Review Press) pp. 322-332. (P,S)
- Brunt, E.
1977 'Feminisme en methodologie. Vreemde bedgenoten?', in: Intermediair, 19 mei 1977. (V)
- Buenaventura-Posso, E. and S.E. Brown
1980 'Forced Transition from Egalitarianism to Male Dominance: The Bari of Colombia', in M. Etienne & E. Leacock (red.), Women and Colonization. Anthropological Perspectives. New York (Praeger), pp. 109-133. (P)
- Bujra, J.
1975 'Women and Fieldwork', in: R. Rohrllich-Leavitt e.a. Women Cross-culturally: Change and Challenge. Den Haag (Mouton) pp. 551-557. (Y)
- Burman, S.
1984 'Divorce and the Disadvantaged: African women in South Africa', in: R. Hirschon (red.) Women and Property - Women as Property. Londen (Croom Helm), pp. 117-139. (O,S,B1)
- Burnier, A.
1979 'Van masculinisme naar androgynie', in: A. Burnier. De zwembadmen-taliteit. Amsterdam (Querido) pp. 55-76. (A1)

- Burton e.a., M.
1977 'A model of the sexual division of Labor', in: American Ethnologist, nr. 4. (G)
- Buvinić, M.
1976 Women and World Development. An Annotated Bibliography. Washington (Overseas Development Council). (O,B1)
- Campagne, T.
1980 'Moedermavoleerlingeën, "da zien allemaol vrollie die van de hut af willen zien", in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 1, jrg. 1, nr. 1, pp. 54-70. (O)
- Campagne, T.
1983 Drang of dwang. Verslag van een onderzoek naar achtergronden van migratie van vrouwen in de Corrèze. ICSA/Katholieke Universiteit Nijmegen. (K,S)
- Caplan, P. & J.M. Bujra (red.)
1978 Women united, women divided. Cross-Cultural Perspectives on Female Solidarity. Londen (Tavistock). (C1)
- Claessen, H.J.M.
1974 Politieke antropologie. Assen (Van Gorcum). (M)
- Chaney, E.M.
1973 'Old and New Feminists in Latin America: The Case of Peru and Chile', in: Journal of Marriage and the Family, vol. 35, nr. 2, pp. 331-342.
- Chaunu, P.
1969 'Les Domaines de l'histoire-rapports sociaux et repression dans la société d'ancien régime-sur la fin des sorciers au XVIIe siècle', in: Annales, juli-aug. 1969. (E)
- Clinard, M. & D. Abbott
1973 Crime in Developing Countries: A Comparative Perspective. New York (Wiley). (N)
- Collier, J.F. & M.Z. Rosaldo
1981 'Politics and gender in simple societies', in: S.B. Ortner & H. Whitehead (red.). Sexual Meanings. The cultural construction of gender and sexuality. Cambridge (Cambridge University Press), pp. 275-329. (D)
- Collier, J. e.a.
1982 'Is there a family? New anthropological views', in: B. Thorne & M. Yalom (red.) Rethinking the Family. New York/Londen (Longman), pp. 25-40. (S B1)
- Coulson, M., B. Magas & H. Wainwright
1975 "'The Housewife and her Labour under Capitalism' - a Critique", in: New Left Review, nr. 89, pp. 59-72. (G)
- Cox, E.
1984 'Mead, Market forces and the myth of Male Dominance' in: LOVA - Nieuwsbrief. jrg. 5, nr. 2, lente 1984. (A)

- Croll, E.
1983 'The Exchange of Women and Property: Marriage in Post-Revolutionary China', in: R. Hirschon (red.) Women and Property-Women as Property. Londen (Croom Helm). pp. 44-61. (O,B1)
- Cutrufelli, M.R.
1983 Women of Africa. Roots of oppression. Londen (Zed Press). (K,P)
- Daly, M.
1974 Beyond God the Father. Boston (Beacon Press). (E)
- Davies, M.
1982 'Corsets and Conception: Fashion and Demographic Trends in the Nineteenth Century', in: Society for Comparative Study and History, vol. 24, pp. 611-641. (D)
- Deere, C.D.
1976 'Rural Women's Subsistence Production in the Capitalist Periphery', in: Review of Radical Political Economies 8, nr. 1, voorjaar 1976, pp. 9-17. (G)
- Deere, C.D. & M. Léon de Leal
1981 'Peasant Production, Proletarianization, and the Sexual Division of Labor in the Andes', in: Signs, vol. 7, nr. 2. (G)
- Dermingham, E. (red.)
1954 Le culte des Saints dans L'Islam Maghrébin. Parijs (Gallimard). (E)
- Desparmet, E.
1954 "Le mal magique", in: E. Dermingham (red.) Le Culte des Saints dans L'Islam Maghrébin, Parijs (Gallimard). (E)
- Dijk, D.
1981 'De betekenis van de Goddess Movement', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 8, jrg. 2, nr. 4, pp. 559-580. (E)
- Douglas, M.
1966 Purity and Danger. Londen (Routledge & Kegan Paul). (A)
- Draper, P.
1975 'Kung Women: Contrasts in Sexual Egalitarianism in Foraging and Sedentary Contexts', in: R.R. Reiter (red.) Toward an Anthropology of Women. New York (Monthly Review Press), pp. 77-109. (B1)
- Dresen-Coenders, L.
1983 Het verbond van heks en duivel. Baarn (Ambo). (E)
- Edholm e.a., F.
1977 'Conceptualizing Women', in: Critique of Anthropology, vol. 3, nrs. 9 & 10. (G,H,B1)
- Ehrenreich, B. & D. English
1973 Witches, Midwives and Nurses. A history of Women healers. Londen (Writers and Readers Publishing Cooperative). (E)

- Elias, N.
1969 Über den Prozess der Zivilisation. Sociogenetische Untersuchungen. Bern/München (Frank Verlag). (N, O, X)
- Elmendorf, M.
1977 'The many worlds of women: Mexico', in: J.Z. Giele (red.) Women and Society: In International and Comparative Perspectives. New York (Wiley-Interscience). (N)
- El Sadaawi, N.
1980 De gesluierde Eva. Vrouwen in de Arabische wereld. Leuven (Kritak). (C1)
- Engels, F.
1884 De oorsprong van het gezin, van de particuliere eigendom en van de staat. Amsterdam (Pegasus) (oorspr. 1884). (A,H,M,O,S)
- Engen, M. van
1983 Van haaibaai en Lulletje Rozenwater: over sexistische en niet-sexistische taal. Werkstuk, ICSA/Katholieke Universiteit Nijmegen, maart 1983.
- Essed, Ph.
1982 'Racisme en Feminisme', in: Socialisties-Feministische Teksten 7, pp. 9-40. (Q)
- Etienne, M. & E. Leacock (red.)
1980 Women and Colonization. Anthropological Perspectives. New York (Praeger).
- Evans-Pritchard, E.E. (red.)
1954 The Institutions of Primitive Society. New York (The Free Press). (E)
- Evans-Pritchard, E.E.
1963 'The position of women in primitive societies and our own', in: E.E. Evans-Pritchard (red.). The position of women in primitive societies and other essays in social anthropology. Londen (Faber & Faber). (A, X)
- Falk, N.A. & R.M. Gross
1980 Unspoken Words. Women's religious lives in non-western cultures. San Francisco (Harper & Row). (E,B1)
- Fauré, C.
1981 'Absent from History', in: Signs, vol. 7, nr. 1, pp. 71-80. (E,X)
- Fee, E.
1973 'The sexual politics of Victorian Social Anthropology', in: Feminist Studies 1, winter/lente 1973, pp. 23-29. (A)
- Firestone, S.
1972 The Dialectic of Sex. New York. (A1)

- Firth, R.
1973 Symbols, public and private. Londen (Allen & Unwin). (D)
- Fletcher, A.C.
1904 'The Owaha Tribe: Ceremonies for Children', in: The 27th annual report of the Bureau of Ethnology. Washington. (A,Y)
- Fletcher, A. C.
1911 'The Owaha Tribe: Ceremonies for Children', in: The 27th annual report of the Bureau of American Ethnology. Washington. (Y)
- Floor, W.
1982 'De gesluierde revolutie van Iran', in: E. de Moor (red.). Vrouwen in het Midden-Oosten. Bussum (Het Wereldvenster) pp. 28-42. (N)
- Fogelberg, T. & E. Postel-Coster
1981 'Horen, kijken, voelen, denken en doen: methoden van antropologisch onderzoek', in: LOVA-Nieuwsbrief, jrg. 2, nr. 2. (V,W)
- Fogelberg, T., M. Boesveld & M. Grijns
1982 'Van voormoeders tot vrouwen van morgen', in: G. Banck & B. van Heyningen (red.). Beroep Antropoloog. Amsterdam/Brussel (Intermediair), pp. 213-225. (A)
- Fortes, M. & E.E. Evans-Pritchard (red.)
1940 African Political Systems. Oxford (International Africa Institute). (M)
- Fox, G.L.
1977 '"Nice Girl": Social Control of Women through a Value Construct', in: Signs, vol. 2, nr. 3, pp. 706-717.
- Frazer, J.G.
1913 The Magic Art and the Evolution of Kings. Londen (Macmillan). (A)
- Frazer, J.G.
1925 The Golden Bough. Londen (MacMillan). (A)
- Frazer, J.G.
1936 Aftermath. A Supplement to the golden bough. Londen (MacMillan) Oorspr. uitgave 1936. (A)
- Frazier, E.F.
1939 The negro in the United States. Chicago (University of Chicago Press). (P)
- Freeman, D.
1983 Margaret Mead and Samoa. The making and unmaking of an anthropological Myth. Cambridge (Mass.) (Harvard University Press). (A)
- Fried, M.
1967 The evolution of political society. New York (Random House). (M)

- Friedl, E.
1967 'The position of women: appearance and reality', in:
Anthropological Quarterly 40, nr. 3, pp. 97-108. (S,N,FI)
- Friedl, E.
1975 Women and Men, Anthropologist's View. New York (Holt,
Rinehart & Winston). (H,M)
- Friedl, E.
1980 'Islam and tribal women in a village in Iran', in: N.A.
Falk & R.M. Gross. Unspoken Words, Women's religious
lives in non-western cultures. San Francisco (Harper & Row).
(E,BI)
- Gahama, A.
1979 La reine Mère et des Prêtres au Burundi. Nanterre (Université
de Paris, Labetho). (M)
- Gailey, C.W.
1980 'Putting Down Sisters and Wives: Tongan Women and Colonization',
in: M. Etienne & E. Leacock (red.). Women and Colonization.
Anthropological Perspectives. New York (Praeger) pp. 294-323.
(O,P,Y)
- Geertz, C.
1966 'Religion as a Cultural System', in: M.Banton (red.)
Anthropological approaches to the study of religion. (Tavistock)
Londen.
- Geest, S. van der
1979 'Viricentrisme in feministische antropologie', in: Sociologische
Gids 26, nr. 1, pp. 13-29. (E1)
- Ginzburg, C.
1980 Les Batailles nocturnes - sorcellerie et rituel agraires en
Frioul, XVIe-XVIIe siècle. Parijs (Verdier). (E,X)
- Gluckman, M.
1954 Rituals of Rebellion in South East Africa (Frazer Lecture,
1952). Manchester (Manchester University Press). (M)
- Gluckman, M.
1971 'Rituals of rebellion in South East Africa', in: M. Gluckman-
(red.) Order and rebellion in Tribal Africa. Londen (Cohen &
West). Oorspr. uitgave 1963. (D)
- Gluckman, M.
1968 'Economy of the Central Barotse Plain', in: The Rhodes-
Livingstone Papers 7. Manchester (Manchester University Press)
Oorspr. uitgave 1941. (P)
- Godelier, M.
1977 'Infrastructures, sociétés, histoire', in: Dialectique 21,
pp. 41-53. (H)
- Godelier, M.
1981 'D'une mode de production à l'autre: Théorie de la transition, in:
Recherches Sociologiques XII (2), pp. 161-193. (H)

- Godelier, M.
1982 La production des grandes hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée. Parijs (Fayard) (M)
- Goffman, E.
1979 Gender advertisement. New York (Harper & Row). (D)
- Gregory, J.R.
1984 'The Myth of the Male Ethnographer and the Woman's World', in: Journal of the American Anthropological Association, vol. 86, nr. 2, pp. 316-328. (Y)
- Groen-Rusch e.a., A.
1979 Richtlijnen ter vermindering van seksisme in teksten en illustraties. Nijmegen (De Feeks) (C)
- Grijp, P. van der
1981 Struktureel-Marxistische Antropologie. Een inleiding op het werk van Maurice Godelier. Doctoraalscriptie, ICSA/Katholieke Universiteit Nijmegen (H)
- Grijp, P. van der
1984 'Sexualiteit, ideologie en macht bij de Baruya. Over de invloed van het feminisme op het werk van Godelier', in: T. Lemaire (red.) Antropologie en Ideologie. Groningen (Konstapel) (H)
- Haegen, R. Van der
1980 'Androgynie. Een vruchtbaar alternatief? Een onbevredigende theoretische konstruktie?', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 1, jrg. 1, nr. 1, pp. 32-53. (A1)
- Harding, S.
1975 'Women and words in a Spanish Village', in: R.R. Reiter (red.). Toward an Anthropology of Women. New York/Londen (Monthly Review Press) 1975, pp. 283-309.
- Harris, B. J.
1976 Recent work on the history of the family: a review article. in: Feminist Studies, vol.3, nr. 3/4, pp. 159-173. (S, B)
- Hart III, G. L.
1973 'Women and the sacred in Ancient Tamilnad', in: Journal of Asian Studies, 32, feb. 1973, pp. 233-250. (E)
- Hartmann, H.
1976 Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex', in: Women and the Workplace. Blaxall & Reagan (red.) Londen (The British Sociological Association) (G, O)
- Hartmann, H.
1979 'The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union', in: Capital & Class, nr.8. (H)
- Hartmann, H. & A.R. Markusen
1980 'Contemporary Marxist Theory and Practice: A Feminist Critique', in: Review of Radical Political Economics, 5, zomer 1980. (G, B1)
- Heilbrun, C.G.
1973 Toward a Recognition of Androgyny. New York (Harper & Row). (A1)

- Hekken, P.M. van & H.U.E. Thoden van Velzen
1972 Land scarcity and rural inequality in Tanzania. Some case studies from Rungwe district. Den Haag (Mouton) (M)
- Hirschon, R.
1984 'Introduction: Property, Power and Gender Relations', in: R. Hirschon (red.), Women and Property-Women as Property London (Croom Helm), pp. 1-22 (D, S)
- Hoch-Smith, J. & A. Spring
1978 Women in Ritual and Symbolic Roles. New York/Londen (Plenum Press) (A, D, E, B1)
- Holden, P.
1983 Women's Religious Experience. Londen (Croom Helm). (E)
- Homans, H.
1982 'Pregnancy and Birth as Rites of Passage for two groups of Women in Britain', in: C.P. MacCormack (red.) Ethnography of Fertility and Birth. Londen (Academic Press), pp. 231-269. (S)
- Hoogen, L. van den
1983 'Maria. moeder en maagd. De betekenis van een religieus symbool in een Minhoto dorp', in: Themamap Niet-Westerse Vrouwen. Nijmegen (Winteruniversiteit Vrouwenstudies). (E, B1)
- Hoogenboom, A. & A. Voets
1979 'Vrouwenstrijd in de derde wereld. Slaat de aanval op imperialistische bolwerken ook bressen in het patriarchaat?', in: Socialisties-Feministische Teksten 3, pp. 165-195. (N,O,P,B1,C1)
- Hoogenboom, A.
1983 'Vrouwen in niet-westerse samenlevingen', in: S. Poldervaart e.a. Vrouwenstudies. Een inleiding. Nijmegen (SUN), pp. 258-296. (C1)
- Humphries, J.
1977 'Class Struggle and the Persistence of the Working Class Family', in: Cambridge Journal of Economics, sept. 1977. (B1)
- Irigaray, L.
1981 Als onze lippen elkaar spreken. Macht van het verhoog, onder-schikking van het vrouwelijke. Amsterdam (Virginia) (C,A1,B1)
- Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis.
1983 Nijmegen (SUN) (E)
- Jansen, W.
1979 Als gazellen uit de woestijn. Machtsverhoudingen tussen de sexen in een Algerijns dorp. Doctoraalscriptie, ICISA/Katholieke Universiteit Nijmegen. (W)
- Jansen, W.
1982 'Mythe of Macht? Langdurige zwangerschappen in Noord-Afrika', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 10, jrg.3, nr.2, pp. 158-180. (C1)

- Jansen, W.
1983 'Hoe vertalen we "gender"' in: Kongresbundel. Nijmegen (Winter-universiteit Vrouwenstudies), pp. 175-179. (V, B1)
- Jelin, E.
1977 'Migration and Labor Force Participation of Latin American Women: The Domestic Servants in the Cities', in: The Wellesley Editorial Committee. Women and National Development: The Complexities of Change. Chicago/Londen (The University of Chicago Press), pp. 129-142. (K)
- Jong, M. de
1982 'De Goddess movement of: Is dit wel iets nieuws onder de zon?', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 10, jrg.3, nr.2, pp. 241-244. (E)
- Kaberry, Ph..
1939 Aboriginal Woman: Sacred and Profane. London (Routledge & Kegan Paul). (A, D1)
- Kaberry, Ph.
1952 Women of the Grassfields. London (Her Majesty's Stationery Office) London. (A,D1)
- Keesing, R. & M. Keesing
1971 New Perspectives in Cultural Anthropology. New York (Holt, Rinehart & Winston). (A,C)
- Keesing, R.M.
1976 Cultural Anthropology. A contemporary perspective. New York (Holt, Rinehart & Winston) (C)
- Kehoe, A. & D. Giletti
1981 'Women's Preponderance in Possession Cults: The Calcium-Deficiency Hypothesis Extended', in: American Anthropologist, 83, pp. 549-561. (D, E)
- Kelly-Gadol, J.
1976 'The Social Relation of the Sexes: Methodological Implications of Women's History', in: Signs 1, nr. 4, pp. 809-823. (X)
- Kleinsman, J.
1983 'Turkse vrouwen: van grootfamilie tot kerngezin' in: Psychologie en Maatschappij 24, sept. 1983, pp. 391-408. (K)
- Kloos, P.
1983 'De aanval op Margaret Mead', in: Intermediair, jrg. 9, nr. 28, 15 juli 1983. (Y)
- Kommers, J.H.M.
1982 Antropologie avant la lettre: enige gedachten over de geschiedenis van de etnografie. Vakgroep Sociale Antropologie, Katholieke Universiteit Nijmegen. (Y)
- Komter, A. & M. Mossink
1980 'Kennis of verandering. De wankel basis tussen wetenschap en politiek', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 3, jrg. 1, nr. 3, pp. 354-365. (V)

- Koorn, F.
1981 Begijnhoven in Holland en Zeeland gedurende de Middeleeuwen. Assen (Van Gorcum) (E)
- Krader, L.
1968 Formation of the State. Englewood Cliffs (Prentice Hall). (M)
- Kristeva, J.
1974 La revolution du langage poétique. Parijs (Editions du Seuil). (C,B1)
- Kuhn, A. & A.M. Wolpe (red.)
1978 Feminism and Materialism. Londen (Routledge & Kegan Paul). (G, H, B1)
- Lamphere, L.
1974 'Strategies, Cooperation and Conflict Among Women in Domestic Groups', in: M.Z. Rosaldo & L. Lamphere (red.), Women, Culture & Society, Stanford (Stanford University Press), pp. 97-112. (D, M).
- Lamphere, L.
1977 'Anthropology', in: Signs, vol. 2, nr.3, pp. 612-627. (A, B1)
- Lahav, P.
1977 'Raising the status of women through law: the case of Israel', in: The Wellesley Editorial Committee. Women and National Development: The Complexities of Change. (Chicago University Press), pp. 193-209. (C1)
- Larner, Ch.
1981 Enemies of God. The witch-hunt in Scotland. Sussex. (E)
- Lasch, Ch.
1975 'The Family and History', in: New York Review of Books. 13 nov. 1975, pp. 33-38. (S)
- Lawrence, R.
1982 'Domestic space and society: A cross-cultural study', in: Comparative studies in Society and History, vol. 24, nr. 2, jan. 1982, pp. 104-130. (D)
- Leacock, E.
1971 'Introduction', in: E.B. Leacock (red.), The Culture of Poverty: A Critique. New York (Symon & Schuster). (P)
- Leacock, E.B. & J. Nash
1977 'Ideologies of Sex: Archetypes and Stereotypes', in: L.L. Adler (red.) Issues in Cross-cultural research. New York. (D)
- Leacock, E.B.
1977 'Women in egalitarian societies', in: R. Bridenthal & C. Koonz (red.) Becoming visible: Women in European History. Boston (Houghton Mifflin). (H, B)
- Leacock, E.
1980 'Montagnais Women and the Jesuit Program for Colonization', in: M. Etienne & E. Leacock (red.), in: Women and Colonization. Anthropological Perspectives. New York (Praeger), pp. 25-42. (P)

- Leacock, E.
1981 'History, Development and the Division of Labor by Sex: Implications for Organisation', in: Signs, vol. 7, nr.2. (G)
- Leacock, E. & J. Nash
1977 'Ideologies of Sex: Archetypes and stereotypes', in: L.L.Adler (red.), Issues in Cross Cultural Research, New York.(D,A1,B1)
- Leavitt, R.R.
1971 'Women in other Cultures', in: V. Gornick & B. Moran (red.). Women sexist Society. New York/Londen (Basic Books) pp. 276-303. (Y)
- Lee, R.
1979 The ! Kung San. Men, Women and Work in a Foraging Society. Cambridge (Cambridge University Press).(B1)
- Leis, N.
1974 'Women in Groups: Ijaw Women's Associations', in: M.Z. Rosaldo & L. Lamphere. Women, Culture & Society, Stanford (Stanford University Press), pp. 223-243. (C1)
- Leonard, E.
1982 Women, Crime & Society. A Critique of Criminology Theory. New York & Londen (Longman). (N)
- Leslie, J.
1983 'Essence and Existence: Women and Religion in Ancient Indian Texts', in: P. Holden (red.), Women's Religious Experience. Londen (Croom Helm).(E)
- Lévi-Strauss, C.
1949 Les structures élémentaires de la parenté. Parijs (Plon). (A, D).
- Lévi-Strauss, C.
1969 The raw and the cooked. New York (D)
- Lewis, D.
1977 'A response to Inequality: Black Women, Racism and Sexism', in: Signs, vol.3, nr.2, pp. 339-361.
- Lewis, D.K.
1981 'Black Women Offenders and Criminal Justice. Some Theoretical Considerations', in: M.Q. Warren (red.) Comparing Female and Male Offenders, Beverley Hills, Londen (Sage Publications), pp. 89-106 (N)
- Lewis, J.
1966 'Spirit possession and deprivation cults', in: Man (NS) 1, pp. 307-329. (D)
- Lewis, J.
1971 Estatic religion. Middlesex (Penguin) (D)
- Lewis, O.
1966 La Vida. New York (Random House) (P)
- Lindsay, B. (red.)
1980 Comparative Perspectives of the Third World Women. The Impact of Race, Sex and Class. New York (Praeger). (P)

- Lopez Rey, M.
1979 'The Expansion and Distribution of Crime', in: F. Adler & R.J. Simon, The Criminology of Deviant Women. Boston (Houghton Mifflin), pp. 401-407. (N)
- Lougee, C.C.
1977 'Modern European History. Review Essay', in: Signs, vol. 2, nr. 3, pp. 628-651. (X)
- Lowie, R.H.
1922 The origin of the state. New York (Harcourt Brace). (M)
- MacCormack, C.P. & M. Strathern (red.)
1980 Nature, Culture and Gender. New York (Cambridge University Press) (B1,D)
- Mackintosh, M..
1977 'Reproduction and Patriarchy. A critique of Meillassoux "Femmes, Greniers et Capitaux"', in: Capital and Class, no.2, (H, B1)
- Mackintosh, M.
1981 'Gender and Economics. The Sexual Division of Labour and the Subordination of Women', in: K. Young (red.) Of Marriage and the Market. Women's Subordination in International Perspective. Londen (C.S.E.). (G, H)
- Maher, V.
1974 Women and Property in Morocco. Their Changing Relationships to the Process of Social Stratification in the Middle Atlas. Cambridge (Cambridge University Press). (C1)
- Maine, H.
1861 Ancient Law. New York (Holt). (A)
- Malinowski, B.
1913 The Family Among the Australian Aborigines. Londen (University of Londen Press). (S)
- Manderson, L.
1977 'The shaping of the Kaum Ibu (Women's section) of the United Malays National Organization', in: The Wellesley Editorial Committee. Women and National Development: the Complexities of Change. Chicago (The University of Chicago Press), pp. 210-229. (C1)
- Mandrou, R.
1968 Magistrats et sorciers en France au XVIIe siècle - une analyse de psychologie historique. Parijs (Plon) (E)
- Manschot-Vincenot, A.
1982 'Luce Irigaray', in: Krisis 2, herfst 1982. (C)
- Marsaudon, F.
1983 Femmes de Tonga (Sud-Pacifique). Mémoire de maîtrise. UER d'histoire. Université Paris VII. Sciences humaines. (Y)

- Martin M.K. & B. Voorhies
1972 Female of the Species. New York & Londen. (Columbia University Press) A, B1)
- Marynick Palmer, Ph.
1982 'White Women/Black Women: The dualism of female identity and experience in the United States', in: Feminist Studies, vol. 9, nr. 1, lente 1983. (Q, B1)
- Mathieu, N.Cl.
1973 'Homme-culture et femme-nature?', in: L'Homme, deel XIII, nr. 3, pp. 101-114. (D, B1)
- Maynard, E.
1974 Guatemalan Women: Life under Two Types of Patriarchy, in: C.J. Matthiasson (red.), Many Sisters. Women in Cross-Cultural Perspective. New York (The Free Press), pp. 77-99. (P)
- McIntosh, M.
1978 'The State and the oppression of Women', in: A. Kuhn and A. Wolpe (red.), Feminism and Materialism. Women and modes of production. Londen (Routledge & Kegan Paul), pp. 254-290. (N, O)
- Mead, M.
1928 Coming of Age in Somoa. New York (Morrow), 1971. Oorspr. uitgave 1928. (A)
- Mead, M.
1930 Growing up in New Guinea. Harmondsworth (Penguin) 1942. Oorspr. uitgave 1930. (A)
- Mead, M.
1935 Sex and Temperament in Three Primitive Societies. New York (Morrow), (A, N, V)
- Mead, M.
1949 Male and Female. Harmondsworth (Penguin) 1962. Oorspr. uitgave 1949. (A)
- Mead, M. & M. Wolfenstein (red.)
1955 Childhood in Contemporary Cultures. Chicago & Londen (The University of Chicago Press). (A).
- Mead, M.
1956 New Lives for Old: Cultural Transformation Manus 1928-1953. New York (Morrow) (A)
- Mead, M.
1970 Culture and Commitment: A study of the generation gap. Londen (The Bodley Head) (A)
- Meillassoux, C.
1975 Femmes, greniers et capitaux. Paris (Maspero). (A, H).
- Mendras, H.
1976 Sociétés paysannes. Eléments pour une théorie de la paysannerie. Paris (Colin). (K)

- Mernissi, F.
1975 Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society. Cambridge, Mass. (Schenkman). (C1)
- Mernissi, F.
1977 'Women, Saints and Sanctuaries', in: Signs, vol. 3, nr. 1, pp. 101-112. (D,E,B1)
- Middleton, Chr.
1975 'The Sexual Division of Labour in Feudal England', in: New Left Review, 113 & 114, pp. 147-169. (G)
- Mies, M.
1978 'Methodische Postulate zur Frauenforschung', in: Heksenkollege. Nijmegen (De Feeks). (W)
- Mies, M.
1981 'De kantwerksters van Narsapur', in: Socialisties-feministiese Teksten 5, pp. 159-176. (B1)
- Mitchell, J.
1966 'Women, the Longest Revolution', in: New Left Review 40, nov./dec. 1966, pp. 11-37. (S)
- Mitchell, J.
1973 'Marxism and Women's Liberation', in: Social Praxis 1, pp. 23-33 (G, H).
- Molyneux, M.
1977 'Androcentrism in Marxist Anthropology: A critique of Emmanuel Terray's "Historical Materialism and Segmentary Lineage Based Societies"', in: Critique of Anthropology 3, 1977/78, pp. 55-81 (H, B1)
- Molyneux, M.
1979 'Beyond the domestic labour debate', in: New Left Review, 116 pp. 3-27. (G)
- Morgan, L.H.
1977 Ancient Society. New York (Holt) (S)
- Mørkeberg, H.
1978 'Working conditions of women married to selfemployed farmers', in: Sociologica Ruralis, nr. 18. (G)
- Moses, Y.T.
1977 'Female Status, the Family and Male Dominance in a West-Indian Community', in: Signs, vol.3, nr. 1, pp. 142-153. (S)
- Mossink, M.
1981 'Privé-openbaar, een mooie verhouding', in: Socialisties-Feministiese Teksten 5, pp. 53-73. (G, M, B1)
- Moynihan, D.P.
1965 The Negro Family: The Case for National Action. Washington (U.S. Department of Labor). (P)

- Mueller, M.
1977 'Women and men, power and powerlessness in Lesotho', in: The Wellesley Editorial Committee. Women and National Development: the complexities of change. Chicago (Chicago University Press), pp. 154-166. (K, M)
- Muller, V.
1977 The Formation of the State and the Oppression of Women: Some Theoretical Considerations and a Case Study in England and Wales', in: Review of Radical Political Economies 9, nr.3, herfst 1977, pp. 7-21. (N, O, B1)
- Murphy, Y. & R. Murphy
1974 Women of the Forest. New York (Columbia University Press). (S)
- Nadelson, L.
1981 'Pigs, Women and the Men's House in Amazonia', in: S.B. Ortner & H. Whitehead (red.). The cultural construction of gender and sexuality. Cambridge (Cambridge University Press) (D)
- Nash, J.
1976 'A Critique of Social Science Roles in Latin America', in: J. Nash & H.I. Safa (red.). Sex and Class in Latin America. New York (Praeger) pp. 1-25. (V)
- Nash, J.
1978 'The Aztecs and the ideology of male dominance', in: Signs 4, nr. 2, pp. 349-362. (A1)
- Nash, J.
1980 'Aztec Women: The Transition from Status to Class in Empire and Colony', in: M. Etienne & E. Leacock (red.), Women and Colonization, New York (Praeger) pp. 134-149. (P)
- Nelson, C. & A. Thrift
1976 Women in groups: Women's ritual solidarities in Native North America', in: Western Canadian Journal of Anthropology 6, nr. 3, pp. 29-67. (B,M)
- Neuberger, J.
1983 'Women in Judaism: The fact and the fiction', in: P. Holden (red.) Women's Religious Experience. London (Croom Helm). (E)
- Oakley, A.
1972 Sex, gender and society. London (Smith). (B1)
- Obbo, Chr.
1980 African Women, Their Struggle for Economic Independence. London (Zed Press) (K, C1)
- Oberg, K.
1940 'The Kingdom of Ankole in Uganda', in: M.M. Fortes and E.E. Evans-Pritchard (red.). African Political Systems. London (Oxford University Press). (M)
- O'Brien, D.
1977 'Female Husbands in Southern Bantu Societies'. in: A. Schlegel (red.) Sexual Stratification. New York (Columbia University Press). (M)

- Omvedt, G.
1978 'Women and rural revolt in India', in: Journal of Peasant Studies, nr.5. (V,W,C1)
- Ortner, S.
1974 'Is male to female as culture to nature?', in: M.Z. Rosaldo & L. Lamphere (red.) Women, Culture & Society. Stanford, (Stanford University Press) pp. 67-88. (D, B1)
- Ortner, S.B. & H. Whitehead
1981 'Sexual Meanings': The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge (Cambridge University Press). (B,C,D,B1)
- Outshoorn, J.
1975 'Marx en Engels kijken naar vrouwen: een feministische kritiek', in: Te Elfder Ure 20, jrg. 22, nr. 3, pp. 623-637. (G, H)
- Parsons, E.C.
1920 'Isleta, New Mexico', in: 47th Annual Report of the Bureau of Ethnology. Washington. (A,V)
- Paulme, D. (red.)
1963 Women of Tropical Africa. Berkeley/Los Angeles (University of California Press) 1963. Oorspr. uitgave: Parijs (Mouton) 1960. (A,Y)
- Pina-Cabral, J.
1984 'Female Power and the Inequality of Wealth and Motherhood in North-western Portugal', in: R. Hirschon (red.). Women and Property-Women as property. Londen (Croom Helm). pp. 75-91. (K)
- Poewe, K.O.
1980 'Universal male dominance: an ethnological illusion', in: Dialectical Anthropology 5, pp. 11-125. (B1)
- Porter Poole, F.J.
1981 'Transforming "natural" woman: female ritual leaders and gender ideology among Bimin-Kuskusmin', in: S.B. Ortner & H. Whitehead (red.). Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality. Cambridge (Cambridge University Press) pp. 116-166. (A1)
- Pouwer, J.
1983 Geslachtelijkheid en ideologie toegelicht aan een samenleving van West Nieuw-Guinea. Sociaal Antropologische Cahiers XIII. (ICSA/Katholieke Universiteit Nijmegen). (D,H)
- Powdermaker, H.
1966 Stranger and friend: The Way of an Anthropologist. New York. (W)
- Powers, M.N.
1980 'Menstruation and Reproduction: An Oglala Case', in: Signs, vol. 6, nr. 1, pp. 54-65. (D)
- Pradelles de Latour, M.L.
1980 'Paroles d'hommes, images de femmes', in: L'Homme, 20, pp. 117-126. (B1,C)

Projektgroep Feminisme-Sociologie

- 1978 Zoet alarm. Een onderzoek naar seksisme in de sociologie.
Sociologies Instituut, Universiteit van Amsterdam. (O,X)
- Raatgever, R.
1983 'Geëchte arbeid. Uitbuiting onder de dominantie van de verwantschap', in: Te Elfder Ure 32, jrg. 26, nr. 3, maart 1983. (H,S)
- Radcliffe-Brown, A.R.
1940 'Preface', in: African Political Systems. M.Fortes & E.E. Evans-Pritchard. Oxford (International Africa Institute) pp. IX-XXIII. (M)
- Rapp, R.
1979 'Review Essay: Anthropology', in: Signs, vol. 4, nr. 3 pp. 497-513. (M)
- Rapp, R.
1982 'Family and Class in Contemporary America: Notes Toward an Understanding of Ideology', in: B. Thorne & M. Yalom (red.). Rethinking the Family. Some Feminist Questions. New York / Londen (Longman), pp. 168-187. (S)
- Ray, R.R.
1980 'Accomplished Women in Tantric Buddhism of Medieval India and Tibet', in: N.A. Falk & R.M. Gross (red.). Unspoken Worlds, Women's Religious lives in Non-Western Cultures. San Francisco (Harper & Row). (E)
- Reed, E.
1975 Woman's Evolution. From matriarchal clan to patriarchal family. New York / Toronto (Pathfinder Press). (B1)
- Reenen, J. van
1984 'Er vergadert een vrouwenpraatgroep in de moskee: een kennis-making met moslim-fundamentalistische vrouwen in Tunesië, in: Sociologische gids, jrg. 31, nr. 3, pp. 226-245. (E,C1)
- Reiter, R.R.
1975 'Men and Women in the South of France: Public and Private Domains', in: R.R. Reiter (red.) Toward and Anthropology of Women. New York/Londen (Monthly Review Press). pp. 252-283. (O,S,C1)
- Reiter, R.
1977 'The Search for Origins: Unraveling the Threads of Gender Hierarchy', in: Critique of Anthropology, vol. 3, nrs. 9 & 10 (winter 1977) pp. 5-24. (H,O,B1)
- Rey, P.
1971 Colonialisme, néo-colonialisme et transition au capitalisme. Exemple de la 'Comilog' au Congo-Brazaville. Parijs (Maspero). (F)

- Rey, P.
1983 'Klassentegenstellingen in verwantschappelijke maatschappijen',
in: Te Elder Ure 32, Verwantschap en produktiewijze,
pp. 578-603. (H)
- Reza Fazel, G.
1973 'Social and Political Status of Women among Pastoral Nomads:
The Boyr Ahmad of South west Iran', in: Anthropological
Quarterly (speciale uitgave) juli 1973. (M)
- Rhodes Amara Singham, L.
1978 'The Misery of the Embodied'. "Representations of Women in
Sinhalese Myth'., in: J. Hoch-Smith & A. Spring (red.),
Women in Ritual and Symbolic Roles. New York/Londen
(Plenum Press). (D)
- Riegelhaupt, J.F.
1967 'Saloio Women: An Analysis of Informal and Formal Political
and Economic Roles of Portugese Women', in: Anthropological
Quarterly 40, pp. 109-126. (M)
- Roberts, H.E.
1977 'The Exquisite Slave: The Role of Clothes in the Making of
the Victorian Woman's', in: Signs, 1977, vol. 2, nr. 3,
pp. 554-569. (D)
- Rodgers, S.
1979 'Women's space in a men's house: the British house of
commons', in: S.Ardener (red.) Women and Space. Ground
Rules and Social Maps. Londen (Croom Helm) pp. 51-71. (D,C1)
- Roels, S.
1981 'Participerende Observatie', in: LOVA-Nieuwsbrief, jrg. 2, nr. 2,
pp. 5-11. (W)
- Rogers, B.
1980 The Domestication of Women: Discrimination in Developing
Societies. Londen/New York (Tavistock). (P)
- Rogers, S.C.
1975 'Female forms of power and the myth of male dominance: a
model of female/male interaction in peasant society', in:
American Ethnologist, vol. 2, nr. 4, nov. 1975, pp. 727-757.
- Rogers, S.C.
1978 'Woman's Place: A critical Review of Anthropological Theory',
in: Comparative Studies in Society and History, vol. 20,
pp. 145-162. (M)
- Rogers, S.C.
1979 Sexual stratification in rural France: variations on a theme
of social order. Evanston (Northwestern University). (S)
- Rohrlich-Leavitt, R.
1977 'Women in transition: Crete and Sumer', in: R. Bridenthal &
C. Koonz. Becoming Visible: Women in European History.
Boston (Houghton Mifflin) pp. 36-59. (N,O,B1)

- Rohrlich-Leavitt, R., B. Sykes & E. Weatherford
1979 'Aboriginal Woman: Male and Female Anthropological Perspectives',
in: H. Huizer & B. Mannheim (red.) The Politics of Anthropology.
From Colonialism and sexism. Toward a view from Below.
Den Haag/Parijs (Mouton) pp. 117-129. (Y,B1)
- Rohrlich, R.
1980 'State Formation in Sumer and the Subjugation of Women',
in: Feminist Studies, vol. 6, nr. 1, pp. 76-103. (N,O,B1,F1)
- Rosaldo, M.Z. & L. Lamphere (red.)
1974 'Introduction', in: M.Z. Rosaldo en L. Lamphere (red.)
Woman, Culture & Society. Stanford (Stanford University
Press) pp. 1-16. (M,C1)
- Rosaldo M.Z.
1974 'Woman, Culture and Society: A Theoretical overview', in:
M.Z. Rosaldo & L. Lamphere (red.). Woman, Culture & Society.
Stanford (Stanford University Press) pp. 17-42. (B1)
- Rosaldo, M.
1982 'Gebruik en misbruik van de antropologie. Reflekties op het
feminisme en de resultaten van cultuur-vergelijkend onderzoek',
in: Derde Jaarboek Vrouwengeschiedenis. Nijmegen (SUN),
pp. 171-207. Oorspr. in: Signs, vol. 5, nr. 3, 1980,
pp. 389-418. (X,B1)
- Ross, E. & R. Rapp
1981 'Sex and society: a research note from social history and
anthropology', in: Comparative Studies in Society and History,
vol. 23, pp. 51-72. (X)
- Rothenberg, D.
1980 'The Mothers of Nation: Seneca Resistance to Quaker
Intervention', in: M. Etienne & E. Leacock (red.) Women and
Colonization. Anthropological Perspectives. New York
(Praeger) pp. 63-88. (P)
- Rubin, G.
1975 'The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of
Sex', in: R.R. Reiter (red.). Toward an Anthropology of
Women. New York/Londen (Monthly Review Press) pp.
157-211. (S, B1, F1)
- Rushton L.
1983 'Doves and Magpies: Village Women in the Greek Orthodox
Church', in: P. Holden (red.). Women's Religious Experiences.
Londen (Croom Helm). (E)
- Russell (red.), L.M.
1978 Het bevrijdende woord. Handleiding voor een niet-sexistische
interpretatie van de bijbel. Baarn (Serie Oekumene).
(E)
- Sacks, K.
1975 'Engels Revisited: Women, the Organization of Production,
and Private Property', in: R.R. Reiter (red.). Toward and
Anthropology of Women, New York (Monthly Review Press)
pp. 141-157. (H,S,B1)

- Sacks, K.
1983 Sisters and Wives: the Past and Future of Sexual Equality. Urbana (University of Illinois Press). (B1)
- Sahlins, M.
1976 Culture and practical reason. Chicago/Londen (University of Chicago Press) 1976. (D,L)
- Sanday, P.
1974 'Female status in the Public Domain', in: M.Z. Rosaldo & L. Lamphere (red). Woman Culture and Society. Stanford (University Press) pp. 180-206. (G,B1)
- Sanday, P.R.
1981 Female power and male dominance. On the origins of sexual inequality. Londen (Cambridge University Press). (M,B1)
- Santen, J.C.M. van
1982 'Vroeger zou men hen als heksen hebben verbrand: een onderzoek naar de relatie tussen Feminisme en Terrorisme, RAF'. In: LOVA Nieuwsbrief, jrg.3, nr. 1, febr. 1982. (N)
- Santen, J.C.M. van
1983 Een vrouw is slechter dan een man: De relatie tussen arbeidsverdeling en voorstellingswereld van Tunesië. Doctoraal-scriptie Culturele Antropologie, Vrije Universiteit Amsterdam. (D,E)
- Santen, J. van
1984 'Het "vrouwelijke" als categorie in de dichotomische classificatie', in: De Pottekijker, jrg. 10, nr.1, pp. 45-53. (A1)
- Sapir, E.
1921 Language. New York/Harcourt (Brace & World). (A)
- Saussure, F. de
1916 Cours de Linguistique Générale. Parijs (Payot). (C)
- Schrijvers, J.
1975 'Viricentrisme en culturele antropologie', in: Sociologische Gids, jrg. 22, pp. 223-253. (V,W,E1)
- Schrijvers, J.
1983 'Weerstand tegen geweld. De leefruimte van boerinnen en landarbeidsters in Sri Lanka', in: Tijdschrift voor vrouwenstudies 13, jrg. 4, nr. 1, pp. 55-82. (N)
- Schuster, I.
1979 New Women of Lusaka. Palo Alto (Mayfield). (S)
- Schwegman, M.
1980 Het stille verzet. Vrouwen in illegale organisaties. Nederland 1940-1945. Amsterdam (ASVA/SUA -skriptiereeks, nr. 2). (N)
- Secombe, W.
1975 'Domestic Labour - reply to critics', in: New Left Review, nr. 89, pp. 85-96. (G)
- Sharma, U.
1984 'Dowry in North India: Its Consequences for Women', in: R. Hirschon (red.). Women and Property - Women as Property. Londen (Croom Helm) pp. 62-74. (K,O,S)

- Shostak, M.
1981 Nisa. The Life and words of a ! Kung Woman. Middlesex (Penguin Books). (Q)
- Sibisi, H.
1977 'How African Women Cope with Migrant Labor in South Africa', in: The Wellesley Editorial Committee. Women and National Development: The Complexities of Change. Chicago/Londen (The University of Chicago Press) pp. 167-178. (K)
- Sierksema, F.
1962 De roof van het vrouwengeheim. Den Haag (Mouton). (D)
- Silverblatt, R.
1980 'Andean Women under Spanish Rule', in: M. Etienne & E. Leacock (red.). Women and Colonization. Anthropological Perspectives. New York (Praeger). pp. 149-185. (P)
- Silverman, S.F.
1975 'The life crisis as a clue to social function: the case of Italy', in: R.R. Reiter (red.) Toward an Anthropology of Women. New York/ Londen. (Monthly Review Press) pp. 309-322. (S,G1)
- Simon, R.J. & N. Sharma
1979 'Women and Crime: Does the American Experience Generalize?', in: F. Adler & R.J. Simon. The Criminology of Deviant Women. Boston (Houghton Mifflin) pp. 391-400. (N)
- Singer, J.
1977 Towards a new Theory of Sexuality. Londen (Routledge & Kegan Paul) (A1)
- Skalnik, P.
1982 'Bronislaw Malinowski (1884-1942)', in: G. Banck & B. van Heijningen (red.). Beroep: Antropoloog. Amsterdam/Brussel (Intermediair) pp. 29-41. (A)
- Slocum, S.
1975 'Woman the Gatherer: Male Bias in Anthropology', in: R.R. Reiter (red.). Toward an Anthropology of Women, New York/ Londen (Monthly Review Press) pp. 36-51. (D,B1)
- Smart, C.
1976 Women, Crime and Criminology. Londen (Routledge & Kegan Paul) (N,B1)
- Snare, A. & T. Steng-Dahl
1978 'The coercion of privacy', in: C. Smart & B. Smart. Women, Sexuality and Social Control. Londen (Routledge & Kegan Paul) pp. 8-26. (N)
- Spender, D.
1980 Man made language. Melbourne/Londen/Boston (Henley). (C,B1)

- Spring, A.
1978 'Epidemiology of Spirit Possession among the Luvala of Zambia', in: J. Hoch-Smith & A. Spring (red.). Women and Symbolic Roles. New York/Londen (Plenum Press). (D,E)
- Stack, C.B.
1970 'The Kindred of Viola Jackson: Residence and Family Organization of an Urban Black American Family', in: N.E. Whitten and J.F. Szwed (red.). Afro-American Anthropology: Contemporary Perspectives. New York (The Free Press) pp. 303-313. (S)
- Stack, C.B.
1974 'Sex Roles and Survival Strategies in an Urban Black Community', in: M.Z. Rosaldo & L. Lamphère. Woman, Culture & Society. Stanford (Stanford University Press) pp. 113-128. (P)
- Starr, J.
1984 'The Legal and Social Transformation of Rural Women in Aegean Turkey', in: R. Hirschon (red.) Women and Property - Women as Property. Londen (Croom Helm) pp. 92-116. (O,B1)
- Steeg, M. ter
1984 'Nec domina nec ancilla sed socia. Verslag van een colloquium te Rome', in: Vrouw en theologie 5, 1984, nr. 2 & 3. (E)
- Stolk, B. van & C.Wouters
1983 Vrouwen in tweestrijd. Tussen thuis en tehuis. Deventer (Van Loghum Slaterus) 1983. (N)
- Stuard, S.M.
1981 'The Annales School and Feminist History: Opening Dialogue with the American Stepchild', in: Signs, vol. 7, nr. 1, pp. 135-143. (X)
- Sudarkassa, N.
1977 'Women and Migration in Contemporary West Africa', in: The Wellesley Editorial Committee. Women and National Development: The Complexities of Change. Chicago/Londen (The University of Chicago Press) pp. 178-189. (K)
- Suër-De Vries, I.
1980 'Vrouwen en onderzoek', in: LOVA-Nieuwsbrief, jrg. 3, pp. 17-26. (V)
- Sutton, e.a., C.
1975 'Women, Knowledge, and Power', in: R. Rohrlich-Leavitt (red.). Women Cross-Culturally, Change and Challenge. Den Haag (Mouton) pp. 581-601. (B1)
- Sutton, C. & S. Makiesky-Barrow
1977 'Social Inequality and Sexual Status in Barbados', in: A. Schlegel (red.). Sexual Stratification. A cross-cultural view. New York (Columbia University Press) pp. 292-326. (P)

- Sweet, L. (red.)
1967 'Appearance and Reality: Status and Roles of Women in Mediterranean Society', in: Anthropological Quarterly 40, nr. 3. (C1)
- Tanner, N.
1974 'Matrifocality in Indonesia and Africa and Among Black Americans', in: M.Z. Rosaldo & L. Lamphère (red.). Woman, Culture & Society. Stanford (Stanford University Press) pp. 129-156. (P)
- Tennekes, J.
1982 Symbolen en hun boodschap. Assen (Van Gorcum). (D)
- Terray, E.
1975 'Classes and class consciousness in the Abron Kingdom of Gyaman', in: M. Bloch (red.). Marxist Analysis and Social Anthropology. Londen (Malaby) pp. 85-137. (H)
- Terray, E.
1977 'On exploitation. Elements of an autocritique', in: Critique of Anthropology, jrg. 4, nr. 13-14, pp. 29-39. (H)
- Thorne, B.
1982 'Feminist Rethinking of the Family: An Overview', in: B. Thorne & M. Yalom (red.) Rethinking the Family. Some Feminist Questions. New York & Londen (Longman) pp. 1-24. (S,B1)
- Thornton Dill, B.
1983 'Race, Class and Gender: Prospects for an All-inclusive Sisterhood', in: Feminist Studies, vol. 9, nr. 1, lente 1983. (Q,B1)
- Tilly, L. & J.W. Scott
1978 Women, Work and Family. New York (Holt, Rinehart & Winston) (S,B1)
- Toinet, M.
1975 'Women's political participation in France'. Mimeo. Social Science Working Papers nr. 79. Irvine, California: (University of California, School of Social Sciences). (O)
- Turner, V.W.
1967 The Forest of Symbols. Ithaca, New York (Cornell University Press) (D)
- Ven, W. van der
1983 'Bespreking van L.Dresen-Coenders' dissertatie 'Het verbond van heks en duivel', in: Tijdschrift voor Vrouwenstudies 14, jrg. 4 nr. 2, pp. 318-321. (E)
- Verdier, Y.
1979 Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière. Paris (Gallimard) (X)

- Viezzer, M.
1978 Mag ik zo vrij zijn. (Leuven) (Kritak). (Q)
- Vreede- Stuers, C. de
1959 L'émancipation de la femme indonésienne. Parijs/Den Haag (Mouton). (A)
- Vreede- Stuers, C. de
1968 Parda. A study of Muslim Women's Life in Northern India.
Assen (Van Gorcum). (A)
- Vrouwengroep Antropologie
1976 'Vrouw in zicht': naar een feministische Antropologie,
Amsterdam (SUA). (H,B1)
- Wadley, S.S.
1976 'Brothers, Husbands and Sometimes Sons: "Kinsmen in North
Indian Ritual"', in: Eastern Anthropologists 29, nr. 2, lente 1976,
pp. 149-170. (E)
- Wadley, S.S.
1978 'Women and the Hindu Tradition', in: Signs, vol. 3, nr. 1
pp. 113-125. (E)
- Waines, D.
1982 'Through a Veil Darkly: The Study of Women in Muslim
Societies. A Review Article', in: Comparative Studies in
Society and History, vol. 24, pp. 642-659. (C1)
- Wax, M.L.
1971 'Poverty and Interdependency', in: E.B. Leacock (red.). The
Culture of Poverty: A Critique. New York (Simon & Schuster)
pp. 338-345. (P)
- Wax, R.H.
1971 Doing Fieldwork. Warnings and Advice. Chicago/Londen (The University
of Chicago Press) (V)
- Wax, R.
1979 'Gender and Age in Fieldwork and Fieldwork-education: no good thing
is done by any man alone', in: Social Problems, vol. 26, nr. 5,
juni 1979. (V)
- Webber, J.
1983 'Between Law and Custom: Women's Experience of Judaism', in:
P. Holden (red.). Women's Religious Experience. Londen (Croom
Helm). (E)
- Webster, P.
1975 'Matriarchy: A Vision of Power', in: R.R. Reiter (red.).
Toward an Anthropology of Women. New York (Monthly Review
Press) pp. 141-157. (B1)
- Webster, P.
1977 'The politics of rape in primitive societies', in: Discussions
in Anthropology 3, herfst 1977, pp. 99-106. (B1)

- Weiner, A.B.
1976 Women of Value, Men of Renown: New Perspectives on Trobriand Exchange. Austin, Texas (London University of Texas Press)
(A,D)
- Weiner, A.
1979 'Trobriand Kinship from an another View: the Reproductive Power of Women and Man', in: Man, vol. 14, pp. 328-349. (Y)
- Wertheim, W.F.
1972 Evolutie en revolutie. Amsterdam (Van Genneep).
- Westwood, S.
1984 '"Fear Women": Property and Modes of Production in Urban Ghana', in: R. Hirschon (red.). Women and Property-Women as Property. Londen (Croom Helm) pp. 140-157. (O,BI)
- Wex, M.
1979 Let's take back our space. Female and Male Body Language as a Result of Patriarchal Structures. Hamburg (Frauenliteratur Verlag Hermine Fees). (D)
- Whyte, M.K.
1978 The Status of Women in Preindustrial Societies. Princeton (Princeton University Press). (BI)
- Young, K.
1981 'Vrouwen, mannen en de migratie in Mexico', in: Socialisties-Feministische Teksten 5. Feminisme en Antropologie, pp. 91-113. (K)
- Zaretsky, E.
1976 Capitalism, the Family and Personal Life. Londen (Pluto Press) Ned. vertaling: Gezin en privé-leven. Nijmegen (SUN). (G,M)