

HANDBOEK GENDERSTUDIES

Genderstudies heeft zich de afgelopen decennia stevig verankerd in de praktijk van onderwijs en onderzoek. *Handboek genderstudies in media, kunst en cultuur* levert de basiskennis die nodig is om gendersensitieve analyses van wetenschap en maatschappij te maken.

Het boek bestaat uit drie delen. Deel I behandelt actuele debatten, kernconcepten en theorieën, zoals de geschiedenis van het feminisme, het hedendaags feminisme, de relaties tussen religie en emancipatie, lichaam en techniek, mannelijkheid/vrouwelijkheid en queer, kennis en macht, zien en gezien worden, insluiting en uitsluiting, neoliberalisme en postkolonialisme. In deel II worden de theorieën en kernconcepten toegepast vanuit specifieke cultuurwetenschappelijke disciplines zoals literatuur, film, documentaire, fotografie, nieuwe media, het stripverhaal, theater, theologie en (kunst-)geschiedenis. Deel III behandelt de vraag wat een gendersensitieve analyse kan opleveren voor wetenschap en samenleving.

Thematiek en problematiek worden uitgelegd aan de hand van exemplarische kernfiguren, van Maria Magdalena tot Malala Yousafzai, van Peter Pan tot Alison Bechdel.

Handboek genderstudies in media, kunst en cultuur is een onmisbare gids voor docenten en studenten in de cultuur- en maatschappijwetenschappen en biedt ook de geïnteresseerde leek een kleurrijk beeld van een jong en politiek geëngageerd vakgebied.

Rosemarie Buikema is hoogleraar Kunst, Cultuur en Diversiteit aan de Universiteit Utrecht. Zij geeft leiding aan het UU Genderstudies programma en is wetenschappelijk directeur van de Nederlandse Onderzoeksschool Genderstudies (NOG). Liedeke Plate is universitair hoofddocent genderstudies en literatuur- en cultuurwetenschappen aan de Radboud Universiteit en kernlid van de NOG.

www.coutinho.nl

ISBN 978 90 469 0501 2

NUR 757

ISBN 978 90 469 0501 2



9 789046 905012

ROSEMARIE
BUIKEMA
&
LIEDEKE
PLATE
(RED.)

HANDBOEK GENDERSTUDIES



ROSEMARIE BUIKEMA & LIEDEKE PLATE (RED.)

HANDBOEK GENDERSTUDIES

IN MEDIA, KUNST EN CULTUUR

uitgeverij
coutinho

Handboek genderstudies

in media, kunst en cultuur

redactie:
Rosemarie Buikema
Liedeke Plate

Tweede, herziene druk

uitgeverij | C
coutho

bussum 2015

Deze uitgave werd mede mogelijk gemaakt dankzij de financiële steun van de Nederlandse Onderzoeksschool Genderstudies (NOG); het Catharina Halkes Fonds; het Instituut voor Cultuurwetenschappelijk Onderzoek (ICON), UU; het departement Media en Cultuurwetenschap (MCW), UU; Algemene cultuurwetenschappen, Radboud Universiteit; Institute for Gender Studies, RU; het Nederlands Genootschap Vrouwenstudies (NGV) en het De Gijsselaar-Hintzenfonds.

De Gijsselaar-Hintzenfonds

© 2007/2015 Uitgeverij Coutinho bv

Alle rechten voorbehouden.

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden veelelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever. Voor zover het maken van reprografische veelelvoudingen uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16h Auteurswet 1912 dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp, www.reprorecht.nl). Voor het overnemen van (een) gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten Organisatie, Postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.stichting-pro.nl).

Eerste druk 1993 *Vrouwenstudies in de cultuurwetenschappen*

Eerste druk 2007 *Gender in media, kunst en cultuur*

Tweede, herziene druk 2015 *Handboek genderstudies in media, kunst en cultuur*

Uitgeverij Coutinho

Postbus 333

1400 AH Bussum

info@coutinho.nl

www.coutinho.nl

Omslag: Bart van den Tooren, Amsterdam

Foto omslag: Risk Hazekamp, *Giant* (2001)

Noot van de uitgever

Wij hebben alle moeite gedaan om rechthebbenden van copyright te achterhalen. Personen of instanties die aanspraak maken op bepaalde rechten, wordt vriendelijk verzocht contact op te nemen met de uitgever.

De personen op de foto's komen niet in de tekst voor en hebben geen relatie met hetgeen in de tekst wordt beschreven, tenzij het anders vermeld is.

ISBN 978 90 469 0501 2

NUR 757

Voorwoord

In het voorjaar van 2015 werd de universitaire gemeenschap in Nederland opgeschrikt door een herhaling van de geschiedenis: het Maagdenhuis werd 46 jaar na dato opnieuw bezet en bewegingen als REthink en De Nieuwe Universiteit bepleitten de democratisering van het hoger onderwijs. Het onderwijs, zo claimt het protest, wordt teveel beheerst door de mantrás van het neoliberalisme en de bijbehorende idealen van de markteconomie.

Tegen die woelige achtergrond werkten de auteurs, redacteurs en redactieassistenten van dit boek aan de ontwikkeling van een onderwijsmethode in een vakgebied dat is ontstaan uit dezelfde roep om democratisering en uit dezelfde loyaliteit met andere dan neoliberale denkwijzen. Genderstudies heeft vanaf het prille begin in de jaren zeventig en tachtig de democratisering van het onderwijscurriculum bepleit en gepraktiseerd. Er is plaats ingeruimd voor de productie van kennis vanuit andere dan de tot dan toe dominante historische en culturele perspectieven en er is een begin gemaakt de stemmen van weinig gehoorde groepen uit geschiedenis, politiek en cultuur in het curriculum te includeren. Maatschappelijke en intellectuele veranderingen implementeren betreft echter een ander proces dan het voorbereiden van de revolutie en het bezetten van een onderwijsbestuursgebouw. Het implementeren van nieuwe structuren en nieuwe kennisperspectieven vergt tijd en doorgaande inspanning in de ontwikkeling van conceptuele en methodologische kaders.

Dit boek is alweer het derde in een serie handboeken genderstudies in de cultuurwetenschappen waarin Nederlandse genderstudiesbeoefenaren een state of the art van het vakgebied geven volgens de methode van de behandeling van een centrale figuratie. We werken daarbij steeds vanuit het uitgangspunt dat het vertellen van nieuwe verhalen alleen werkelijk vernieuwend werkt wanneer vorm en inhoud zich expliciet tot elkaar verhouden. Zo gaat het bij de productie van feministische kennis steeds om de onlosmakelijke verbinding tussen het wat en het hoe. Steeds werden deze handboeken gemaakt in nauwe samenwerking met de gebruikers: docenten en studenten genderstudies in Utrecht, Nijmegen en Maastricht. Bij iedere editie zijn de ervaringen met de handboeken middels studentenevaluaties en pilots gepeild en zijn het commentaar en de aanbevelingen van de gebruikers meegenomen in de herziene edities.

In deze editie werkten met name de genderstudiesprogramma's van de Universiteit Utrecht en de Radboud Universiteit nauw samen. Beide opleidingen bieden een bachelorcursus aan waarin de beginselen van het vakgebied aan studenten worden onderwezen. Ieder jaar leiden we zo honderden studenten binnen Nederlandse universiteiten op tot kritische en gendersensitieve wetenschappers die in staat zijn te reflecteren op de rol van gender in de vorming van kennis, cultuur en identiteit en die een theoretisch gefundeerd oordeel kunnen vormen over het functioneren van gender in relatie tot kunst, cultuur en media.

Inhoudsopgave

Leeswijzer

11

*Rosemarie Buikema en Liedeke Plate
in samenwerking met Svenja Engels en Julia Stern*

Deel I Debatten

- 1 **Feminisme als strijdtoneel:
Simone de Beauvoir en de geschiedenis van het feminisme**
Iris van der Tuin 19
- 2 **Religie als strijdtoneel:
Malala en het hedendaags feminisme**
Eva Midden 39
- 3 **Het lichaam als strijdtoneel:
de cyborg en feministische visies op de biologie**
Cecilia Åsberg 53
- 4 **Kennis als strijdtoneel:
Virginia Woolf en gesitueerde kennis**
Kathrin Thiele 75
- 5 **De grens als strijdtoneel:
Gloria Anzaldúa, intersectionaliteit en interdisciplinariteit**
Gloria Wekker 95
- 6 **De verbeelding als strijdtoneel:
Sarah Baartman en de ethiek van representatie**
Rosemarie Buikema 113
- 7 **De kolonie als strijdtoneel:
Phoolan Devi en de postkoloniale kritiek**
Sandra Ponzanesi 131
- 8 **Seksualiteit als strijdtoneel:
de tomboy en queer studies**
renée c. hoogland 147

Deze kritische en feministisch geletterde studenten en docenten zijn dus zowel gebruikers als medemakers van onze handboeken genderstudies in de cultuurwetenschappen. De voorliggende editie is met name scherplichtig aan de commentaren van de studenten die in 2014 en 2015 de Introducties 'Gender in media, kunst en cultuur' aan de Universiteit Utrecht volgden en de docenten die de werkgroepen bij de hoorcolleges begeleidden. Zij deden ons uitgebreid verslag van hun lees- en gebruikservaringen en formuleerden ideeën over wat anders en beter zou kunnen. Wij zijn hun daarvoor zeer veel dank verschuldigd. Met name Eva Midden, Domitilla Olivieri, Mariëtte Smith, Milica Trakilovic, Isis Germano en Guido Jansen hebben waardevolle input geleverd bij de herziening van deze editie. Studentassistenten Svenja Engels en Julia Stern hebben de redactie en de auteurs niet alleen met raad en daad terzijde gestaan, maar hebben ons er daarenboven steeds aan herinnerd wat het betekent om in een democratisch onderwijsproces betrokken te zijn. Hun gevoeligheid voor genderinclusiviteit en hun niet-aflatende creativiteit om oplossingen te vinden voor de articulatie van identiteitsposities waarin de taal soms nog niet voorziet, hebben ons als samenstellers steeds scherp en geïnspireerd gehouden. Het intergeneratoneel samenwerken is op deze wijze een groot plezier geworden en werd een bron van wederzijdse kennisoverdracht. Maarje Willemijn Smits, het derde lid van het redactieteondersteuningsteam, heeft het werken aan dit boek eveneens tot een staalje van ongeëvenaard teamwork gemaakt. Zij heeft niet alleen blijmoedig jaartallen, bibliografische referenties, zinsconstructies, punten en komma's gecorrigeerd, maar ook onverschrokken en standvastig de moed erin gehouden toen deadlines, copyrights en typefouten welhaast als sissende slangen door ons democratische paradijs begonnen te kronkelen. Susan Bruijnen en Claire Coumans hielpen ons met de vertaling en redactie van de vier oorspronkelijk in het Engels aangeleverde hoofdstukken (4, 14, 16 en 20), waarvoor eveneens onze grote erkentelijkheid en dank.

*Rosemarie Buikema
Liedeke Plate*

9	Mannelijkheid als strijdtoneel: William Stoner en mannenstudies <i>Liedeke Plate</i>	163	18	Midia, Xavier en Sarah en de politiek van de 'link' in de digitale geesteswetenschappen <i>Koen Leurs</i>	315
10	Affect als strijdtoneel: Marina Abramović en de politiek van de emotie <i>Louis van den Hengel</i>	181	19	De sekse van Peter Pan en de feministische theaterwetenschap <i>Maaike Bleeker</i>	329
Deel 2 Disciplines			20	Alison Bechdel en de queer graphic novel <i>Christine Quinan</i>	347
11	De politiek van Florence Nightingale in de feministische geschiedschrijving <i>Geertje Mak en Bertheke Waaldijk</i>	199	Deel 3 Denkvloer		
12	De kruisiging van Madonna en het vrouwenlichaam in de feministische theologie <i>Anne-Marie Korte</i>	217	21	Dimpna en de figuratie van de krijgsheldin <i>Rosi Braidotti</i>	369
13	De opstanding van Maria Magdalena in de feministische kunstgeschiedenis <i>Ann-Sophie Lehmann</i>	235	Glossarium		391
14	Angry Fashion: Cindy Sherman en de politiek van het beeld <i>Marta Zarzycka</i>	253	Illustratieverantwoording		403
15	Lara Croft, Kill Bill en de feministische filmwetenschap <i>Anneke Smelik</i>	267	Literatuur		407
16	Trinh T. Minh-ha en de feministische documentaire <i>Domitilla Olivieri</i>	283	Namenregister		441
17	Malala, de Pakistaanse blogheldin en de politiek van feministisch nieuwemedia-activisme <i>Ingrid Hoofd</i>	301	Personalia		447

21

Dimpna

en de figuratie van de krijgsheldin

Rosi Braidotti



Dimpna

Here were the young women of the highest intelligence, and the most daring and ingenious of them, coming out of the chiaroscuro of a thousand years, blinking at the sun and wild with desire to try their wings. I believe that some of them put on the armour and the halo of St Joan of Arc, who was herself an emancipated virgin, and became like white-hot angels (Blixen 2002).

Al jarenlang staat er een beeldje van een heilige vrouwelijke krijger op mijn bureau. Met een mantel om zich heen geslagen tuurt ze vastberaden, met enigszins terneer-geslagen blik, in het oneindige en slaat zo een ietwat verdrietig, maar toch imposant figuur. Haar linkerhand rust op een machtig zwaard dat met de punt omlaag wijst, terwijl ze in haar rechterhand een boek vasthoudt. Ik heb besloten te geloven dat het een willekeurig boek is, hoewel veel erop wijst dat dit het boek der boeken moet voorstellen – de Heilige Schrift van het christendom. Dit beeldje heeft een speciale betekenis voor me, omdat ik het heb gekregen van iemand die ik heb liefgehad maar ben kwijtgeraakt. We kochten het tijdens een weekendje Antwerpen en aanvankelijk had ik geen flauw idee wie het voorstelde. Slechts weinig mensen weten wie St. Dimpna is.

Dimpna of Dimphna was de dochter van een heidens Iers stamhoofd. Haar moeder was een mooie, vrome christelijke vrouw die overleed toen Dimpna nog een kind was. Haar vader zocht vervolgens de hele wereld af naar een geschikte plaatsvervanger voor zijn lieflijke vrouw, maar slaagde daar niet in. Toen zijn eigen dochter was opgegroeid tot een betoverende jonge vrouw, wakte zij incestueuze lustgevoelens bij haar vader op. Dimpna weerstond zijn avances en vluchtte, samen met haar biechtvader St. Gerebernus, en ging met een schip naar Antwerpen. Ze streken neer in een onbewoond gebied, op de plaats van het huidige Geel in de provincie Antwerpen, waar in die tijd niet meer stond dan een St. Martinuskapel, en ze leefden er als kluizenaars en asceten. Dimpna's vader achtervolgde haar echter tot in België, vond haar en haar metgezellen, en bracht allen om. Hij onthoofdde zijn dochter eigenhandig met zijn zwaard en liet haar lichaam in het bos achter om daar te vergaan. Zo ging dat met incestueuze verlangens in het jaar 650.

Deze opeenvolging van gebeurtenissen sprak tot de verbeelding van de plaatselijke bevolking en leidde tot de vereering van deze maagdelijke martelares. Geesteszieken en epileptici beweerden dat ze op haar graf waren genezen en de toestroom van pelgrims nam dusdanige vormen aan dat er in de dertiende eeuw een heiligdom tot haar nagedachtenis werd gebouwd. Haar lichaam werd en wordt nog steeds bewaard in een zilveren reliëf in deze kerk. Vanaf die tijd wordt ze beschouwd als de beschermheilige van de geesteszieken en van hen – voornamelijk vrouwen – die tot waanzin zijn gedreven door geweld, verkrachting en aanranding door mannen. Volgens het officiële register der heiligen van de katholieke kerk is Dimpna tevens de beschermvrouwe van vele anderen: incestslachtoffers, wezen, slachtoffers van verkrachting, slaapwandelaars, epileptici, geesteszieken en ook werkers in de geestelijke gezondheidszorg. Ze beschermt de zwakken en geesteszieken met haar grote moed, gesymboliseerd door haar zwaard, en met haar grote wijsheid, waarvan het boek een zinnebeeld is.

Zelfs nu nog is de stad Geel, nog geen uur ten zuiden van de Nederlandse grens, beroemd vanwege zijn dertiende-eeuwse ziekenhuis of gasthuis voor psychiatrische patiënten, waar baanbrekend werk verricht werd op het gebied van de organisatie van geestelijke gezondheidszorg op gezins- en dorpsniveau. Buren, burgers en – in de oude tijd – boeren verzorgden de ongevaarlijke geesteszieken, die als wederdienst

onbetaalde arbeid verrichtten in de gezinnen en buurtschappen. Het is een humane en meedogende manier van omgaan met mensen die in de volksmond gekken werden genoemd, in een periode van de geschiedenis waarin ze doorgaans minachtend en vijandig werden bejegend. Dit staat ook wel bekend als de 'Geel-methode' van gezinsverpleging. Dimpna's leven heeft vele eeuwen lang een stempel gedrukt op het leven van deze patiënten.

In haar klassieke studie over sprookjes noemt Marina Warner (1995) Dimpna als een voorbeeld van een volksverhaal dat is omgewerkt tot een heiligenleven. De meesten hebben echter van Dimpna gehoord via een andere versie van haar verhaal, en onder een andere naam. Het sprookje *Peau d'âne* (*Ezelshuid*) van Charles Perrault is de populairste bewerking van het verhaal over deze krijger. *Ezelshuid* gaat over een mooie, jonge prinses die haar ouderlijk huis onvlucht vanwege de incestueuze verlangens van haar vader, die weduwnaar is. Ze hult zichzelf in een lelijke ezelshuid om haar verbazingwekkende schoonheid te verbergen en houdt zich in leven door hard te werken, goede daden te verrichten en haar identiteit te verbergen. Maar uiteindelijk wordt ze ontdekt door haar prins, die haar opnieuw verheft tot schoonheid en eer, en daarmee behoedt voor maatschappelijke uitstoting, anonimiteit en verkrachting door haar vader. Zo gaat dat doorgaans in sprookjes, sinds de verlichting het geloof in de christelijke God heeft vervangen door het vertrouwen in rationeel menselijk gedrag.

Wat kan het verhaal over deze heldin ons echter vertellen over gendervraagstukken, en welke kritische vragen werpt het op?

Ontleding van de verhaallijn

Dimpna is niet enkel een metafoor van de benarde en repressieve aspecten van de positie van vrouwen, maar een figuur uit de werkelijkheid die tot een mythe en legende is omgevormd. Dergelijke personages vervullen een belangrijke rol in de culturele en politieke theorievorming. In dit hoofdstuk wordt deze functie 'figuratie' genoemd, en de analytische methode 'politiek van plaats'.

Politiek van plaats is een manier om de verscheidenheid onder vrouwen te verklaren, zonder daarbij gender te beperken tot de categorie 'seksueel verschil', opgevat als binaire tegenstelling tussen vrouwelijk en mannelijk subject. Deze methode onthult de machtslocaties die mensen onvermijdelijk innemen als de plek van hun identiteit. De praktijk van verantwoordelijkheid voor de eigen belichaamde en ingebedde locaties is een relationele, collectieve activiteit van het ontmantelen van structuren die het verschil in macht bepalen. Een 'plaats' is niet een zelfgekozen en zelfbepaalde positie van het subject, maar een collectief gedeelde en geconstrueerde, gezamenlijk ingenomen sociale ruimte. Je eigen locaties onttrekken zich grotendeels aan zelfonderzoek omdat ze zo vertrouwd zijn dat je ze niet eens opmerkt. Daarom is 'politiek van plaats' een proces van politieke bewustwording (Grewal & Kaplan 1994) waarvoor ingrijpen van buitenaf nodig is. De 'politiek van plaats' brengt macht in kaart met behulp van

een vorm van zelfonderzoek; een kritisch, genealogisch verhaal over het zelf. Ze is relationeel en naar buiten gericht. Dit betekent dat 'belichaamd' beschouwingen *licht werpen* op onze kennis van onszelf en de wereld, en deze transformeren. Zo hebben de teksten en ervaringen van zwarte vrouwen ervoor gezorgd dat blanke vrouwen de beperkingen van hun eigen locaties, waarheden en vertoog leerden inzien.

De methode van de politiek van plaats komt tot uiting in alternatieve en veelal kleurrijke figuraties. Figuraties van een alternatieve feministische subjectiviteit, zoals de vrouwelijke krijger, de *womanist*, de lesbienne, de cyborg, de ongepaste of misplaatste ander, en de nomadische feminist, verschillen van klassieke 'metaforen' in die zin dat ze een gevoel van verantwoordelijkheid voor de eigen locatie introduceren. Het zijn netwerken van betekenissen die niet losgezien kunnen worden van tijd en plaats. Figuraties als de cyborg zijn zowel een analytisch hulpmiddel als een creatief instrument. Ze belichten als het ware aspecten van iemands gedrag die eerst onzichtbaar, als blinde vlekken, waren. In het verlengde hiervan wordt door figuraties kennis voortgebracht en uitgedrukt. In relatie tot westerse theorieën over het subject, functioneren figuraties zoals de nomade, de cyborg of de zwarte als conceptuele *personae*. Dat betekent dat ze niet louter metaforen zijn, maar eerder materieel ingebedde en belichaamde verklaringen van persoonlijke machtsrelaties. Op het creatieve niveau wijzen figuraties ook op het verlangen naar verandering, transformatie of alternatieve relaties tot de macht die men bezit: het zijn zowel bevestigende als kritische gereedschappen.

Verantwoording afleggen voor je eigen locatie is ook een manier om verschillen te conceptualiseren, niet in een dialectisch kader van wederzijdse uitsluiting van het zelf en de ander, maar eerder in een andersoortige logica van meervoudige, complexe en nomadische of veelgelaagde interrelaties. Zoals elke figuratie, bestaat Dimpna niet uit één stuk, maar is ze samengesteld uit vele, complexe en onderling tegenstrijdige aspecten. Daarom kun je niet één enkele 'betekenis' aan haar ontlennen. Het betekenisveld dat dit personage creëert, is op een productieve manier meervoudig of polysemisch en complex. Laten we eens kijken hoeveel betekenislagen we kunnen ontdekken.

1 Het ongehoorzamedochtersyndroom

Dimpna is een rebel die het lef heeft om in opstand te komen tegen de wens en de wet van de vader en daarvoor met haar leven moet boeten. In het licht van het incestueuze geweld van de vaderlijke wens neemt Dimpna's ongehoorzaamheid de vorm aan van een strijd tegen onrecht en misbruik. In dit geval is de ongehoorzaamheid zowel een morele als een maatschappelijke deugd, die moet worden geherwaardeerd en hooggehouden. Net als de weerspanning van Antigone in de klassieke tragedie van Sofokles – en later in de geschriften van Hegel en vele andere filosofen – van Cordelia in Shakespeares *Koning Lear* (circa 1605), van Nora in *Een poppenhuis* van Henrik Ibsen (1879) en van vele miljoenen andere vrouwen, weerklinkt Dimpna's weerstraving van de wens van de vader – haar stellige 'weg met het mannelijk gezagsdenken' – door de eeuwen heen, als een schreeuw van pijn, die tegelijk een aanmoedi-

ging is voor vrouwen om actie te ondernemen, weerstand te bieden en om hun leven in eigen hand te nemen.

Dat is ook het advies dat Virginia Woolf aan het einde van de repressieve victoriaanse periode verstrekt aan vrouwen die de ambitie hebben om schrijver of kunstenaar te worden (1978). Woolf adviseert hen om de gehoorzame dochter die in hen huist, die volmaakt dociele, feminiene 'engel in huis' die de grootste vijand van de creatieve vrouw is, om hals te brengen. Een andere vooraanstaande Britse schrijfster, Rebecca West, deed de geestige uitspraak dat ze niet precies wist wat een feministe was, maar dat het haar wel opviel dat ze steevast voor feministe werd uitgemaakt zodra ze niet over zich heen liet lopen (1913). In een patriarchale cultuur die onderwerping belooft, kunnen deloyaliteit en ongehoorzaamheid positieve en positieversterkende daden voor vrouwen zijn. Het feminisme is in sommige opzichten een beweging van ongehoorzame dochters.

2 'Ze vroeg erom!'

Dimpna is een beeldschoon jong meisje dat oud genoeg is om mannen seksueel op te winden – om te beginnen haar eigen gewelddadige vader – en verantwoordelijk te worden gehouden voor de gevoelens die ze bij hen losmaakt. In een door mannen gedomineerde cultuur die het mannelijk verlangen beschouwt als regel en norm en vrouwelijke passiviteit als het gewenste effect daarvan, wordt de vrouwelijke seksualiteit als een provocatie opgevat, ervaren en voorgesteld. Zelfs nu nog zijn er vele culturen die slachtoffers van verkrachting verwijten dat ze mannelijke lustgevoelens en daarmee mannelijk geweld hebben uitgelokt omdat ze 'te seksueel' waren. Waar dan de grens ligt die ze hebben overschreden, wordt echter nooit rationeel aangegeven. Bepaalde juridische en religieuze voorschriften en tradities, zowel in westerse samenlevingen als daarbuiten, veronderstellen blindelings dat de vrouwelijke seksualiteit intrinsiek schuldig is.

Radicale feministen als Brownmiller (1975) en Dworkin (1976) hebben protest aangetekend tegen dit uitgangspunt, tegen het mannelijk geweld en tegen de mannelijke privileges die het verdoezelt. Ze wijzen nadrukkelijk op het structurele verband tussen door mannen gedomineerde instituties en seksueel geweld tegen vrouwen en andere minderheden. De juridische en politieke strijd om een eind te maken aan het geweld tegen vrouwen is een van de prioriteiten van de internationale vrouwenbeweging. Daarbij gaat het om wereldomspannende mensenrechtencampagnes, veelal gecoördineerd door de Verenigde Naties, maar ook om culturele initiatieven, zoals *De vaginamonologen* van Eve Ensler (2003) en de V-Day Foundation.

3 Nog maar een meisje

Dimpna is een jonge maagd, net de puberteit ontgroeid, onschuldig, maar met uitgesproken principes. Het is duidelijk dat ze voorlopig het liefst zo wil blijven: ze wil leven als kluizenaar in een ascetische gemeenschap en haar spiritualiteit verkennen op haar eigen voorwaarden en in haar eigen tempo. Seksuele activiteit heeft voor haar

geen prioriteit. Door haar jonge leeftijd is ze wellicht onervaren, maar ze is bepaald niet dom en het ontbreekt haar evenmin aan zelfkennis. Zulke scherpzinnigheid was in het jaar 650 wellicht een zeldzaamheid bij jonge vrouwen, maar tegenwoordig is deze heel normaal. De status van jonge vrouwen en meisjes, van kindertijd en meisjesjaren, is in onze cultuur geëvolueerd en ingrijpend veranderd. Het principe van vrouwelijke zelfbeschikking, waar zowel de eerste als de tweede feministische golf zo hard voor heeft gestreden, heeft vrouwen het recht gegeven om hun persoonlijke levenskeuzes op alle niveaus, ook dat van de seksuele activiteit, te timen en te structureren. Dit is niet minder dan een revolutionaire verandering in de besluitvormingsmechanismen van traditionele samenlevingen, die vroeger werden bepaald door de wens van de vader, dat wil zeggen, door oudere mannen.

Leeftijd is een belangrijke, structurerende factor geworden, omdat vrouwen toegang hebben gekregen tot de maatschappelijke en culturele macht. De heerschappij van de ouderen, het gezag van de vaders – ook wel bekend als de ‘gerontocratie’ – ligt sinds de uitbarsting van jeugd- en popcultuur in de jaren zestig onder vuur. De gemiddelde leeftijd van de wereldleiders – ooit comfortabel gevestigd in de categorie zestigplussers – is sterk verlaagd. Bestaat er een correlatie tussen de hogere status van vrouwen en minderheden en het verlies aan macht en aanzien van de traditionele gerontocratiën, oftewel van het bestuur door de ouderen?

Aan de andere kant heeft de seksuele bevrijding – die vroeger de gulden regel van het feminisme was – in het derde millennium een eindpunt bereikt. Maagdelijkheid en seksuele onthouding, die door westerse feministen vroeger werden afgedaan als symbolen van traditionele vrouwenonderdrukking, worden momenteel geherwaarderd als mogelijke opties voor jongere vrouwen die oog hebben voor de beperkingen van de hedendaagse seksuele politiek. Een duidelijk voorbeeld van deze trend is de Franse beweging *Ni putes, ni soumises* (Amara 2003), die de bewustwording van verschillen tussen de generaties combineert met inzichten in etniciteit en rassenvrouwen. Een herwaardering van de seksuele politiek van de tweede golf is ook van wezenlijk belang voor de derde feministische golf (Henry 2004), die ook sterk wordt beïnvloed door de digitale culturele revolutie die momenteel plaatsvindt. Bovendien is de hedendaagse mediacultuur helemaal weg van jong zijn en worden generatieconflicten tussen feministen in klassieke oedipale termen aan de man gebracht: dochters tegen moeders, of seksueel onaangetrokken oudere vrouwen tegenover seksueel onweerstaanbare jongere vrouwen. Deze klassieke topos veroorzaakt grote verdeeldheid en vereist een diepgaande kritische analyse.

4 Niet uit deze buurt

Dimpna is een buitenlander, een vluchteling, een politieke banneling die niet zonder gevaar kan terugkeren naar haar eigen land en zich moet verlaten op de goedheid van vreemden. Ze is een slachtoffer van een haar vijandig gezind patriarchaal staatsgezag: een op seks beluste koning die toevallig haar eigen, onwaardige vader is. Ze wordt vervolgd, gemarteld en uiteindelijk gedood door een politiek leider wiens grillige

wensen ze weerstreft. Omdat Dimpna niet bereid en niet in staat is om zich veilig te bewegen tussen de burgers van een vreemde stad, richt ze haar eigen gemeenschap op bij een boskapel.

Hoeveel illegale immigranten in de Europese Unie zijn tegenwoordig nog steeds op de vlucht voor vijandige politieke en nationale mogendheden en vinden uiteindelijk onderdak in kerkgebouwen en -percelen? Is het niet opmerkelijk dat bepaalde voorrechten uit de feodale tijd – zoals de relatieve onafhankelijkheid van de kerk ten opzichte van de staat, stad of plaatselijke overheid; of, trouwens, het net zo effectieve middeleeuwse handvest dat universiteiten de ‘academische vrijheid’ schenkt – bruikbare plaatsen voor ongewenste, illegale of vervolgde migranten opleveren; plekken waar de politieke macht van natiestaten en regeringen kan worden getrouseerd? In Frankrijk kraakt de beweging van de sans papiers geregeld kerken en kapellen, in een traditie die eeuwenoud is.

En toch, juist vanwege haar status van buitenlander, haar intense gevoel dat ze er niet bij hoort, verenigt en verbindt Dimpna verschillende gemeenschappen van lijdenden en verdrukten; van haar eigen reisgenoten tot de plaatselijke bevolking. Ze verbindt zich met de meedogende burgers van de stad Geel, en via hen met het hele land. Dimpna's levensverhaal toont aan dat je geen officiële burger van een land hoeft te zijn om te kunnen bijdragen aan het welzijn en de sociale cohesie van de gemeenschap. Vluchtelingen, migranten, kolonialen en anderen zijn vitale elementen van onze sociale nexus en zouden moeten worden beschouwd als een hulpbron, niet als probleem. De burgerstatus is meer dan een bureaucratie maatregel.

5 Een vechter, maar geen moordenaar

Dimpna is een krijger en een vechter, maar op een paradoxale manier. Omdat ze zichzelf niet kan verdedigen tegen vervolging, verkrachting en moord, strijdt ze uiteindelijk voor anderen en beschermt ze hen. Haar relatie tot de strijd toont verwantschap met die van de vechtsporten: ze hanteert zelfverdediging als wapen tegen bruut geweld. Haar strategische gebruik van geweld botst met de militaristische houding ten aanzien van geweld die haar onfortuinlijke vader-koning tentoonspreidt. Zelfs nu nog volgen vrouwen cursussen zelfverdediging om verkrachting, lichamelijke mishandeling en misbruik te voorkomen.

Dimpna's omlaag gekeerde zwaard is een symbool van verstillings, maar ook van enorme kracht. Het vertegenwoordigt een duurzaam alternatief voor de al te enthousiaste manier waarop vrouwen, na eeuwen van veronachtzaming, een militante emancipatie hebben omhelsd die aan Jeanne d'Arc doet denken. Zoals het hierboven aangehaalde citaat van Karen Blixen aangeeft, lijken het militarisme en het militantisme sterk op elkaar, maar dienen ze streng van elkaar gescheiden te worden om buitensporig geweld tegen te gaan. Het feminisme, met name het radicaal feminisme, is niet vrij van zijn eigen vormen van revolutionair geweld, hoewel het als beweging stevig aan de kant van het geweldloos verzet en de geweldloosheid staat.

De waarschuwing tegen het militarisme is op dit moment bijzonder relevant, omdat sinds de publicatie van de Abu Ghraib-foto's, waar te zien is hoe vrouwen in een Amerikaanse militaire gevangenis hun Irakese gevangenen mishandelen, de kwestie van vrouwen in het leger in onze samenlevingen zeer problematisch is geworden. In hoeverre zijn vrouwen in staat een instituut als het leger van binnenuit te veranderen? Volgens de traditie van de vechtsport is het kenmerk van de ware krijger dat hij in staat is om *niet* terug te slaan, maar zijn tegenstander met andere middelen te bestrijden. Hoe past dit niet-gewelddadige gebruik van geweld bij een vrouwelijke krijger in onze hedendaagse mediacultuur, die is gefascineerd door beelden van vrouwelijke moordenaars in alle soorten en maten, van Angelina Jolie als Lara Croft in *Tomb Raider* tot Uma Thurman als Beatrix Kiddo in *Kill Bill*? Kunnen we onderscheid maken tussen gewelddadige en geweldloze disciplinerings? Welke balans moet een feministische theoreticus zien te vinden? Valt er over geweldloosheid te onderhandelen?

6 Vóór het secularisme: de spirituele queeste

Dimpna is een heilige figuur, een beschermer en verzorger, een symbool van het geloof dat officieel is opgenomen in het register van de christelijke kerk. Ze is een merksnaam voor christelijke pastorale zorg, de allereerste Florence Nightingale. In het officiële kerkregister van heiligen en heilige martelaren lezen voor welke vormen van menselijke activiteit en leed Dimpna is aangesteld – incestslachtoffers, verlies van ouders, slachtoffers van verkrachting, slaapwandelaars, epileptici, en zowel psychiatrische patiënten als psychiatrische hulpverleners – is op zich al een onderneming die de agenda kan bepalen. Het stelt ons in staat om het kerkelijk denken en de institutionele kerkelijke praktijken diepgaand te analyseren en daarbij ons inzicht in de seculiere structuren van onze samenlevingen te vergroten.

Bedenk wel dat in het jaar 650, toen het heidendom de dominante ethiek was, bekering tot het christendom een radicaal gebaar was dat tot vervolging leidde. Een van de radicale aspecten van het christendom in die tijd was juist de nadruk op de liefde en het principe van 'de andere wang toekeren' of de verwerping van de tribale wet van 'oog om oog, tand om tand'. Het christendom pleit voor een humanere wetgeving en rechtshandhaving, op basis van principes zoals rechtvaardigheid en individuele rechten.

Feministen binnen de Europese traditie hebben een ongemakkelijke relatie met het georganiseerde christelijk geloof, die in de loop der tijd een hele ontwikkeling heeft doorgemaakt. De overgrote meerderheid van het Europese feminisme kan met recht beweren dat het in de structurele zin van het woord seculier is: het is agnostisch, zo niet atheïstisch, en komt voort uit de verlichtingskritiek op religieuze dogmatiek en het priesterlijk gezag. Als seculiere dochters van de verlichting, opgevoed tot rationele betoogvoering en afstandelijke zelfronie, hebben feministen een geloofssysteem dat civiel, niet theïstisch is. Met andere woorden, we kunnen enkel paradoxen bieden, zoals Joan Scott (1996) zo treffend zei.

Aangezien de wereldpolitiek van dit moment en de veronderstelde botsing der beschavingen islamofob van aard is en een expliciete boodschap bevat over de status van vrouwen en homoseksuelen en over het emancipatieproject, kunnen feministen echter niet simpelweg, of op een eenvoudige of vanzelfsprekende manier, seculier zijn. Een automatische en ondoelmatige vorm van normatief secularisme zou racisme en xenofobie in de kaart kunnen spelen. In dit opzicht nodigt Dimpna's verhaal ons uit om de scheiding tussen secularisme en postsecularisme te heroverwegen (Braidotti et al. 2014).

7 Een mythe en personage in volksverhalen en sprookjes

Zoals de intertekstuele variaties op het thema van *Ezelskuid* aangeven, behoort het verhaal van Dimpna tot een eeuwenoude verzameling van representaties in hagiografieën, volksverhalen en sprookjes. De continuïteit tussen de verschillende variaties, alsook de evidente genderspecten, zijn uitvoerig door feministen onderzocht. Er bestaan veel feministische publicaties over representatie. Twee dingen dienen te worden benadrukt. Het eerste heeft te maken met de kritiek van de representatie zelf, die gestoeld is op een kritisch, analytisch instrumentarium, maar eveneens gebruikmaakt van productieve en creatieve krachten. Een voorbeeld van de bevestigende waarde van beelden en representatie is de rol die mythevorming, de creatieve verbeelding en alternatieve figuraties spelen in politieke en sociale bewegingen. Tegenculturen creëren nieuwe mythen bijna uit noodzaak. Che Guevara is daarvan een modern voorbeeld, net als culturele iconen zoals Marilyn Monroe.

Het tweede punt is gerelateerd aan de huidige digitale revolutie: de mediacultuur is geneigd om alles wat ze aantrekt te mystificeren en produceert op die manier een stortvloed van beelden. Tegenwoordig is visuele representatie de sleutel tot de macht. Alomtegenwoordige visuele representatie in een technologisch met elkaar verbonden wereld verheft zelfs volslagen betekenisloze figuren als Paris Hilton of Kim Kardashian, doodnormale mensen uit realityprogramma's op televisie, en personages uit series als *Sex and the City*, *House of Cards*, *Game of Thrones*, *Borgen*, *Homeland* en *Orange is the New Black* tot mythologische figuren. Omdat de mediacultuur een mytheproducerende machine is, hanteert ze dezelfde gereedschappen als de klassieke academische disciplines voor de analyse van representatie in tekstuele en literaire kaders.

8 Wat weet ze nou helemaal?

Dimpna is zelf geen geleerde vrouw, maar ze produceert en genereert kennis bij anderen die iets opsteken van haar levensverhaal, die zich vereenzelvigen met haar treurige geschiedenis en die haar liefhebben omdat ze de moed had om aan haar overtuigingen vast te houden. Want wat weet ze nou helemaal? Op religieus gebied draagt ze een van de belangrijkste voorschriften en centrale boodschappen van het christendom uit: een heilige is een hoge priesteres, ook al mocht ze niet officieel tot priester worden gewijd, wat nog steeds niet mag. De Rooms-Katholieke Kerk verbiedt nog

altijd de priesterwijding van vrouwen en homoseksuelen. Feministische theologen hebben kritiek geleverd op deze kerkelijke orthodoxie en hebben gepleit voor krachtige spirituele alternatieven, zowel binnen het christendom als in andere religieuze denominaties (Daly 1978).

Op het morele vlak kent ze haar waarden en weet ze wat standvastigheid behelst, en op het juridische vlak heeft Dimpna weet van mensenrechten, geestelijke gezondheid en welzijn. Sterker nog: ze is de beschermvrouwe van instellingen voor wetenschappelijk en psychiatrisch onderzoek. In de loop der tijd groeit Dimpna uit tot een 'logo', als een patent op een specifieke 'Geel-methode' voor de omgang met en behandeling van psychiatrische patiënten, met name vrouwen die door mannelijk geweld tot waanzin zijn gedreven. Ze genereert institutionele kennis en praktijkvorming. Om met Foucault (1965) te spreken: ze is geïntegreerd in een verzameling institutionele praktijken en voorschriften die zijn gericht op de verbetering van de lichamelijke en geestelijke gezondheid van het subject door middel van discipline en pastorale zorg.

Ze is dus geen revolutionair, maar een instrument voor het systeem, omdat ze alternatieve kennis produceert. Dit aspect van haar verhaal staat in scherp contrast met haar radicale standpunten over andere kwesties – het vaderlijk gezag bijvoorbeeld, of de leeftijdsvariabele. Deze tegenspraken zijn structureel en inherent aan de figuren en sociale actoren die meespelen; daarom moeten ze worden verdragen en geanalyseerd, en niet haastig of krachtdadig worden opgelost.

9 Een icoon, beeld of visuele representatie

Als historische figuur, mythe, heilige, merknaam, logo en beschermvrouwe kent Dimpna een lange en rijke geschiedenis van visuele representatie. De verschillende gedaanten van haar iconografische status of visuele geschiedenis kunnen worden bestudeerd en vergeleken, niet alleen in allerlei periodes, maar ook in allerlei genres en takken van beeldende kunst: schilderingen, etsen, boekillustraties, sculpturen, gravures, foto's, films, et cetera. De vrouwelijke kunstpraktijk heeft ook serieus gereflecteerd op de analytische instrumenten en kaders van de visuele representatie en de kunstcritiek (Kruger 1983).

Het beeld van krijgers die een zwaard en een bijbel vasthouden, is eveneens een klassiek beeld uit de koloniale geschiedenis en cultuur, dat door postkoloniale filosofen is bekritiseerd. Dit brengt ons terug bij het netelige vraagstuk van vrouwen en geweld en de pacifistische traditie van het feminisme, dat al eerder is genoemd. In deze tijd van mediacultuur bestaat er een representatie van paradoxale en hybride beelden van krijgsvrouwelijke heldinnen, zoals Pussy Riot, Guerrilla Girls, Buffy the Vampire Slayer, en tegelijk postfeministische vrouwelijke archetypen en seksistische stereotypen, zoals in de serie *Game of Thrones*. Met als resultaat dat de visuele topos van een vrouw die een zwaard hanteert zeer uiteenlopende visuele, culturele en morele bijbetekenissen heeft verkregen. Deze kunnen historisch, tekstueel en iconogra-

fisch worden bestudeerd en geanalyseerd in het licht van veranderende genderrollen en genderrelaties.

De psychoanalyse vat het zwaard op als een 'fallisch symbool', dat wil zeggen als substituuut voor en betekenaar van het mannelijk gezag, dat niet geschikt voor vrouwen is. De vrouwenemancipatie neemt soms de vorm aan van de herhaling van mannelijk gedrag, voor zover het mannelijke staat voor macht, zichtbaarheid en gezag. Tenzij je wilt betogen dat alles wat fallisch is een vies woord is, kan een zeker mate van *mimesis*, strategische herhaling, positieversterkend zijn (Braidotti 1994).

10 Een dodenmasker

Dimpna is een grafsculptuur, een naam op een zilveren reliëf in de kathedraal in Geel en een dodenmasker dat het eeuwenoude verband weerspiegelt tussen door mannen berokkend leed van vrouwen en de dood. Er bestaat een sterke en cultureel diep verankerde relatie tussen vrouwen en de dood. In de meeste samenlevingen zijn de rouwrituelen het domein van vrouwen. Een recent voorbeeld hiervan was het openbare rouwbeklag om prinses Diana na haar tragische auto-ongeluk in 1997. Hierbij bestond de treurende menigte voornamelijk uit vrouwen, jongeren, homoseksuelen en niet-blanken. Overal ter wereld kwamen ze bijeen voor openbare rouw- en herdenkingsrituelen, waarin leiders van het kaliber van Nelson Mandela voorgingen en getuigenis aflegden (Kear & Steinberg 1999; Braidotti 2002).

Ook significant in dit verband is het verhaal van Sarah Baartman, in de koloniale terminologie ook wel bekend als de Hottentot Venus, wier lichaam ten langen leste werd teruggegeven door het museum waar ze was tentoongesteld om in Zuid-Afrika, waar ze vandaan kwam, een fatsoenlijke begrafenis te krijgen. Zowel de voorwaarden als de omstandigheden van deze symbolisch zwaar beladen begrafenis benadrukten de complexiteit van de dood en rouwrituelen en hun verband met schadeloosstelling en genezing.

Omdat Dimpna als mythische figuur onsterfelijk is, is haar relatie tot de dood echter ook verbonden met de vasthoudendheid van het cultureel geheugen. Een van de functies van het feministisch wetenschappelijk onderzoek is het erbewijs aan de doden, aan de slachtoffers die nooit een stem hebben gehad, aan de naamloze menigten die op gewelddadige wijze het zwijgen zijn opgelegd. Dit onderzoek vervult een getuigenisfunctie, het verheft zijn stem uit naam van anderen, met respect voor hun specificiteit en individualiteit. Schrijven over hen die er niet meer zijn, is een vorm van rouw.

Theoretische instrumenten en analytische kaders

Nu een aanzienlijke, hoewel niet uitputtende lijst onderzoeksvragen en gebieden van analyse over deze vrouwelijke krijger is opgesteld, kan het volgende stadium aanbreken: een keuze maken uit de theoretische referentiekaders en methodologische

gereedschappen waarover we beschikken, om daarmee recht te kunnen doen aan een zo complexe figuratie. Het is bekend dat gender niet één enkel begrip is, maar eerder, zoals Scott betoogd heeft (1986), een verzameling relaties tussen verschillende coördinaten zoals 'ras'/etniciteit, leeftijd, seksualiteit en, in ons geval, academische disciplines.

Om verder te kunnen, moeten allereerst de theoretische hoofdlijnen worden geselecteerd uit deze veel langere lijst onderwerpen. Wat zijn dus de theoretische hoofdlijnen die het verhaal van Dimpru oproept? Wat is de staat van de feministische wetenschap in deze disciplines? Welke theoretische kaders en analytische schema's staan tot onze beschikking? Wat hebben denkers uit eerdere generaties hierover geschreven en zijn die ideeën nu nog relevant?

1 De ethische lijn

Het belangrijkste ethische vraagstuk dat deze casestudy opwerpt, is: hoe ga je om met de pijn en onrechtvaardigheid van onderdrukking, buitensluiting en zelfs vervolging zonder datzelfde geweld te continueren? De tegenstelling die eerder is aangebracht tussen het militaristisch gebruik van geweld en een krijgshaftige maar niet geweldadige relatie tot zelfverdediging, is bijzonder relevant. Ook moet onderscheid worden gemaakt tussen het individuele verlangen naar wraak of genoegevoening enerzijds, en de collectieve betrokkenheid van een gemeenschap op zoek naar rechtvaardigheid anderzijds. Dit collectieve verzet tegen misbruik door de staat of overheer is een centraal onderdeel van de theorie en praktijk van de mensenrechten en het respecteren van humanistische principes in het algemeen.

De feministische theorie is sterk verbonden met deze traditie, zoals ook blijkt uit het grote corpus van onderzoek over dit onderwerp (Jaggar 1983; Nussbaum 1999). Ten gevolge van het alomtegenwoordige geweld tegen vrouwen en de voortdurende marginalisatie van etnische en seksuele minderheden hebben bepaalde feministen echter vraagtekens geplaatst bij de betekenis en waarde van het begrip 'menschelijk' dat wordt geïmpliceerd door het woord 'mensenrechten'. Deze benadering is antihumanistisch (Eagleton 2003; Braidotti 1991, 2006) en toont een sterke verwantschap met de postmodernistische kritiek op, en de deconstructie van, de gezaghebbende codes en vertogen in onze cultuur door meer aandacht te schenken aan machtsrelaties en structurele vormen van dominantie (Butler & Scott 1992).

De tegenstelling tussen enerzijds mededogen met of begrip voor de ander, en anderzijds wraak op of haat voor de ander is eveneens belangrijk voor de feministische theorie en praktijk. Geweldloos verzet in de traditie van Gandhi staat tegenover het model van de guerrillabeweging of het gewapend verzet. Zulk verzet was erg populair onder revolutionaire bewegingen uit de negentiende en de twintigste eeuw en behoudt ook nu nog een zekere intellectuele fascinatie. Vrouwenemancipatie met een fanatisme dat aan Jeanne d'Arc doet denken, schiet uiteindelijk echter haar doel voorbij, omdat ze het geweld dat ze wil bestrijden juist voortzet en daarmee nabootst. Voorbeelden van deze al te revolutionaire geestdrift kunnen worden aangetroffen in

enkele van de belangrijkste teksten van de tweede feministische golf, zoals het *SCUM Manifesto* van Valerie Solanas (1983). Deze radicale feministische groepering – de afkorting betekent 'Society for Cutting Up Men' – was op militante wijze manvijandig. Een andere radicaal-feministische klassieker is *Amazon Odyssey* van Ti-Grace Atkinson (1974). Kare Millert pakt het iets voorzichtiger aan (1973) en in haar autobiografische boek *Flying* (1976) beschrijft ze op zeer kritische wijze hoe het gebruik van geweld politieke bewegingen te gronde richt.

De relatie van vrouwen tot het georganiseerd geweld, of dat nu militair, revolutionair, rebels of instrumenteel is, is een brandende kwestie nu we in een staat van permanente oorlog verkeren. Het vraagstuk van het terrorisme en vrouwelijke terroristen moet opnieuw worden bezien in het licht van de pacifistische ethiek van het feminisme. Casestudies zijn de vrouwelijke terroristen uit de jaren zeventig, zoals Ulrike Meinhof en de Italiaanse Rode Brigades, waarover Mori (1978) en Farranda (2006) hebben geschreven, maar ook hedendaagse voorbeelden van vrouwelijke soldaten in allerlei bewegingen in de wereld van nu: Tsjechische oorlogsvrouwen, Palestijnse vrijheidsstrijders, inheemse landrechtenbewegingen en uiteraard vrouwelijke militairen in de gewone legers in de westerse wereld. In mijn optiek zou het feminisme altijd hand in hand moeten gaan met het pacifisme.

De aanvankelijk sterke verbondenheid van het feminisme met geweldloosheid heeft ook geleid tot de feministische stelling dat er uit vrouwen, als moeders en verzorgers, een speciale morele dimensie voortkomt. Deze opvatting is ook aanwezig in sommige stromingen van het radicaal feminisme en wordt met verve vertolkt door Adrienne Rich in haar klassieker *Of Woman Born* (1979). In de jaren tachtig wordt dit idee nader uitgewerkt en verwerft het bekendheid onder de naam zogethiek (Gilligan 1988). Het vormde de basis voor een krachtig pleidooi voor vrouwelijke subjectiviteit, niet alleen in de morele sfeer, maar ook in de politiek (Toronto 1993), als tegengif voor zuiver legalistische theorieën over politieke doelmatigheid. In het volgende deel zal op dit punt worden teruggekomen.

Ook de feministische psychoanalytici hebben ingezien dat de beleving van vrouwen een specifiek morele dimensie heeft. Zij beschouwden deze echter als een gevolg van hun socialisatieproces, en niet als aangeboren eigenschap. Zo hebben Julia Kristeva (1981) en Luce Irigaray (1985) ieder op hun eigen manier in de Franse poststructuralistische of lacaniaanse traditie gepleit voor de specificiteit van de vrouwelijke benadering van het zorgen voor 'anderen'. Hoewel deze opvatting nog steeds is gebaseerd op de moederrol, zijn psychoanalytische feministen geen biologisch of psychologisch deterministen en houden ze rekening met de rol die de cultuur en samenleving spelen bij de constructie van de relaties van vrouwen tot anderen. Vooral de psychoanalytische stroming die bekendstaat als de objectrelatietheorie (Wright 1992) legt veel nadruk op de rol die materiële en sociale omstandigheden spelen bij de ontwikkeling van het moreel besef en de politieke daadkracht van vrouwen. Zo betoogt Nancy Chodorow (1978) dat een billijke verdeling van ouderlijke verantwoordelijkheden tussen mannen en vrouwen niet alleen zou kunnen bijdragen aan

echte emancipatie, maar ook kan leiden tot een toename van moreel gedrag in onze cultuur. De feministische ethiek vormt de sleutel tot een eerlijker idee van wat burgerschap inhoudt en is in die zin een zeer transformatieve activiteit.

2 Burgerschap, migratie en etniciteit

Als buitenlander zonder nationaliteit of vaste verblijfplaats illustreert Dimpna de problematische relatie van vrouwen en migranten tot de rechten en gebruiken van het burgerschap in de breedste zin van het woord: zowel als juridisch en politiek gebruik als in de zin van culturele participatie. Feministische onderzoekers hebben zich intensief beziggehouden met dit onderwerp sinds Mary Wollstonecraft in de achttiende eeuw vraagtekens plaatste bij de romantische marginalisatie van vrouwen door Rousseau (1982). De feministische politicologie heeft eerder de weg van de hervorming bewandeld dan die van de revolutie, en heeft doortimmerde kritiek geleverd op de mate waarin het mannelijke verlangen het maatschappelijk leven bepaalt (Pateman 1988) en daarmee vrouwen structureel en systematisch buitensluit (Okin 1979), waardoor ze geen openbare functies kunnen vervullen of politieke macht kunnen uitoefenen. Deze discussie wordt nu nog steeds gevoerd over machtige vrouwelijke figuren zoals Hillary Clinton, Benazir Bhutto, Sonia Gandhi en andere kandidaten voor hoge posities in de politieke wereld. Zo betoogde Hillary Clinton in haar eerste presidentiële campagnepeech: 'The advancement of the full participation of women and girls is the great unfinished business of the 21st century. We have to have leaders who recognise that the time has come. When women are held back, our country is held back [...]. When women get ahead, everyone gets ahead' (Ensor 2015). Ook het interview met Christine Lagarde in *Vanity Fair* (Gattegno 2014), waarin ze pleit voor het belang van vrouwen in hogere posities, illustreert deze discussie.

Net zo belangrijk is echter het genderonderzoek over zinvolle en noodzakelijke vormen van burgerlijke ongehoorzaamheid. Dit varieert van de eerder geciteerde Woolf, die de feministen verdedigde als een 'genootschap van buitenstaanders' met hun eigen sociale systeem (1978), tot het baanbrekende werk van Adrienne Rich over de noodzaak om 'ontrouw aan de beschaving' te zijn (Rich 1979b, 1985a). Een andere belangrijke denker over dit onderwerp is Audre Lorde die, in navolging van Martin Luther King en Gandhi, geweldloosheid verdedigt als de beste methode voor de bestrijding van structureel onrecht (Lorde 1984). Haar kritische afstand tot het nationalisme en cultuurdeterminisme is op dit moment, nu we zijn verkwild in een wereldomspannende 'botsing der beschavingen' (Huntington 1996), bijzonder relevant. Veel te veel vrouwen in de wereld spannen zich momenteel in voor de verdediging van hun eigen cultuur tegen echte of vermeende, voornamelijk islamitische of niet-westerse, vijanden. Etnische achtergrond en huidskleur vormen breuklijnen tussen de wereldbeschavingen en maken het lastig om kritische afstand te bewaren, laat staan om burgerlijk ongehoorzaam te zijn. Het tragische geval van de Italiaanse Oriana Fallaci (2002) komt in gedachte, evenals vele andere vooraanstaande Europese feministen, van Elisabeth Badinter in Frankrijk (2003) tot Cisca Dresselhuys in

Nederland: eens waren ze feministisch, maar nu zijn ze hypernationalistisch en conservatief geworden en hebben zij zich voorgenomen om hun eigen beschaving koste wat kost te verdedigen.

De verbondenheid van genderanalyse met etniciteit en rassen- en immigratieproblematiek heeft een groot corpus aan wetenschappelijk onderzoek opgeleverd. In de jaren zestig en zeventig begonnen radicale feministen in de Verenigde Staten zich met deze problematiek bezig te houden (Davis 1981; Millett 1973), door een analogie te trekken tussen seksisme en racisme. De terminologie van dit debat onderging een verschuiving in de jaren tachtig, toen verschillen in etniciteit en 'ras' een centralere plaats kregen in het genderonderzoek (Hull, Bell-Scott & Smith 1982). Geleerde vrouwen ontwikkelden een kritische benadering van het witte vooroordeel in feministische theorieën (Mohanty 1988), terwijl ook het feministisch oriëntalisme wordt bekritiseerd (Spivak 1987). Er ontstaat een meer transnationale benadering van genderkwesties (Mohanty et al. 1991; Grewal & Kaplan 1994), terwijl ook pittige theoretische uitspraken worden gedaan over zwarte en geracialiseerde feministische benaderingen (Anzaldúa 1987; hooks 1990a en b; Collins 2000 [1990]; Trinh 1989).

In Europa verbreden de vroege analyses van intrinsiek racistische structuren in westerse samenlevingen (Essed 1991) zich tot een volwassen kritiek van de witte overheersing (Gilroy 1987; Ware 1992). De lange geschiedenis van het Europees nationalisme wordt onder de loep genomen (Yuval-Davis & Anthias 1989), terwijl de snel groeiende Europese Unie een nieuw referentiekader biedt voor de analyse van sociale en politieke vraagstukken (Brah 1993; Griffin & Braidotti 2002).

Een andere lijn van onderzoek is de sociaal-politieke beschouwing van de toegang die migranten, vluchtelingen en buitenlanders hebben tot het burgerschap en actieve deelname aan het sociaal en cultureel leven. Hierbij draait het vooral, zoals reeds is opgemerkt, om de mate waarin niet-burgers, of vreemde en buitenlandse 'anderen', kunnen bijdragen aan de sociale cohesie en het welzijn van de samenleving. Er wordt een krachtig pleidooi geleverd voor de relevantie van hybride identiteiten, in termen van een complexe en gelaagde of 'nomadische' subjectiviteit en meervoudige loyaliteiten (Braidotti 1994, 2006). Deze flexibele benadering van het burgerschap biedt ruimte aan verschillende vormen van participatie en solidariteit, in tegenstelling tot het nationalisme en cultureel determinisme.

3 Politieke theorie en de rol van de emoties

De casestudy van Dimpna vestigt de aandacht op de rol die de emoties, driften, pathos en ook stemmingswisselingen spelen bij de vorming van de sociale en politieke subjectiviteit. Verscheidene belangrijke onderscheiden dienen hierbij te worden aangebracht. Het eerste is het onderscheid tussen de op identiteit berustende privé-emoties en openbare of gemeenschappelijke vormen van affectieve subjectiviteit. Het onderscheid tussen privé en openbaar speelde reeds een belangrijke rol bij de structurering van genderrollen en hun bestendiging tot sociale relaties. Deze relaties hebben de positie van vrouwen binnen de privésfeer, thuis en in het gezin, bepaald

en ingeperkt, en het bestuur van de gemeenschap, de res publica, overgelaten aan de mannen met dezelfde etnische achtergrond. Buitenlandse mannen, immigranten en vluchtelingen worden gemarginaliseerd door middel van andere buitensluitingsmechanismen.

Dit fundamentele onderscheid tussen openbaar en privé laat uiteraard ruimte voor veel grijze gebieden waar machtsrelaties worden uitgeoefend, zoals huiselijk geweld, incestueuze verkrachting en vele andere vormen van misbruik die vaak door het recht worden genegeerd. Dit onderscheid bepaalt ook sommige vormen van emotioneel gedrag. Zo worden emoties in de privé sfeer getolereerd en zelfs aangemoedigd, maar in de openbare ruimte moeten ze worden beteugeld. Objectiviteit in de vorm van emotionele afstand is de openbare onverstoortbaarheid die de westerse cultuur goedkeurt en actief afdwingt. De kunst van het regeren of institutionele politiek voeren, wordt aan de hand van deze maatstaf gedefinieerd. Een uitbundig vertoon van emotie, razernij, toorn en woede wordt afgekeurd en de voorkeur wordt gegeven aan rationeel debat, objectieve uitwisseling van argumenten en op consensus gerichte onderhandeling. Traditioneel worden vrouwen – net als kinderen, buitenlanders, staatlozen en migranten – ongeschikt bevonden voor de uitoefening van politieke rationaliteit. Een groot deel van de feministische strijd voor de positieversterking van vrouwen en minderheden heeft derhalve de vorm aangenomen van een sterke verdediging van het vermogen van vrouwen om hun ratio te gebruiken in al zijn vertakkingen, inclusief deelname aan de politiek (Lloyd 1985).

Een andere feministische strategie is de herwaardering van het transformatief-politiek activisme op lokaal niveau, in tegenstelling tot de institutionele representatieve parlementaire politiek. Deze militante benadering was de boodschap van het radicaal feminisme, dat vrolijke, rebelse acties en selectieve burgerlijke ongehoorzaamheid plaatste tegenover de bloedserieuze georganiseerde politiek. In de loop van zijn lange geschiedenis kreeg het feministisch activisme echter veel kritiek van de linkse revolutionaire bewegingen te verduren (Keohane et al. 1988). De dialoog tussen het feminisme en het marxisme over wat een revolutionaire beweging nu precies inhoudt, is van groot historisch belang, zoals blijkt uit de vloedgolf van vroege teksten van radicale feministen die de marxistische politiek als uitgangspunt hanteerden (De Beauvoir 1990 [1949]; Mitchell 1971; Rowbotham 1972; Firestone 1970). Terwijl het conceptuele verschil tussen deze twee stromingen was gelegen in het feit dat het feminisme hamerde op het politiseren van de privé sfeer, onder de leus 'het persoonlijke is politiek', was een ander cruciaal verschil de rol die positieve emoties mochten spelen. Zoals de anarchistische feministe Emma Goldman gevat opmerkte: 'If I can't dance, I don't want to be part of your revolution' (Drinnon & Drinnon 1975). Het feminisme benadrukt een belichaamde en ingebedde benadering van de politieke subjectiviteit en vermijdt zowel abstracte invalshoeken als universalistische generalisaties. Hierop zal worden teruggekomen in het gedeelte over epistemologie.

De tweede methodologische opmerking over de emoties is dat we onderscheid moeten maken tussen emoties die versterkend of positief werken en emoties die nega-

tief werken. In dit hoofdstuk werd reeds gesproken over openbare rouwrituelen als voorbeeld van een productief vertoon van emotie. Er zijn echter ook minder positieve voorbeelden, die uiteenlopen van razernij en buitensporige woede tot het moorddadige geweld van Dimpnas vader. De feministische ethiek buigt zich over de vraag hoe de politieke subjectiviteit kan worden losgekoppeld van de destructieve aspecten van heftige drijven of gevoelens (zie punt 1).

4 Vrouwen, waanzin en de psychoanalyse

Het idee dat vrouwen geestelijk labiel en vatbaar voor psychische stoornissen zijn, is diep verankerd in de patriarchale samenleving die de belangen en verlangens van mannen behartigt en geen oog heeft voor de realiteit van seksuele en andere verschillen. Feministische literaire critici hebben gewezen op de talrijke gevallen van vrouwelijke waanzin in de negentiende- en twintigste-eeuwse literatuur, die hebben geleid tot het populaire beeld van de 'Madwoman in the Attic' (Gilbert & Gubar 1979). De sociale constructie van vrouwelijke waanzin als het gevolg van structurele sociale onderdrukking en aanhoudende discriminatie werd krachtig gehekeld in de tweede feministische golf (Chessler 1972; Millett 1973). Een generatie van kunstenaars en schrijvers die door het feminisme waren beïnvloed, hield zich expliciet bezig met psychopathologie, depressiviteit, zelfdestructie en zelfs zelfmoord (Plath 1965; Arbus 1972; Millett 1976).

Verreweg de meeste feministische critici richtten hun pijlen op de klinische instituties van de psychiatrie en geestelijke gezondheidszorg. In hun klassieke tekst *For Her Own Good* analyseerden Barbara Ehrenreich en Deirdre English (1979) de rol die de klinische psychiatrie speelt bij het letterlijk dol maken van vrouwen. Het werk van Foucault over de parallelle geschiedenissen van de waanzin en de wetenschappelijke rationaliteit (1965) bevestigt en ondersteunt dit feministisch onderzoek. Op dit punt ontwikkelen de feministische critici een interessante, maar ook controversiële relatie met de stroming die het meest openlijk kritiek heeft geleverd op de klinische psychiatrie: de psychoanalyse.

In het derde millennium, waarin we worden omringd door een populaire cultuur die Freuds verkenningen van het onbewuste trivialeert in televisieseries als *The Sopranos* en films als *Analyze This*, zou je bijna vergeten hoe ontzettend radicaal en vrouwvriendelijk Freuds ingreep in de klinische behandeling rond de vorige eeuwswisseling eigenlijk was. Met de introductie van een meer genuanceerde visie op de wijze waarop neurotisch gedrag ontstaat, denaturaliseert de psychoanalyse op een ingrijpende manier zowel de waanzin als de menselijke seksualiteit. Met andere woorden, die neuroses ontstaan als gevolg van succesvolle socialisatieprocessen. Bij Freud (1933) zijn vrouwelijkheid en mannelijkheid de steunpilaren van iemands sociale identiteit, maar de vrouwelijkheid krijgt de hardste klappen van de culturele normen en waarden: de cultuur wordt letterlijk gevormd over het lijk van vrouwen. Als gevolg daarvan betoogt de psychoanalyse dat alle sekse- en gendergebonden identiteiten, en met name de vrouwelijke identiteit, vol conflicten en contradicties zitten. Freud

een tweevoudige beweging: ten eerste, de vrouwen met ideeën, wier bijdrage doorgaans wordt verwaarloosd, zichtbaar maken en hun belang onderkennen (Spender 1983); ten tweede, de geaccepteerde maatstaven van de wetenschappelijke rationaliteit (Lloyd 1985; Harding & Hintikka 1983), de gevestigde wetenschappelijke cultuur en het officiële kennisbeheer aanvechten. Dit kan allerlei vormen aannemen: uitspraken over specifiek vrouwelijke inzichten (Irigaray 1974; Code 1991; Collins 2000 [1990]) worden vergezeld door een krachtige verdediging van de relevantie van het feministische gedachtegoed voor de reguliere filosofie (Nussbaum 1999; Benhabib & Cornell 1987; Braidotti 1991) en de epistemologie (Harding 1986; Fox-Keller 1983). Vanaf het midden van de jaren tachtig, als het feminisme kennismakert met het postmodernisme (Nicholson 1990), richt het debat zich hoofdzakelijk op de politiek van de epistemologische praktijk, met andere woorden: op macht en kennis (Foucault 1977; Haraway 1991b).

Om de discussie over de emoties als duidelijk voorbeeld voort te zetten: de feministische theorie betoogt dat de emotionele of affectieve elementen in staat zijn structuren van kennis, politieke actie en subjectiviteit te creëren. De reden daarvoor is dat de doorleefde ervaring en het empirisch bewijs uit het leven van vrouwen en andere marginalen worden gerevalueerd, niet alleen als bewijs van onrechtvaardigheid of buitensluiting – negatieve dynamiek – maar ook als niet aangeboorde bronnen van kennisbeweringen door de buitengesloten anderen – positieve dynamiek. Zoals Harding betoogt (1987) is deze bewering omtrent de epistemologische waarde van de blik van anderen of vanuit de sociale marge, van essentieel belang voor de belangrijkste school van de feministische epistemologie, namelijk de standpunttheorie. Het nut van het benadrukken van de positieve en positieversterkende waarde van de blik vanuit de marge is tweevoudig: ten eerste deconstrueert deze de visie van groepen die zich in de maatschappelijke marge bevinden als louter slachtoffers; ten tweede corrigeert de feministische standpunttheorie, door nadruk te leggen op de positieve bijdrage die marginale subjecten aan de samenleving leveren, tevens het structurele onrecht van al die onbetaalde en niet erkende arbeid. Niet-witte vrouwen hadden dit reeds geheld in vroegfeministische klassiekers als *This Bridge Called My Back* (Anzaldúa & Motaga 1981).

Een wezenlijk aspect van feministische kennisclaims is de positieve rol die ze toeschrijven aan de creativiteit, de emoties en vooral de verbeelding. Dit vertrouwen in het creatieve vermogen van de kritische geest verschildt hemelsbreed van de maatstaven die de wetenschappelijke ratio aanlegt. Die zet immers al zijn kaarten op objectiviteit, rationaliteit en de protocollen van het logisch denken. Een andere, hieraan verwante tegenstelling is die tussen mythevorming en het fantasievolle denken dat met figuratie gepaard gaat versus de rationaliteit als steriele objectiviteit. Vanaf de jaren tachtig wordt er binnen de feministische epistemologieën fel gedebatteerd over wat als objectiviteit mag gelden. Een aanverwant aspect van deze feministische stijl van kennisproductie is een grote belangstelling voor nieuwe figuraties en wereldbeelden als alternatief voor het teleologisch denken in de theologische traditie (Bryld & Lykke

introduceert een ethiek van respect voor de complexiteit van het geestelijk leven en verdedigt het idee dat het subject wordt verscheurd door zijn onbewuste structuren. Dat betekent dat een mens niet samenvalt met zijn of haar rationele bewustzijn, maar wordt gestuurd door onbewuste drijfveren en verlangens. De psychoanalyse ziet het verlangen als de fundamentele menselijke hartstocht en emotie en ontwikkelt speciale technieken om het te decoderen en interpreteren.

Marxisten en radicale feministen van de tweede golf tekenden bezwaar aan tegen sommige vrij traditionele uitspraken van Freud over penisnijd en castratie. Zoals bekend heeft Simone de Beauvoir (1990 [1949]) het psychoanalytische vertoog verworpen, omdat ze dit te seksistisch vond. Het debat verschoof in de jaren tachtig. Het werk van Jacques Lacan (Mitchell & Rose 1984) bracht Freuds psychoanalytische nalatenschap bij de tijd en maakte deze opnieuw relevant voor de twintigste eeuw (Tukle 1984; Coward & Ellis 1977). In haar agendabepalende interventie pleit Juliet Mitchell (1974) voor een sterk verbond tussen het feminisme en de psychoanalyse, omdat ze allebei normoverschrijdende verlangens en transformatieve praktijken ondersteunen. De generatie van 'verschilgerichte' feministen uit de jaren tachtig (Eisenstein & Jardine 1984) richtte zich op het vrouwelijk verlangen, en op het belichaamde karakter (Gallop 1984; Grosz 1989) en de kwetsbaarheid daarvan (Brennan 1989). De Franse school die bekend staat als de *écriture féminine* pleit voor een radicaal seksueel onderscheid en de specificiteit van het vrouwelijk verlangen (Irigaray 1974; Kristeva 1981; Cixous 1980). De objectrelatiopsychoanalyse (reeds eerder genoemd) baseert haar theorie op een sociale en politieke analyse van genderrelaties (Benjamin 1990). Aan het eind van de twintigste eeuw is het langdurige debat tussen het feminisme en de psychoanalyse zo intens en veelzijdig geworden dat er een dik kritisch woordenboek aan wordt gewijd (Wright 1992).

Door de veranderende historische en sociale context en ondanks de trivialisering van de psychoanalyse, blijft de psychoanalytische theorie in onze tijd uitermate relevant. Geestelijk lijden, depressiviteit, stress en gestoord gedrag zijn zeker niet verdwenen: de symptomen hebben zich alleen maar verplaatst. Zoals de negentiende eeuw de seksuele hysterie kende, zo heeft de mediagerichte beeldcultuur van nu geleid tot een epidemie van anorexia, boulimie en eetstoornissen (Orbach 1986, 1987). De neoliberale samenlevingen hebben weer een harteloze en instrumentele relatie met de waanzin en geestelijke labiliteit. Het gebruik van officieel voorgeschreven psychofarmaca als Prozac en Ritalin is een gangbare medische gewoonte geworden, die miljoenen vrouwen officieel tot verslaafde verklaart. In plaats van zich op deze biomedische manier van hen af te maken, is het harder dan ooit tevoren nodig hun psychoanalytische therapieën en referentiekaders aan te bieden.

5 Epistemologie, of feministische kennisclaims

Genderonderzoek is een manier om alternatieve kennis te produceren, zowel door een afwijkende agenda op te stellen als door kritiek te leveren op de regels van de kennisproductie. De meest basale feministische epistemologische strategie bestaat uit

2000). Joan Kelly noemt dit genderonderzoek de tweesnijdende visie van de feministische theorie (1979), die kritiek en creativiteit met groot gemak laat samengaan. De Lauretis borduurt hierop voort (1990) door de feministische theorie te definiëren als een discipline die ex-centriek is, dat wil zeggen, zich buiten het centrum van het mainstream wetenschappelijk denken bevindt. Ze breidt ook de feministische theorie uit in een foucaultiaanse richting (1986a en b).

Deze benadering heeft vele belangwekkende methodologische implicaties, die raken aan de praktijk van de interdisciplinariteit. Om het interdisciplinaire karakter van de genderstudies te begrijpen, is het belangrijk om de opmerkingen aan het begin van dit hoofdstuk over de methode van de politiek van plaats in relatie tot het gebruik van figuraties in gedachte te houden. De primaire locatie van een wetenschapper is zijn of haar vakgebied. Vakgebieden zijn ook de organisatorische eenheden van het wetenschappelijk onderzoek: ze geven het academisch leven structuur in die zin dat ze de vorm van universitaire faculteiten en examencommissies, wetenschappelijke tijdschriften en *peer review* commissies bepalen. Het is daarom belangrijk voor genderonderzoekers om een genealogische kijk op hun eigen vakgebied te ontwikkelen door de historische ontwikkeling en epistemologische uitgangspunten ervan te bestuderen, om daarmee zijn of haar eigen plaats te kunnen begrijpen.

Dezelfde kwesties van thuishoren en burgerlijke ongehoorzaamheid zijn van toepassing op de relatie van de feministische wetenschapper tot haar vakgebied, evenals op de toegang van vrouwen tot het burgerschap. Flexibele benaderingen dienen te worden aangemoedigd, van nomadische overstapjes tot vluchtelingenstromen, bittere scheidingen en een langdurige aantrekkingskracht. Genderstudies heeft een dynamische, voortdurende en daarom onopgeloste relatie tot de gevestigde academische vakgebieden. Feministische wetenschappers moeten ongehoorzame dochters zijn.

Het ligt echter heel anders als een wetenschapper vanaf het eerste begin wordt opgeleid in nieuwe, interdisciplinaire onderzoeksgebieden. De meest relevante van deze, althans in de menswetenschappen, is waarschijnlijk het vakgebied culturele studies. Dit onderzoeksveld, dat is ontstaan uit de klassieke feministische literatuurwetenschap (Showalter 1986; Miller 1985), is uitgegroeid tot een veelomspannende methode voor de analyse van culturele gebruiken die sociologische methodiek (Franklin et al. 1991) combineert met zeer geavanceerde poststructuralistische theorieën (De Lauretis 1986b). In de afgelopen paar jaar hebben culturele studies de banden met de feministische bètawetenschappen aangehaald (Franklin 2000; Lykke 2004a).

Als een genderwetenschapper uit een dergelijke interdisciplinaire achtergrond voortkomt, is zijn of haar plaats ten opzichte van de academische disciplines heel anders. In die gevallen biedt het genderonderzoek waarschijnlijk een scherper navigatiemiddel en een zoomlens waarmee die wetenschapper beter zicht kan krijgen op zijn of haar onderzoeksproject. In dat opzicht legt het interdisciplinair genderonderzoek zijn eigen fundament en muteert het tot een transdisciplinaire praktijk die voor zijn eigen rechtvaardiging een beroep doet op feministische epistemologieën.

Gaandeweg dit proces wordt een vraag over stijl geformuleerd, niet als een retorisch middel, maar eerder als een grondig onderzoek van de praktijk van locaties, de specifieke uitingen die voor hen geschikt zijn en de vormen van verantwoording die ze vereisen. Het integreren van vorm en inhoud en daarbij met jargon spelen, zijn sleutelementen bij het experimenteren met een adequate feministische epistemologische stijl.

Conclusie

De rijke en tot nadenken stemmende analyse van een archetypische krijger als Dimpna werpt een helder licht op wat kan worden beschouwd als de belangrijkste aspecten van de feministische theorie en de genderanalyse. Het eerste aspect is het engagement om een zinvolle balans te vinden tussen de noodzakelijke en veelal pijnlijke onderkenning van een negatieve situatie – pijn, geweld, marginaliteit, uitsluiting en onrecht – enerzijds en de vreugdevolle creatie van positieversterkende alternatieven anderzijds. Filosofisch kan dat worden vertaald in de balans tussen negativisme en bevestiging, met een sterke voorkeur voor de laatstgenoemde.

De zoektocht naar positieve positieversterking vereist een uitstijgen boven het negatieve, dat wil zeggen de verwerping van door wraakzucht ingegeven geweld en het doorbreken van de keten van negatieve, zichzelf herhalende ervaringen en emoties. Dit is de transformatieve kracht van het feministische kennisproject, van zijn politiek en zijn ethische hartstochten. Hoewel dit project is gebaseerd op de historische positie van vrouwen, gekken, marginalen, inheemse volkeren, vluchtelingen en immigranten en anderen buitengesloten, heeft het een veel bredere aantrekkingskracht en bereik. In dit hoofdstuk is betoogd dat de omvorming van het negatieve tot levensbevestigende alternatieven, die niet alleen de marginalen meer macht geven maar ook de structuren van de maatschappelijke orde veranderen, de sleutel vormt tot de mensenrechtenpolitiek in het derde millennium en als zodanig instrumenteel is voor de schepping van een duurzame toekomst (Braidotti 2006).

Het tweede, maar niet het minste aspect is het simpele feit dat Dimpna mijn figuratie is. Dat persoonlijke, autobiografische aspect is zeer belangrijk voor de theoretische analyse die hier wordt gepresenteerd. Uiteindelijk staat dat beeldje op mijn bureau en vervult daar een belangrijke functie voor de algehele organisatie van mijn bezigheden als schrijver. In sommige opzichten structureert het beeldje mijn schrijfomgeving door een productieve functie in mijn verbeelding te spelen, zoals het ook structuur geeft aan het betoog in dit essay. Ik associeer Dimpna met gebeurtenissen uit mijn privéleven – een relatie en een persoonlijk verlies, zoals ik aan het begin van dit artikel schreef – en daarom is ze emotioneel zeer beladen en is ze mij dierbaar. De keuze van deze figuratie tekent mijn voorkeur voor de verbeelding, voor de kracht van het denken in beelden en figuraties, dat ruimte laat voor persoonlijke gevoelens, maar tevens rigoureuze kennis voortbrengt dankzij, en niet ondanks, de affectieve

elementen. Dimpna belichaamt ook een techniek die ik koester: het terugblikken aan de hand van vrouwen uit de geschiedenis en vrouwen uit mijn eigen leven (Woolf 1978; Walker 1984). Ik weet niet zeker of Dimpna werkelijk over mij waakt, maar ze intrigeert me wel. Op de dag dat ik een Nederlandse ridderorde ontving, moest ik terugdenken aan Dimpna. Daarbij dacht ik in het bijzonder aan de manier waarop haar hand rust op dat omlaag wijzende zwaard, met een zweem van nonchalance, een zweem van vermoedheid, maar ook met de niet mis te verstane boodschap dat *deze* vrouw weliswaar gekwetst is, maar dat ze niet alleen is en niet wanhoopt, ook al is ze wanhopig op zoek naar gerechtigheid.

Onderzoeksvragen

- 1 Zowel het gelijkheidsdenken als het verschildenken zijn als denkwijzen nog steeds aanwezig in cultuur. Zoek voor elk een voorbeeld uit de hedendaagse cultuur en geef aan wat de uitwerking ervan is.
- 2 Gebruik de benadering van het gelijkheidsdenken als methode om een mythe, tekst of culturele representatie te analyseren die relevant is binnen je studie. Verwijs in je antwoord zo veel mogelijk naar hoofdstukken uit dit boek en voeg een kopie toe van het beeld- of geschreven materiaal dat je analyseert.
- 3 Gebruik het verschildenken om te beargumenteren dat er behoefte is aan het creëren van alternatieve mythevorming en representatie. Onderbouw je argument met concrete voorbeelden.

Glossarium

Affect: Affect is een belichaamde reactie op een gebeurtenis: denk aan tranen in je ogen bij het zien van een mooi schilderij, kippenvel bij het horen van prachtige muziek, haren die overeind gaan staan bij een enge scène in een film, of duizeling bij snelle of draaiende camerabewegingen. Voordat je begrijpt wat je ziet of hoort, is de fysieke ervaring er al. Affect verschilt van gevoel of emotie, omdat het een autonome ervaring is die voorafgaat aan interpretatie en betekenisgeving. Gevoel of emotie is daarentegen een subjectieve ervaring die met het ego verbonden is (zie ook **emotie**). Affect wordt in termen van Deleuze (al dan niet met Guattari) vaak aangeduid met termen als 'kracht', 'stroom' of 'intensiteit'. Met het begrip affect wordt in deleuzeaanse theorie ruimte gemaakt voor de dynamische respons op een intense ervaring, vooral in relatie tot kunst. Affect is transformatief en wijst op een proces van 'wording': het subject verandert – al is het subtiel – door het affect van bijvoorbeeld de esthetische ervaring.

Agency: In feministische theorie verwijst agency naar de mate waarin een subject handlingsmogelijkheden heeft in een bepaalde geopolitieke context. Binnen de feministische seculiere theorie wordt agency vaak geassocieerd met een verzet tegen patriarchale structuren. Sara Mahmood claimt dat agency in dit perspectief te eenduidig is en normatieve westerse (neoliberalen) opvattingen van vrijheid impliceert. Zij pleit voor een verbreding van het begrip en herdefiniëring van individuele vrijheid zodat er ook ruimte komt voor andere connotaties van agency zoals onderwerping. Het inzicht dat *dingen* ook de capaciteit hebben om iets teweeg te brengen, heeft binnen de sociale en geesteswetenschappen geresulteerd in een nieuwe benadering van de dualistische oorzaak-en-gevolgmodellen, waarbinnen agency traditioneel exclusief geassocieerd werd met levende dingen. Op dit inzicht baseerden John Law en Bruno Latour de zogenoemde Actor-Network Theory.

de Ander: Dit is een term die onder andere door Simone de Beauvoir en Edward Said werd ingezet om de marginalisatie van een groep burgers te beschrijven. Hierbij wordt het Zelf gedefinieerd aan de hand van het 'anders zijn' van de Ander. Zo laat Said zien dat in een oriëntalistisch discours het Westen zichzelf definieert als modern en progressief door de Ander te beschrijven als traditioneel en conservatief.

Androcentrisme: Van het Oudgrieks ἀνὴρ *aner* 'man'. Het centraal stellen van de man en/of het mannelijke.

Androgyn: Van het Grieks voor 'man' (*aner*) en 'vrouw' (*gynē*). Het bijvoeglijk naamwoord 'androgyn' fungeert in verschillende wetenschappelijke disciplines (psychologie, seksuologie, genderstudies et cetera) en heeft steeds een andere betekenis. Binnen genderstudies bedoelen we met androgyn dat een persoon of een situatie de kenmer-