

Spelen met verschil

AFSCHIEDSCOLLEGE DOOR PROF. DR. WILLY JANSEN

afsc
heids-
redo

change perspective

Radboud Universiteit



AFSCHEIDSCOLLEGE

PROF. DR. W.H.M. JANSEN



Genderstudies onderzoekt de vele manieren waarop mensen vrouwelijkheid en mannelijkheid vormgeven en de processen van macht, identiteit en cultuur die hierbij een rol spelen. Willy Jansen laat in haar afscheidscollege zien hoe en waarom feesten en spelen belangrijke gelegenheden zijn

waarop mensen gender maken, verbeelden, beleven en veranderen. Ze verbinden mensen door het benadrukken van groepsidentiteiten en door een uitlaatklep te bieden voor spanningen en conflicten. Maar tegelijkertijd versterken ze ook genderstereotypen, vergroten deze uit en werken polariserend. Gelukkig bieden ze ook de emotionele en creatieve ruimte om door te spelen met verschil dit te ondermijnen.

Willy Jansen was vanaf 1975 verbonden aan de Radboud Universiteit, eerst als student-assistent en juniordocent bij antropologie, en sinds 1986 bij het Instituut voor Genderstudies, waar ze in 1992 hoogleraar werd. Tussendoor was ze gasthoogleraar aan de Universiteit van Amsterdam, doceerde ze aan Yarmouk University in Jordanië en gaf ze masterclasses in Marokko en Zweden.

Het onderzoek naar gender van Jansen bestrijkt een breed terrein: onderwijs in het Midden Oosten, huwelijk en verwantschap, pelgrimages en andere religieuze praktijken, rituelen in Spanje en seksuele en reproductieve gezondheid en rechten in Bangladesh. Jansen is lid van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen.

Radboud Universiteit



SPELEN MET VERSCHIL

Spelen met verschil

*Rede in verkorte vorm uitgesproken bij het afscheid als hoogleraar Vrouwenstudies
aan de Faculteit der Sociale Wetenschappen van de Radboud Universiteit
op vrijdag 6 november 2015*

door prof. dr. Willy Jansen

Opmaak en productie: Radboud Universiteit, Facilitair Bedrijf, Print en Druk
Fotografie omslag: Bert Beelen

© door prof. dr. W.H.M. Jansen Nijmegen, 2015

Niets uit deze uitgave mag worden vermenigvuldigd en/of openbaar worden gemaakt middels druk, fotokopie, microfilm, geluidsband of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de copyrighthouder.

Het was de grote droom van de zevenjarige Mauro Alcaraz: Sint Joris spelen. In 2015 werd hij uitverkoren. Hij droeg een speciaal voor hem ontworpen kostuum met een prachtig geborduurde cape en tuniekrok, mocht vooraan op de eretribune zitten, en tijdens de optochten klapten de toeschouwers voor hem, ze wierpen rode en witte anjers voor zijn voeten en maakten foto's. Op de derde en laatste avond van het feest mocht hij, gehuld in rookwolken en aangekondigd door vuurwerk, op een paard over het kasteel rijden en plastic pijlen gooien naar de honderden kinderen die op het plein naar hem opkeken en ervan droomden zelf ook Sint Joris te mogen zijn.

*Mauro speelt een spel, maar het is een ernstig spel, of zoals dat tegenwoordig heet, een serious game. Theatraal vertolkt hij op dit grote lokale en nationaal bekende feest van de **Moros y Cristianos** in de Spaanse stad Alcoi, een aantal diepgewortelde en breed gedragen culturele associaties over gemeenschappelijkheid en saamhorigheid, maar ook over verschil en ongelijkheid.¹*

Mijnheer de rector, dames en heren,

Vandaag is het feest. Feest omdat het Institute for Gender Studies dertig jaar lang zoveel interessante bijdragen heeft kunnen leveren aan de wetenschap.² Feest ook omdat ik al die jaren met zoveel plezier mijn vak heb mogen beoefenen en heb mogen samenwerken met zulke geweldige collega's. Ik wil u daarom in mijn laatste college onderhouden over feesten, rituelen en andere spelen, en waarom we deze serieus dienen te nemen in sociaalwetenschappelijk onderzoek. Ik zal beargumenteren dat zij het toneel vormen waar sociale diversiteit en hiërarchische ordening vormgegeven, uitgedrukt, gestructureerd en gecontinueerd worden, maar zeker ook veranderd en ondermijnd kunnen worden. De onderliggende vraag is, hoe en waarom spel sociale verschillen kan maken en breken.

Uitgangspunt daarbij is dat in veel kleurrijke vieringen kernwaarden van een cultuur herkenbaar zijn. Met behulp van voorbeelden uit oud en nieuw onderzoek, en vooral de rituele heropvoering van de slag tussen christenen en moslims in 1276 in het Spaanse Alcoi, wil ik u laten zien hoe feesten letterlijk en figuurlijk verschil maken op het gebied van gender en etniciteit en aanleiding zijn voor voortdurende onderhandelingen over de kernwaarden betreffende gender en etniciteit.

Maar wees gewaarschuwd. Feesten zijn niet alleen vrolijkheid en vertier. Soms bent u gewoon niet uitgenodigd, en anders liggen oververmoeidheid, deceptie of een kater op de loer.

WELK VERSCHIL MAKEN FEESTEN?

Gender, de maatschappelijke toeschrijving van vrouwelijkheid en mannelijkheid, is niet vanzelfsprekend. Die toeschrijvingen moet men leren. Samenlevingen gebruiken een breed scala aan technieken en praktijken om de dominante boodschappen over gender vorm te geven, te laten zien en aan te leren. Kinderen pikken die boodschappen snel op. Als Mauro een geborduurd tuniek aan zou doen naar school zouden zijn vriendjes hem uitlachen en plagen dat hij op een meisje lijkt.

Aanvankelijk werd gedacht dat de socialisering van een kind de transitie betekent van het principe van spel naar dat van de werkelijkheid. Waarbij het aanleren van de juiste genderrollen iets van die werkelijkheid was.³ Spel werd gezien als vrijwillig, geen onderdeel van de dwingende routine van school en werk. Spel is juist zo leuk omdat je niet hoeft te leren en te werken. Maar zoals Huizinga al in zijn boek *Homo Ludens* zei: 'Elk spel beduidt iets.'⁴ Spel vindt niet plaats in cultuur, maar is en maakt cultuur. Barrie Thorne liet in haar invloedrijke boek *Gender Play* (1993) mooi zien hoe schoolkinderen al spelend op het schoolplein actief bezig zijn met wat zij *borderwork* noemt, het optrekken of neerhalen van grenzen. Ze construeren al spelend een gender orde.⁵

Feesten lijken vaak gelegenheden te zijn waarop mannelijkheid en vrouwelijkheid ingevuld, gevisualiseerd en gepolariseerd wordt. Voor een bruiloft of andere ceremonie worden uniseks spijkerbroeken omgeruild voor een net pak of een droomjurk. De alledaagse vervaging wordt weggestreken en mannelijkheid en vrouwelijkheid opnieuw helder tegenover elkaar gezet.⁶ En zoals mijn leermeester Anton Blok al zei over het principe van dichotomiseren: het gaat daarbij niet zozeer om de specifieke invulling – de witte jurk mag ook rood zijn, of zelfs een broek – als het verschil maar duidelijk zichtbaar en herkenbaar is.

Het grote Feest in Alcoi is heel expliciet in zijn fantasierijke visualisering van gender en genderverschillen. In die fantasieën zijn mannen overwegend groot, sterk en dapper. Zij zijn de helden die hun vrouw en kinderen verdedigen. Dit komt tot uitdrukking in het narratief dat de stad bevrijd werd door verschillende groepen mannelijke strijders. Het komt ook tot uitdrukking in de fiere mannelijke lichaamshouding van strijdbare ridders, de beweging in militaire slaglinies, de beheersing van paarden in een drukke mensenmassa, de luidruchtige vuurgevechten waarin zelfs de pastoor mee vecht, en in allerlei symbolische objecten die deze mannelijkheidsfantasie ondersteunen. Indachtig ons volksliedje dat: 'Al die willen te kaap'ren varen; Moeten mannen met baarden zijn,' laten de strijders vaak hun baard staan ter voorbereiding op het Feest. De *festers*, zoals de uitvoerenden genoemd worden, dragen hellebaarden en ander wapentuig, zwaaien met lange messen en dikke knotsen, of maken zichzelf respectabeler door het haar grijs te verven en grote dikke sigaren te roken. Zij zijn de strijders. Fiere mannen.

In diezelfde collectieve fantasie fungeren de vrouwen als prijs of als diegenen waar het voor gedaan wordt. De zwakkere schone maagden die gered worden.

Vrouwelijke *festers* dragen rokken, worden geseksualiseerd door veel bloot, hoge splitsen, diepe decolletés, strakke danspakjes en sensuele bewegingen, en zijn dienstbaar in het aanreiken van drank of smachtende blikken, het uitdelen van snoepgoed of het simpelweg mooi zijn. Vrouwen worden letterlijk aangeduid als ‘de favoriet’ (*la favorita*) of ‘opsmuk’ (*florero, boato*).

Gendertypering vindt niet alleen plaats door op het straattoneel terug te grijpen op genderstereotype kleding en attributen, lichaamshouding en plaats in de mise-en-scène, maar ook door gedrag en sociale organisatie. De 28 groepen (in het Alcoaans *filas*) die het feest organiseren en uitvoeren waren tot voor kort exclusief mannelijk. Mannen bereiden zich voor op de feesten middels regelmatige drankgelagen en oefeningen in marcheren, wapenzwaaien en feestgerechten maken in het huis van hun *filà*. Alleen zij deden mee aan de kleine optochten (*entraetes*) vooraf en versterkten zo hun homosociale beleving van het feest. Vrouwen werden van deze voorbereidingen uitgesloten.

Uitingen van sociaal verschil zijn niet alleen klassiek en stereotiep tijdens ceremonies, maar worden ook nog eens uitvergroot. Feesten en spelen bieden houvast om de oneindige diversiteit en de snel veranderende chaotische wereld terug te brengen tot overzichtelijke en simpele dichotomieën, de goeden tegen de slechten, de overwinnaars tegen de verslagenen, de *Cristianos* versus de *Moros*, de mannen versus de vrouwen. Het effect is dat verschillen worden genaturaliseerd en gepolariseerd.

Dat juist op het publieke toneel vaker teruggegrepen wordt op genderstereotypen en gender zo gepolariseerd wordt, ontdekte ik ook bij onderzoek naar genderpatronen onder Algerijnse en Jordaanse gezinnen. Families eten meestal gezellig samen, maar vooral tijdens ceremoniële maaltijden zitten en eten de vrouwen gescheiden van de mannen.⁷ De taakvervaging in het alledaagse leven verdwijnt uit het zicht door ten overstaan van gasten de aan elke sekse toebedachte taken en vaardigheden voorbeeldig uit te voeren en te benadrukken.

Ook in moderne videogames zien we een fantasierijke uitvergroting en overdrijving van gender. Mannelijke gameontwikkelaars bedachten na een eindeloze reeks breedgeschouderde en gespierde schutters en vechtersbazen, vrouwelijke heldinnen als Hatsune Miku en Lara Croft,⁸ waarin fantasieën over vrouwelijke kinderlijkheid en naïviteit of vrouwelijke seksualiteit vrij spel hadden, in de vorm van overdreven grote borsten en ogen, supersmalle tailles, lange benen en sexy kleding. Door de herhaalde uitvergroting van toegeschreven eigenschappen wordt een dichotomie verbeeld en versterkt. Een dichotomie die keer op keer herhaald wordt op elk niveau van de game. De beelden visualiseren en herinneren ons aan gemaakte afspraken, en, hoe overdreven de figuren ook lijken, ze maken een gendertegenstelling vanzelfsprekend.⁹

Toeschrijvingen van gender zijn instabiel. Ze veranderen door de tijd heen en verschillen naar plaats. Ideeën over hoe vrouwen en mannen zouden zijn, wat voor werk ze horen te doen of hoe ze zich moeten gedragen of kleden, worden zelden door iedereen

gedeeld en staan regelmatig ter discussie. Politieke, economische of religieuze krachten kunnen bijdragen aan verschuivingen. Individuele beleving van genderidentiteit, of initiatief en verbeelding om daar een andere vorm aan te geven, kunnen zeer divers zijn. Feesten, rituelen en games lijken deze diversiteit en instabiliteit te willen bedwingen door simpele, eenvoudige, snel herkenbare kenmerken en categorieën van verschil aan te dragen.

WAAROM ZIJN FEESTEN EFFECTIEF IN HET MAKEN VAN VERSCHIL?

‘Zijn er geen belangrijkere problemen te onderzoeken?’ Dit verwijt kreeg ik lang geleden van een collega sociale wetenschapper toen ik huwelijksfeesten en geschenkuitwisseling in Algerije onderzocht.¹⁰ Zijn sneer ging voorbij aan het feit dat de grote vraag in de sociale wetenschappen niet is: ‘Wat zijn de verschillen?’ maar ‘Hoe worden verschillen - steeds weer opnieuw - gemaakt?’¹¹ Om hier inzicht in te krijgen kunnen wetenschappers zich richten op specifieke momenten wanneer en specifieke mechanismen waarmee maatschappelijk onderscheid en ongelijkheid geconstrueerd worden.

Feesten, zoals huwelijken, maar ook jaarmarkten, kermissen, heiligenfeesten of carnaval zijn kruispunten waarop verschillende sociale domeinen zoals economie, religie, politiek, sociale organisatie en kunst samenkomen. Op deze momenten worden de sociale organisatie, de verwantschapsstructuur, de politieke en economische belangen en culturele esthetiek zichtbaar. Door hun uitzonderlijke en spectaculaire karakter vormen ze een herkenningspunt in tijd, ruimte en relaties. Ze zijn de bezegeling van afspraken over duurzame samenwerking of eeuwige trouw. Ze pompen geld rond en verhogen de consumptie vanuit aanzienlijke ceremoniële fondsen. Ze creëren ruimte voor artistieke creatie en fantasie. En voor een kritische genderanalyse zijn ze relevant, omdat het gelegenheden zijn waarbij de maatschappelijk dominante opvattingen over gender gevisualiseerd en heronderhandeld kunnen worden.

Verskillende auteurs hebben gewezen op de *increasing ludification and gamification* van de maatschappij,¹² wat begrijpelijk is gezien het groeiend aantal muziekfestivals, historische opvoeringen of de populariteit van videogames. Deze alomtegenwoordigheid van spel in de hedendaagse cultuur is op zich al een reden om het serieus te nemen.

Feesten en spelen hebben specifieke kenmerken die ervoor zorgen dat ze niet alleen sociale cohesie bevorderen en vaak een toonbeeld lijken van gezellig en soms hartstochtelijk samenzijn van verschillende rangen, standen en seksen, maar dat ze ook heel effectief zijn in het cultiveren van onderscheid. Het lijkt paradoxaal, maar het zich verliezen in spel is de beste manier om iets te leren over de sociale werkelijkheid. Pedagogen benadrukken hoe belangrijk spel is om te leren, psychologen gebruiken spel voor traumaverwerking, en in vele disciplines wordt nu *edutainment* ontwikkeld om kennis en vaardigheden te vergroten. Waarom is spel zo effectief om culturele kernwaarden en noties van verschil over te brengen?

In de antropologische literatuur over rituelen vinden we een aantal kenmerken die daarbij belangrijk zijn. Op de eerste plaats hebben feesten, zoals Arnold van Genneep

al zei, gewoonlijk een heldere structuur. Er zijn begin- en eindtijden, programma's, vaste volgordes en duidelijke categorieën van deelnemers. De filmverslagen van het *Moros y Cristianos* festijn gaan terug tot 1927. Maar ze laten allemaal een soortgelijke structuur zien waardoor veranderingen en innovaties nauwelijks opvallen. Daardoor wordt de indruk van orde en stabiliteit gewekt, en een vanzelfsprekendheid van de gehanteerde categorieën.

Dit wordt verder versterkt door het gebruik van een script voor veel ceremonies waardoor elke uitvoering hetzelfde wordt. Voor het feest van Alcoi is bijvoorbeeld alles vastgelegd in statuten en zogenaamde 'wetten': welke groepen er mogen zijn, wie wat betaalt, hoe de kleding eruit moet zien, of op welke datum het valt. Een postbeampte die niet veel van het feest moest hebben vroeg ons daarom verbaasd: 'Waarom zijn jullie er nu alweer? Het is toch elk jaar hetzelfde?!' Door de jaren heen is het aantal groepen uitgebreid, de kleding veranderd, evenals de dagen waarop het feest plaatsvindt, zij het onder groot verzet. Maar de vaste driedaagse structuur, de vaste volgorde en de wetten zorgen ervoor dat de gepresenteerde verschillen structureel en onveranderlijk lijken.

Op de tweede plaats bieden terugkerende volksfeesten door een narratief van traditie en historie het gevoel van continuïteit en daarmee legitimiteit. Vaak zijn dit soort rituelen in de terminologie van Hobsbawm en Ranger (1983) 'uitgevonden tradities', of liever gezegd levende tradities waardoor langzaam aanpassingen kunnen worden aangebracht in reactie op veranderende omstandigheden.¹³ Voor de *Moros y Cristianos* is er een bloeiende geschiedschrijving in het jaarlijkse feestblad en op internet over de historische veldslag, de muziek, de kleding, en de groepsvorming. Volgens dit historisch narratief is het beginpunt 1276 met de overwinning op Al-Azraq, een regionale veldheer, en werd het eerste houten kasteel voor de voorstelling op het centrale plein in 1799 opgezet. Met dit herhaald beroep op het verleden, en de herhaalde uitspraak: 'Wij hebben het altijd zo gedaan,' wordt de identiteit en legitimiteit van allerlei gebruiken en representaties gelegitimeerd en onschuldig gemaakt.

Een derde reden is dat feesten op alle zintuigen tegelijkertijd inwerken, en niet alleen op de cognitieve. De kleurenrijkdom, de kruitdampgeuren, de oorverdovende schotenwisseling of de doordringende slagen op de grote drums, de roes van de alcohol,¹⁴ of de smaak van de stevige bonenstoofpot met kardoer en vlees, de urenlange beweging op de cadans van de muziek. Dit alles zorgt ervoor dat de boodschap, wat die ook moge zijn, in je lijf gaat zitten, ze wordt deel van je.¹⁵ Hoe dit precies gevoeld wordt verschilt van mens tot mens. Zo zegt de een heel emotioneel te worden van de geur van het gevecht, de ander van de eerste slag op de trom en weer een ander van het weerzien met oude vrienden op het plein. In alle gevallen krijgen ze er kippenvel van. Het spel met verschil krijgt zo een lichamelijke verankering.

Een vierde reden is het ludieke karakter van feesten. De *homo ludens* krijgt ruimte, spelen is niet langer alleen voor kinderen, iedereen doet mee. Feesten zijn *fun*. Ze zijn in staat om alternatieve sociale werkelijkheden te verbeelden. Naast het overdrijven en

uitvergroten van verschil, wordt dat tegelijkertijd ook deels weer opgeheven. De euforie, de drank, de distantie tot het alledaagse zorgen ook voor een gedeeltelijke slechting van de normale barrières tussen de seksen. Normale inhibities worden minder. Feesten zijn plaatsen waar de seksen samenkomen, elkaar ontmoeten, elkaar opnieuw of in een ander licht zien, met een grote kans op huwelijken maar ook op ongewenste handtastelijkheden. Het ludieke biedt ook ruimte voor omkeringen en zo bekritisering van gangbare verschillen.

OMKERINGEN VAN VERSCHIL

De gespeelde categorieën sluiten - vaak met opzet - niet aan bij de normale categorieën, of de hiërarchie wordt omgekeerd. Iedereen kan prins of prinses worden. In Alcoi wordt de groenteboer of bouwondernemer ineens gezant, ambassadeur of kapitein. Het spel met categorieën kan leiden tot komische dialogen. Kijkend naar een optocht vroeg ik een man: 'Jullie zijn joden, is het niet?' Waarop hij zei: 'Ja, we zijn joden, maar we zijn eigenlijk allemaal christenen.' Waaraan ik toevoegde: 'Maar de joden zijn eigenlijk *Moros*,' wat hij alleen maar lachend kon beamen. Immers de groep *Judíos* is ingedeeld in het kamp van de *Moros*. Door deze omkering worden sociale verschillen gerelativeerd, soms zelfs belachelijk gemaakt. Men herkent het als spel en kan zo ontkennen dat er sprake is van een fundamenteel verschil. Herhaaldelijk maakten deelnemers ons duidelijk dat de uitgebeelde sociale categorieën 'niet echt zijn, het is theater.' Feesten nodigen uit tot fantasie, tot het verzinnen van iets nieuws, of iets anders, tot uitproberen van alternatieve representaties en tot humoristische omkering van de alledaagse hiërarchie.¹⁶

Genderomkeringen zijn daarbij een regelmatig terugkerende bron van vermaak. In de theaters van het oude Griekenland of het Engeland van Shakespeare speelden jongens de vrouwenrollen, maar vanaf eind achttiende eeuw werden soms vrouwen gecast als Hamlet en zelfs Romeo. Tijdens carnaval is travestie gewoon. In het Belgische Aalst verkleden de mannen zich op carnavalsdinsdag als Vieze Jeanet.¹⁷ In Alcoi hadden naar zeggen een aantal mannen zich enkele jaren geleden verkleed als zwaar gesluierde haremdues, maar ook zelf kwamen we vrolijk genderspel tegen in de vorm van gekleurde vlechtjes op mannenhoofden. Deze verkleedpartijen maken bestaande dichotomieën en hiërarchieën belachelijk, fungeren als uitlaatklep voor ervaren ongelijkheid en verbeelden alternatieve werkelijkheden.

Juist die hiërarchieverstorende kant van feesten heeft vaak een reactie opgeroepen van de politieke en religieuze autoriteiten of de economische elite die kritiek op de maatschappelijke orde probeerden te verbieden of in ieder geval te neutraliseren. Dit roept de interessante vraag op naar de historische strijd over de controle over het feest. Welke groepen zijn betrokken, vanuit welke maatschappelijke ontwikkelingen? In hoeverre en wanneer zijn zij in staat iets te veranderen? Te beginnen bij het feest, maar van daaruit ook in de samenleving?

Door het beroep op fantasie en creativiteit, door het educatieve vermogen van feesten, door het spel van omkering en kritiek is de potentie om verandering teweeg te brengen duidelijk aanwezig. Hoe kunnen we deze paradoxale rol van feesten door het enerzijds aanbieden van structuur en continuïteit, en het anderzijds ondermijnen en veranderen begrijpen? Hoe gaat dit nu precies in zijn werk, en hoe kunnen we deze dubbelrol interpreteren in het Spaanse voorbeeld?

CHANGE PERSPECTIVE

Indachtig de modieuze Radboud-slagzin om ons te richten op verandering, zal ik de veranderingen in het feest en in de maatschappij in Alcoi onder de loep nemen. Te beginnen bij de potentiële veranderlijkheid van onze kleine Sint Joris. Als fester wordt Mauro niet uitgelachen omdat hij een geborduurde tuniekrok aanheeft, want zijn maten weten dat hij een zeer mannelijk personage uitbeeldt. Het is een van de grote hoofdrollen en die zijn alleen voor echte mannen.

Tot voor kort waren de filaes broederschappen en sommige zijn dat nog steeds. Vrouwen mochten wel eens komen op een feestavond, of meedoen ter decoratie in de optocht, maar volwaardig betalend en stemhebbend lid zijn, participeren in de kleine intochten of opgesteld worden in de slaglinies was er niet bij, laat staan militair bevelhebber zijn.

Met de democratisering na de dood van Franco en de opkomst van de vrouwenbeweging komt hier langzaam verandering in. Na de eerste vrije verkiezingen in 1979 twijfelden de organisatoren of de nieuwe socialistische en communistische gemeenteraadsleden zich wel genoeg betrokken zouden voelen bij het Feest, en daarom werd de gemeenteraad uitgenodigd mee te lopen in de entraetes, de kleine intochten ter voorbereiding op de grote intochten. Ook de eerste twee linkse vrouwen die net in de raad gekozen waren, gaven daaraan gehoor. Maar na een paar minuten werden ze uit de linie gezet.¹⁸ De segregatie werd snel hersteld.

Begin jaren tachtig probeerden enkele andere vrouwen het opnieuw en meldden zich aan als formeel lid. Enkele van de 28 filaes stonden dat toe, veel andere hielden de deur gesloten. Echter toen de paar vrouwelijke leden aan de beurt waren om deel te nemen aan de eerste linie, werd er door de associatie een wet uitgevaardigd dat alleen mannen mee mochten lopen. Immers, zo werd betoogd, het zou geschiedvervalsing zijn om te doen of vrouwen ooit strijders waren. Dat de gehele *re-enactment* toch al meer op collectieve fantasie dan geschiedenis gebaseerd was, werd gemakshalve vergeten.¹⁹

Om het historische argument kracht bij te zetten werd er extra geïnvesteerd in onderzoek naar de mannelijke helden in de geschiedschrijving van de slag van Alcoi en de overwinning op de Moorse aanvoerder Al-Azraq. Maar de vrouwen bleven aandringen, mede op instigatie van Fonèvol, de actiegroep voor Vrouwen in het Feest. In 1993 leken de mannenbroeders overstag te gaan. Vrouwen mochten officieel lid worden, maar alleen in een aparte categorie voor vrouwen. Het waren de mannen die zouden

besluiten over hun toelating, hoe de categorie benoemd werd en hoe de vrouwen zich moesten kleden en gedragen. Nog vorig jaar waren de mannen van de filà Chano druk met het kiezen van de vrouwenkleding.²⁰

De feestkleding voor mannen lijkt voor een buitenstaander alleszins geschikt om ook te passen rond een vrouwenlijf. Bloemetjes in het haar, geborduurde jackjes, witte broekrokken of roze pofbroeken; in een andere context zouden deze gezien kunnen worden als tamelijk *queer*. In ieder geval niet iets wat vrouwen niet aan zouden kunnen trekken. Maar gendergelijkheid en genderneutraliteit was teveel gevraagd. Of zoals de voorzitter van de vrouwenorganisatie zei: 'De mannen wilden per se dat de kleding van vrouwen anders, vrouwelijk was. Want verschil moet er zijn'.²¹ Het werd zelfs statutair vastgelegd wat het onderscheid in mannen- en vrouwenkleding zou moeten zijn.

Het resultaat van deze expliciete polarisering is niet zozeer een poging tot historisch correcte weergave, maar een mannelijke visie op een aantrekkelijke vrouw: hoge splitten, lange rokken en veel bloot in de kleding, en een meisjesachtige, seksueel uitdagende, houding. Het aldus gecreëerde verschil ging dienen als een nieuw excuus om vrouwen niet mee te laten lopen in de linies: want het verschil in kleding zou niet esthetisch zijn. Men besloot gemengde linies niet toe te staan. Pas als er ten minste twaalf volledige betalende en gerechtigde vrouwelijke leden in een filà waren, mochten ze een eigen linie vormen.

Maar de vrouwen die in het moderne Spanje autonoom geworden waren als gevolg van economische vooruitgang, verlaging van het geboortecijfer, en democratisering die meer politieke rechten bracht, bleven aandringen. 'We hebben de tactiek van de kleine stapjes gekozen,' vertelde de voorzitter van de vrouwenorganisatie terwijl ze me de humoristische stickers liet zien die ze in de loop van de jaren gemaakt hadden. Dit voorjaar kregen ze voor het eerst toestemming om een eigen kleine intocht te organiseren – wel weggemoffeld onder de categorie 'gemeente' in plaats van hun eigen naam. Vrouwen die al decennialang stredden om mee te mogen doen en om als volwaardig mens (pardon, lid) beschouwd te worden, grepen hun kans en glorieerden als *cabo* (aanvoerder). Begoña zwaaide zo uitbundig met haar wapen dat ze er blaren van kreeg.²² En Concha Martínez, het gemeenteraadslid dat in 1979 nog uit de linie gehaald werd, liep nu triomfantelijk mee.

Een nog grotere overwinning werd gevierd toen de vrouwen van de Marrakeschgroep dit jaar voor het eerst in de Diana - de officiële presentatie van de groepen - mee mochten lopen. Onder luid applaus van de omstanders.²³ 'Kom op zeg, we leven in 2015!!' snoven de progressieven als reactie op de traditionalisten. En ze klapten daarna voor de vrouwen in de filà Realistas die een half traject toebedeeld hadden gekregen. Een paar vrouwen was het gelukt een haakbus te bemachtigen waarmee ze de dag erna konden meedoen aan het oorverdovende vuurgevecht. En sinds dit jaar zit er in het bestuur van de koepelassociatie naast de 25 mannen ook een vrouw: de officiële kroniekschrijver. Kleine overwinningen na 36 jaar strijd. De grote hoofdrollen echter blijven voorlopig onbereikbaar.

Homoseksuelen hebben het nog moeilijker om de feestelijke uitingen van hegemonale mannelijkheid, zoals Connell (2005) die zou noemen,²⁴ te doorbreken. Hoewel er een levendige gay-scene is in Alcoi, is het absoluut taboe om dit uit te dragen tijdens het Feest. Als protest hiertegen werden op de website Nosgustas.com foto's van een zoenend homostel in *fester* pak gepubliceerd. De pakken werden gedragen door modellen en uitgeleend op voorwaarde dat er niet gezegd werd van wie ze waren, want de betrokkenen zelf durfden nog niet op de foto volgens *La Vanguardia* die het bericht overnam.²⁵

Een analoge beweging van vrouwen die een plaats en perspectief vroegen in een door mannelijke fantasie gedomineerd spel, vond plaats in de gamewereld. Dit leidde tot het beruchte *GamerGate* waarbij vrouwen die pleitten voor een virtuele fantasiewereld waarin ook zij zich thuis voelen, zeer bedreigende reacties over zich uitgestort kregen. De daaropvolgende felle controversen onthulde diepgaande emoties rond spelen en onverzoenlijk lijkende standpunten, maar liet ook zien dat langzaam het tij keert en diversificatie van spel niet meer tegen te houden is.

Misschien denkt u nu wel: 'Waar maken mensen zich toch druk om? Is het zo belangrijk om mee te kunnen doen aan een feest of zich te herkennen in een game?' Voor degenen die zich buitengesloten voelen blijktbaar wel. Sociale uitsluiting en discriminatie worden niet alleen maar geproduceerd op de arbeidsmarkt, in reacties op oorlogsvluchtelingen of de sociale omgang op straat, maar ze worden voorbereid, onschuldig, vanzelfsprekend en acceptabel gemaakt op (volks)feesten. Totdat de uitgesloten zich roeren.

Paradoxaal genoeg echter, kan de kritiek op de discriminatie in spelen en games ook ertoe leiden dat de tegenstellingen aangescherpt en overdreven worden, en zich verharderen zodat elke fantasie of grap beladen lijkt en groepen zich terugtrekken in hun eigen wereld, wat leidt tot nog meer polarisering en tegenstellingen. Wetenschappers die inzicht willen krijgen in hoe diversiteit en ongelijkheid gemaakt worden, zullen daarom met enige distantie de claims van beide partijen moeten analyseren en deze in hun maatschappelijke context plaatsen.²⁷ Inzicht in de passie voor verschil is niet compleet zonder inzicht in het algemeen gedeelde menselijke. Onderzoekers dienen zich daarom niet exclusief te focussen op processen van uitsluiting, maar ook processen van insluiting, samenwerken en overstijgen te laten zien.

Beide benaderingen worden misschien duidelijker als we kijken naar de verwevenheid van genderconstructies met die van etniciteit. Want inmiddels hebt u ongetwijfeld gedacht aan de discussies over uitsluiting en misrepresentaties en de bedachte oplossingen daarvoor, van een feest dichterbij huis.

VERWEVENHEID VAN GENDER EN ETNICITEIT

Het feest van *Moros y Cristianos* viert het overwinnen van de eigen onderlinge tegenstellingen onder de christelijke groepen waardoor men in tweede instantie kon zegevieren over de Arabische en Berberse bezetters. Met het heropvoeren van deze strijd vieren de uitvoerders de lokale cohesie, de regionale samenwerking en de nationale identiteit. Bij het zich creatief inleven in de veronderstelde identiteitssymbolen van de tegenstander leunen ze zwaar op allerlei etnische stereotypen. Als het over *Moros* gaat, zijn deze bovendien sterk verbonden met stereotype westerse noties over oosterse gender en seksualiteit.

Net als in de oriëntalistische schilderkunst, waardoor de ontwerpers zeker geïnspireerd zijn,²⁸ wordt in dit neo-oriëntalistische spel de man neergezet als de machtige patriarch.²⁹ Er zijn vele referenties naar de harem van de kapitein en vaandrig, de sluiers van vrouwen, de seksuele beschikbaarheid, de dienstbaarheid, het vermaken en dansen in groepen, of het uitstrooien van geld uit de schatkisten van Ali Baba. Heden en verleden lopen door elkaar heen in de verbeelding van 'de oosterse vrouw'. Groepen van schaars geklede danseressen worden afgewisseld met die van zwaar gesluierde dames. In 2013 werd de wagen van de kapitein van de *Moros* getrokken door een grote groep vrouwen in niqab. Dit leidde tot een foto in het vooraanstaande landelijk dagblad *El País* met als kop 'Iran? Nee, Alcoy!'. Tot groot ongenoegen van de plaatselijke bevolking.

In tegenstelling tot de feministische aanklacht van uitsluiting en misrepresentatie van vrouwen, is de aanklacht van racisme door etnische minderheden of strijders voor gelijke rechten in Alcoy nog nauwelijks naar buiten gekomen. De mensenrechtencommissie van de Verenigde Naties heeft ook nog geen aandacht gehad voor de Spaanse 'Zwarte Pieten'. Dat ligt echter niet aan hun onzichtbaarheid.³⁰ In het toeristenbureau hangt een grote foto waarop de toenmalige kroonprins Felipe de Zwarte Pieten die deelnemen aan het Driekoningenfeest begroet. En bruine make-up wordt kwistig gehanteerd voor de *Moros* personages. De middelste groep in de optocht wordt gevormd door de *Los Negros*. Voorheen zwart maar tegenwoordig wat lichter bruin, heten ze nog steeds 'de negers'.

De verbeelding van Sint Joris ligt er evenmin om. Het personage dat Mauro vertolkt is ook terug te vinden in meerdere afbeeldingen in de kerken en het museum gewijd aan het Feest, en in de grote en kleine beelden van de heilige die over straat worden gedragen tijdens de processies. In bijna alle gevallen is Sint Joris gezeten op een groot wit paard en richt hij zijn pijlen niet op een draak, maar op een aantal op de grond liggende *Moros* die onder de paardenhoeven vertrapt worden. Vandaar zijn bijnaam *Matamoros* (de Morendoder) een naam die hij overigens deelt met Santiago en enkele andere Spaanse heiligen. In 2007 werd een groot tapijt door de invloedrijke lokale familie Gisbert aan de parochiekerk aangeboden met deze versie van de *Matamoros* erop. En ook in 2015 prijkt deze afbeelding op de folder met het feestprogramma.

Men kan zich echter wel afvragen hoe pijnlijk deze manier van afbeelden is voor de naar schatting vijftienhonderd moslims in Alcoi. En ook het woord *moros* is niet waarde-neutraal omdat het vaak in pejoratieve zin gebruikt wordt voor alle Noord-Afrikaanse migranten. De imam van de moskee van Málaga, tevens voorzitter van de koepelorganisatie van islamitische instellingen in Spanje, zei al in 2011 dat in een democratisch Spanje deze vieringen van verovering en vernedering afgeschaft dienden te worden, net als alle andere uitingen van islamfobie en racisme.

Op lokaal niveau is men zich slechts vagelijk bewust van mogelijk etnische gevoeligheden en ethische vragen. Er zijn enkele pogingen gedaan om minder kwetsend te zijn. In de processies van de Heilige Week die we onderzochten in Málaga en andere Zuid-Spaanse steden, worden de vertrapte *Moros* onder de voeten van sommige heiligen vaak afgedekt met bloemen. Volgens een respondent zou dat ook in Alcoi zo zijn, maar in de praktijk worden de beelden onbedekt rondgedragen. Op een muurschildering uit 2007 boven de deur van de verenigingszaal van de Navarrosgroep staan een *Cristiano* en een *Moro* gezamenlijk devoot naar Sint Joris te kijken, niet vreemd gezien het feit dat Sint Joris, vaak samenvallend met de heilige al-Khidr, ook door moslims vereerd wordt.³² Toen de Alcoianos in 2002 uitgenodigd waren om in New York mee te doen aan de parade op Fifth Avenue ter viering van de Día de Hispanidad, hebben ze alleen een groep *Cristianos* (de Vascos) gestuurd, omdat ze dachten dat kort na de aanslagen op het WTC op 11 september 2001 het sturen van een groep *Moros* wat gevoelig zou liggen. Maar volgens het groepslid dat ons dit vertelde zouden de New Yorkers teleurgesteld zijn geweest dat ze geen gevechten opvoerden maar alleen in linie liepen.

Meestal echter wordt - net als in de pietendiscussie - racismekritiek weggelachen met opmerkingen als 'het is maar spel' en 'een onschuldige traditie'. Of zoals de secretaris van de Associatie van Sint Joris gepikeerd opmerkte: 'Het heeft niets te maken met identiteit. Het is gewoon theater.' Het wordt gezien als 'ons feest' waar een kritische minderheid van buiten niet aan mag komen. Regelmatig hoorden we: 'Het maakt de mensen niet uit of ze *Cristianos* of *Moros* zijn, ze houden zelfs meer van de *Moros* omdat die fantasierijker en kleurrijker zijn, met mooiere muziek.' Volgens een docent op de middelbare school doen de Marokkaanse medeburgers nauwelijks mee: 'Bij ons op school zijn er verschillende Marokkaanse studenten. Maar Marokkanen komen hier om te werken, het zijn arbeiders en ze hebben geen geld om mee te doen.' Collega Gloria Wekker zou deze houding benoemen als oneindige witte onschuld.³³

De moslims en zwarten zelf waarmee we in gesprek probeerden te komen, laten nog nauwelijks hun stem horen. De Ghanese verkopers van hoeden, tassen en kralen willen als migranten zonder papieren vooral niet opvallen, en als een van hen met ons praat wordt hij door anderen gemaand daar mee op te houden. De aardige Pakistaanse groenteman die zijn winkel openhield tijdens het feest, ontweek onze vragen hierover omdat hij niet graag zijn Spaanse klandizie wil schofferen. En het half dozijn ambulante Marokkaanse en Algerijnse handelaren uit Valencia die ons vriendelijk uitnodigden

hun lunch met ons te delen, wisten wel waar de tijdelijke nachtopvang was, maar hadden niet meer over het Feest te zeggen dan dat ze soms van hun verkoopplek gejaagd werden door de politie. Een paar Marokkaanse jongens verhuren zich aan flaes om paarden of dromedarissen te begeleiden, of aan de muziekgroepen om de grote trom te trekken, en willen geen commentaar geven.

De tegengeluiden zijn dus niet duidelijk hoorbaar en kunnen daarom gemakkelijk worden genegeerd. Zoals de lokale Spaanse antropoloog Gisbert i Gracia opmerkte: 'Ze hebben dus wel een geweten, maar het feest gaat voor alles. Mensen denken dat in het Feest alles kan, omdat het feest is, maar ze hebben geen idee dat dit de identiteit van de Ander kan raken.'³⁴ Juist doordat dit soort feesten een reservoir zijn van jeugdherinneringen, van emoties en lichamelijke belevingen, is kritiek erop moeilijk te verwerken in een open en rationele dialoog, maar wordt er heftig en geïrriteerd op gereageerd.³⁵

Echter, onderhuids sluimert de twijfel en in het huidige tijdsgewricht ook een nieuwe angst. Een docent vertelde dat op haar school een leerling het gerucht verspreidde dat de Islamitisch Staat misschien een bom zou plaatsen op dit 'feest van de kruisvaarders'. Ze voegde daaraan toe: 'Maar dat is dwaasheid.' Het idee van die bom komt voort uit een van de mythen van het fundament waarover ik u vertelde toen ik hier in 1993 mijn oratie hield. De kracht, in de vorm van groot maatschappelijk effect, van met name religieusfundamentalistische mythen waarvan ik u toentertijd probeerde te overtuigen, lijkt in de afgelopen 22 jaar alleen maar sterker geworden. Een kleine maar invloedrijke extremistische groep heeft inmiddels de mythe van het rechtschapen kalifaat tot allerhoogste leer en norm verheven - en daarmee en passant de mythe dat vrouwen gebruikt mogen worden als seksslaaf - en houdt daarmee de wereld in een wurggreep van angst. Creatief spelen met gender, religie en de samenleving in cartoons, theaterstukken en films werden beantwoord met doodsbedreigingen en rellen, zoals na de Deense cartoons over Mohammed, het toneelstuk over Aisha, of met feitelijke aanslagen, zoals de moord op twaalf redactieleden van het satirische tijdschrift *Charlie Hebdo*. De mythen van het fundament hebben niet alleen direct tot doden geleid maar ook tot zelfcensuur.

Hoe vreemd het ook moge klinken, feesten zijn ook te duiden als mythen van het fundament. Ook zij bieden een collectief gefantaseerd narratief, een visualisering, en een belichaming via houding, kleding en attributen als baarden en sluiers van vermeende fundamentele verschillen. Ook zij doen een beroep op een onveranderlijk historisch verleden, op traditie, om de maatschappelijke verschillen tussen vrouwen en mannen of mensen met een verschillende etnische achtergrond, te legitimeren en vanzelfsprekend te maken. De taak die ik in 1993 voorzag voor genderstudies, het analyseren en ontmaskeren van deze mythen van het fundament, blijft daarmee actueel, zij het in nieuwe domeinen.

Maar moeten we zo somber eindigen? Waar is het spel gebleven, de humor, het experimenteren met andere verbeeldingsvormen en lossere relaties? Feesten zijn toch

ook bij uitstek gelegenheden waar het ook gewone mensen is toegestaan om met hun identiteit te spelen, buiten de vaststaande hokjes te gaan, of, in moderne genderterminen, *queer* te zijn? Queer, een oorspronkelijk scheldwoord voor homoseksuelen, is inmiddels een geuzennaam geworden voor velen die politiek stelling nemen tegen categorisering en de normering en discriminatie die dat met zich meebrengt.³⁶ Welke ruimte heeft queer, en in hoeverre kan *queering* een verschil maken om daadwerkelijk verschillen te verkleinen of te overstijgen?

VOOR EEN VROLIJKE VERANDERING

Zoals gezegd biedt de vrijblijvendheid van spel, het spelend omkeren en het uitvinden van nieuwe tradities de mogelijkheid veranderingen geleidelijk te incorporeren. In Alcoi zijn in de loop der jaren allerlei filaes toegevoegd en kleding en wapenontwerpen veranderd. Met spot en ironie bereikte de vrouwenactiegroep Fonèvol dat vrouwen steeds meer rechten kregen in de filaes. Langzaam maar zeker worden de spelregels aangepast. Het is waarschijnlijk een kwestie van tijd voordat analoog aan onze Regenboog Piet nieuwe fantasievoorbeelden ontwikkeld worden die minder seksistisch of racistisch zijn. Maar in hoeverre kan een verandering van een feest ook tot een verandering van structurele ongelijkheden in de samenleving leiden? Een verandering die verder gaat dan de tijdelijke verzoening en opheffing van verschillen door het bieden van een humoristische uitlaatklep voor sociaal ongemak, zoals veel antropologen die aan spektakel hebben toegeschreven? Hebben de Jeanetten in Aalst, travestieten in het theater, of vrouwelijke *festers* in de linie van de filà Marrakesch nog een andere functie dan vermakelijk uitbeelden dat gender ook best luchthartig en anders ingevuld kan worden?

De vraag in hoeverre *queering* de genderdichotomie kan of zou willen ondermijnen is ook gesteld door Kathy Davis in haar recente boek over de passie voor de tango. Tangofestijnen belichamen bij uitstek heldere heteroseksuele genderkenmerken en hiërarchische rollen van mannelijke leiders en vrouwelijke volgelingen. De passie voor tango drijft op de *thrill* van het verschil. In bepaalde salons – en dat zijn niet alleen salons voor homoseksuelen – spelen kleine groepen dansers met deze normatieve genderposities door de rollen van leider en volger regelmatig om te wisselen. Het bleek dat vrouwen door de omkering onafhankelijker werden en gemakkelijker hun wens om te dansen konden vervullen, terwijl mannen omkering waardeerden omdat ze door het aanleren van de volgersrol beter zouden kunnen leiden. Onder verwijzing naar Judith Butler, ziet Davis het als een performance die heteronormativiteit imiteert en, door parodie, denaturaliseert. Maar als gender volledig geëlimineerd zou worden in het tangospel zou daarmee ook de passie en erotische spanning verdwenen zijn.³⁷ Met andere woorden, als we niet meer kunnen spelen met verschillen verdwijnt misschien het plezier en de passie uit het spel en benutten we niet optimaal de andere kwaliteit van samen spelen: het gevoel van een overstijgend, gelijkwaardig en complementair samen zijn van diverse deelnemers.

Als we ervan uitgaan dat we al spelend lerend, dan kunnen we, door het spel te veranderen of door nieuwe spellen met dit doel te ontwikkelen, proberen bewustzijn te ontwikkelen over vooronderstellingen over gender en de mogelijkheid deze te veranderen. Nieuwe onderzoeksprogramma's van NWO en KNAW stimuleren dat onderzoek naar de ontwikkeling van *serious games*, spellen ter lering en vermaak.³⁸ Dit inspireerde ons om te proberen spellen te ontwikkelen ter verbetering van de seksuele en reproductieve rechten van jongeren in Bangladesh.³⁹ Zoals elders zijn ook daar jongeren verzot op videogames, zelfs straatkinderen spenderen er hun zuurverdiende of bij elkaar gebedelde taka's aan.⁴⁰ NWO-WOTRO zal ons derde grote onderzoek in Bangladesh financieren naar de meest effectieve manieren om met jongeren te praten over seksualiteit en hun weerbaarheid op dat gebied te vergroten.⁴¹ We willen specifiek onderzoeken hoe spel - van bordspelen en theater tot videogames - ingezet kan worden om taboe-onderwerpen rond seks bespreekbaar te maken.⁴² In het *Streetwise*-project hebben we al geprobeerd om straatkinderen zelf bij dit spelontwerp te betrekken. Met tekeningen helpen ze ons om karakters te ontwikkelen en met zelfgemaakte foto's van hun leefomgeving schetsen ze een herkenbare context voor de te ontwikkelen spellen. Vooral hun toelichting op hun werk geeft inzicht in hun harde leven en de problemen die ze het hoofd moeten bieden.⁴³ Of we inderdaad een verschil kunnen maken met deze spellen en of die effectief zijn in het bespreekbaar maken van, en beter omgaan met ongelijke seksuele rechten, zal verder onderzoek moeten uitwijzen.

Hoe ziet, concluderend, een onderzoeksagenda voor gender en diversiteit vanuit de invalshoek van feesten en spelen er uit? Deze richt zich in ieder geval op elk van de drie bekende niveaus van gender. De sociale organisatie (wie mag beslissen, wie doet wat voor werk, wie wordt waarvoor beloond, wie helpt wie); de symbolische middelen die ingezet worden (in kleding, attributen, centrale rollen, de uitbeelding van de personages); en de ervaringen van inclusieve identiteit (wie voelt zich hier thuis, wie voelt zich buitengesloten). De intersectie van genderongelijkheid met andere assen van machtsongelijkheid, zoals de genoemde etniciteit, maar ook klasse of religie, is eveneens relevant. Maar de historische dimensie, de ontwikkelingen voor en achter de coulissen, biedt de meest interessante vragen. Ons voorbeeld toonde hoe creatief mensen zijn, niet alleen in het creëren, verbeelden en rechtvaardigen van verschillen, maar ook in het aanpassen van het spel aan nieuwe omstandigheden. Het blijkt mogelijk - hoe moeizaam ook - om de regels van het spel te veranderen, om spellen met verschil te maken die niet nog verder polariseren en categoriseren, maar juist het algemeen menselijke, onze hang naar vrolijkheid en saamhorigheid, naar boven halen en waar iedereen zich uitgenodigd en deelnemer voelt.

DANK

In mijn geboortjaar had deze universiteit twee rectoren: Janssen en Duynstee. Als het aan Frans Duynstee had gelegen dan had ik hier nooit gestaan. Hij had niets op met minvermogenen zoals mijn ouders die hun kinderen naar de katholieke universiteit wilden sturen; zij ontbeerden de levensstijl en gedragvormen die hij essentieel achtte voor de status van zijn universiteit. Gelukkig had Janssen, en een aantal mannelijke bestuurders na hem, wel door dat deze universiteit een belangrijke identiteit kon verwerven als emancipatie-universiteit: van de lagere sociale klassen, van de katholieken, en meer recent van vrouwen en studenten van niet-Nederlandse herkomst.⁴⁴ Ik dank daarom deze universiteit voor mijn aanstelling.

Maar emancipatie gaat nooit vanzelf. Gelukkig kwam ik op deze universiteit een aantal goede mannen tegen -vrouwelijke bestuurders en hoogleraren waren er nog niet zoveel, al gaat het nu langzaam de goede kant op - die de rechten van vrouwen op ont-plooiing en maatschappelijke participatie erkenden en soms zelfs het onderzoek naar gender en genderongelijkheid tegen de stroom in wilden steunen.⁴⁵ Bij de oprichting van het Centrum voor Vrouwenstudies in 1985 boden Ton Weiler en Bas van Iersel actief steun. Mijn promotoren Anton Blok en Jan Peters waren ook voor mijn latere carrière onmisbaar. Al balancerend op de scheidslijnen van disciplines en faculteiten kreeg ik te maken met vele rectoren, bestuursvoorzitters en decanen. Met collega-hoogleraren van meerdere faculteiten deelde ik de begeleiding van promovendi en stafleden, zat ik in commissies of werkte ik plezierig samen in projecten. Jullie zijn met te velen om hier bij naam te noemen, maar aan ieder dank voor de goede samenwerking. Ik wil echter een uitzondering maken voor de onlangs overleden en volgens zijn dochter overtuigde feminist Theo van Els die me altijd het gevoel gaf uitgenodigd te zijn voor het feest, en mijn speciale mentor Bert Felling die me de regels van hogere spelniveaus bijbracht. Decaan Daniël Wigboldus deelt tot mijn grote vreugde mijn opvatting dat gender een uitermate relevant onderwerp is voor onderzoekers van mens, cultuur en maatschappij en steunde de continuering van de leerstoel.

De meeste dank ben ik echter verschuldigd aan de gedreven wetenschappers met hart voor genderstudies. Ik had het geluk op veel wijze vrouwen te mogen leunen. De vrouwen van de werkgroep Feministische Antropologie die om een docent vroegen waardoor ik mijn eerste baan hier kreeg; het bestuur van het LOVA (Landelijk Overleg Vrouwenstudies Antropologie) dat me erelid maakte, hoewel ik zelden naar hun prachtige conferenties kon komen; Tine Halkes met wie ik menigmaal het totale vrouwelijke aandeel in cortèges vormde; mijn collega's van het overleg Vrouwelijke Hoogleraren met wie ik kon mopperen en lachen over alledaags leed: als de congressprekers alleen mannen bleken, als we steeds weer aangeschreven werden als mijnheer, of als de Radboud Universiteit geen onderzoek wilde laten doen naar de verschillen in beloning in haar eigen organisatie.

Het Institute for Gender Studies zou nooit tot zo'n grote bloei zijn gekomen - en ik zou lang niet zo vrolijk hier staan - zonder onze coördinatoren en mijn geweldige sparring partners Miriam Wolthuis, José van Alst en Claudia Krops. Onze vaste staf is kleurrijk, uitdagend verschillend, en zeer gemotiveerd. En ze schreven allemaal prachtige boeken. Yvonne Benschop, Grietje Dresen, Stefan Dudink, Toine Lagro, Geertje Mak, Liedeke Plate, Els Rommes, Tatjana van Strien, Veronica Vasterling en Mieke Verloo: het was geweldig om zoveel jaren met zulke gedreven wetenschappers samen te werken. Blijf meespelen! Vele andere stafleden kwamen en gingen, maar niet zonder een eigen stempel en warme herinneringen achter te laten. De vrouwen van het bureau, Ria en Ria, Jeannette en Carla, en hun vele stagiaires en assistenten hielden deze uiteenlopende club met soms bovenmenselijk geduld en compassie bij elkaar.

En dan natuurlijk mijn promoti, promovendi en studenten: Jullie waren en zijn mijn voeding en inspiratie. Ik heb genoten van alles wat ik van jullie heb mogen leren. Het geeft voldoening te zien dat jullie allemaal goed terechtgekomen zijn: drie zitten hier nu zelf in toga. Met Catrien Notermans en Francien van Driel heb ik daarna met veel genoeg jaren van onderzoek en onderwijs gedeeld, en Marit Monteiro, Maria Grever en Halleh Ghorashi hebben me op verschillende wijzen geïnspireerd.

Met veel genoeg zal ik terugdenken aan alle collega's genderstudies in den lande, die met zoveel elan hebben bijgedragen aan gezamenlijke onderzoeksprojecten, adviesrapporten en het promoten van genderstudies bij VSNU, NWO of KNAW. Veel succes wens ik vooral mijn collega's Rosemarie Buikema en Lies Wesseling bij het voortzetten van de Nederlandse Onderzoekschool Genderstudies. De onderzoeksdag dit jaar liet weer eens het grote potentieel aan verrassend onderzoek en gedreven onderzoekers zien.

Ten slotte mijn liefsten. Miriam, die ooit met groot gemak aan rolwisseling deed bij het tango dansen, vindt nu haar eigen weg in de academische wereld, wij zijn trots op haar. En zonder Henk was ik niet zo lang gezond overeind gebleven. Al die jaren bood je me thuis geborgenheid, structuur en rust. Gezegd zijn je handen die zoveel lekkere pastamaaltijden bereidden. Hopelijk kunnen we nog lang samen aan vrolijke wetenschap doen en al spelend met verschillen deze overstijgen.

Ik heb gezegd.

NOTEN

- 1 In 2014 en 2015 deden Henk Driessen en ik antropologisch onderzoek naar dit feest. Het maakt deel uit van een breder onderzoek naar rituelen en gender in Spanje, zie H. Driessen & W. Jansen, 'Staging Hyper-Masculinity on Maundy Thursday: Christ of the Good Death, the Legion and Changing Gender Practices in Spain.' *Exchange* 42, 2013: 86-106; W. Jansen & H. Driessen, 'Gender Dynamics in Andalusian Religious Brotherhoods.' *Anthropos* 109 (2) 2013: 543-552; W. Jansen & H. Driessen: 'The Lost Child. Age and Gender in Ritual in Southern Spain.' *The Journal of Ritual Studies* (2015 ter perse).
- 2 Zie voor een overzicht van dit veelzijdige onderwijs en onderzoek www.ru.nl/genderstudies.
- 3 Zie de interessante studie van E. Jordan & A. Cowan, 'Warrior Narratives in the Kindergarten Classroom: Renegotiating the Social Contract?' In: M.S. Kimmel & M.A. Messner, eds. *Men's Lives*. Boston: Pearson, 2004: 103-115.
- 4 J. Huizinga, *Homo Ludens. Proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*. In: J. Huizinga, *Verzamelde werken V (Cultuurgeschiedenis III)*, ed. L. Brummel et al., Haarlem: H.D. Tjeenk Willink & Zn, 26-246, p. 28.
- 5 B. Thorne, *Gender Play: Girls and Boys in School*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1993.
- 6 Sinds C. West & D. H. Zimmerman in hun klassieke studie 'Doing Gender'. *Gender and Society* 1 (2) 1987: 125-151, wezen op het 'doen' van gender, is daarop in genderstudies en de theorievorming van ritueel voortgeborduurd waarbij de oorspronkelijke idee van een uitvoering van gender-scripts door niet-reflectieve karakters steeds meer bekritiseerd werd en aandacht gevraagd werd voor de intenties, emoties en *agency* van mensen. Zie o.a. J.A. Johnson 'The Window of Ritual: Seeing the Intentions and Emotions of 'Doing' Gender'. *Gender Issues*, 26 (1) 2009: 65-84. Een mooie studie van hoe gender opgedrongen wordt in feestkostuums is de analyse van A. Nelson van de Halloweenkleden voor kinderen: A. Nelson. 'The Pink Dragon is Female. Halloween Costumes and Gender Markers.' In: J.Z. Spade & C. G. Valentine, eds. *The Kaleidoscope of Gender. Prisms, Patterns, and Possibilities*. Los Angeles/London: Sage, 2011: 229-237. Een element dat hier verder onbelicht zal blijven is hoe verjaardagen, kerst en andere familiefeesten ook een arbeidsverdeling naar sekse in stand houdt. Het zijn vooral vrouwen die (verwantschaps)netwerken onderhouden door het schrijven van wenskaarten, kopen van cadeaus of organiseren van diners, zie M. Di Leonardo 'The Female World of Cards and Holidays: Women, Families and the Work of Kinship.' *Signs. Journal of Women in Culture and Society*. 12 (3) 1987: 440-453. Ook hun arbeidsinvestering in lokale feesten is groot en onderbelicht.
- 7 Zie W. Jansen, 'Gender Identity and the Rituals of Food in a Jordanian Community.' *Food and Foodways* 7 (2) 1997:87-117.
- 8 Hatsune Miku is een holografische animatie ontwikkeld door Crypton Future Media en een wereldwijd bekend popicoon. Lara Croft is de heldin in Tomb Raider, een spel ontwikkeld door Toby Gard voor Studio Core Design in 1996. Croft's veelbesproken borstomvang zou in het vervolg, Tomb Raider: Legend, kleiner gemaakt zijn om ook vrouwelijke gamers aan te spreken. Voor de ontwikkeling van het personage zie: M. Meagan 'Lara Croft. The Evolution' *Gameinformer* Dec. 7, 2010.
- 9 Voor een gemakkelijk toegankelijk overzicht van de gecompliceerde relaties tussen gender en games, zie M. Zorilla, 'Video games and gender.' <http://radford.edu/~mzorrilla2/thesis/index.html> dd. 15.9.2015.

- 10 Zie o.a. W. Jansen, 'Gouden huwelijksgeven. Symbolen van liefde en strijd.' In A. Komter, red. *Het geschenk. Over de verschillende betekenissen van geven*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1997: 207-221.
- 11 In de onderzoeksagenda van het IGS stond de kernvraag naar de uiteenlopende processen waardoor genderverschillen in cultuur en maatschappij gemaakt worden centraal, en hij kwam ook uitgebreid aan bod op de jubileumconferentie *Contestations: Interdisciplinary Gender Studies and the Foundations of Difference*, gehouden op 23 oktober 2015. Geertje Mak bestudeerde bijvoorbeeld in *Doubting Sex. Inscriptions, Bodies and Selves in Nineteenth-century Hermaphrodite Case Histories*. Manchester: Manchester University Press, 2012, de ontwikkelingen in het medisch denken over mensen waarvan de sekse ambigue was.
- 12 Zoals S. Roth 'Serious Gamification: On the Redesign of a Popular Paradox. *Games and Culture*. 1-12, 2015, p.7.
- 13 E. Hobsbawm & T. Ranger, *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- 14 Specifieke dranken worden verbonden met dit Feest: *biri biri*, een sinaasappelkeur, *plis plai* een mengsel van coca-cola en koffielikeur en *mentira*, limoenschaafs met koffielikeur. De samenstelling van de laatste twee stelt de drinker niet alleen in staat om de hele nacht op de been te blijven, maar, doordat ze met een rietje uit een plastic emmertje gedronken worden, ook om flink dronken te worden.
- 15 Gelukkig is er de laatste jaren zowel in genderstudies als antropologie veel meer belangstelling voor het belang van embodiment. Juist via rituelen speelt *embodiment*, de lichamelijke verwerking van cultuur, een belangrijke rol. In 1991 beschreef ik in 'Dansen voor de geesten. Bezetenheid in interdisciplinair perspectief.' In: W. Jansen & C. Brinkgreve (red.) *Vrouwen en waanzin*. Lisse: Swets & Zeitlinger, 1991: 191-222, het belang van de drums bij bezetenheidsrituelen, door wetenschappers gezien als een manier om hersengolven te synchroniseren. Het is daarom interessant te zien dat hersenonderzoekers van het Donders Instituut afgelopen augustus 2015 op Lowlands onderzoek deden naar de synchronisatie van hersengolven tijdens muziekfestivals.
- 16 *Rituals of reversal* m.b.t. gender komen in alle tijden en culturen voor, zie S.P. Ramet, *Gender Reversals and Gender Cultures. Anthropological and Historical Perspectives*. London: Routledge, 1996.
- 17 Zie voor een fotoreportage 'Vieze Jeanet viert carnaval.' *Volkskrant Magazine* 14 februari 2015, p. 26-30.
- 18 De fotograaf Paco Grau fotografeerde de verwijdering van Concha Martínez (PSOE) en María Julia Meró (UCD) uit de linie in 1979. Pas in 2015 kon Concha Martínez triomfantelijk meelopen in de parade georganiseerd door de vrouwenorganisatie Fonèvol en werd ook de foto herdrukt in P. Grau, *Un Blanc i negra ple de colors*. Alcoi: Romeu Imprenta, 2015, p. 11.
- 19 V. Gisbert i Gracia, 'Ni Moras ni Cristianas: Género y Poder en la Fiesta de Moros y Cristianos de Alcoi.' MA thesis Universidad de Granada, 2010.
- 20 Een foto hiervan is te vinden in de *Revista de las fiestas de Moros y Cristianos*. 2015. p. 108.
- 21 De ironie wil dat nu sommige vrouwelijke *festers* in mannenkleding lopen -diegenen die lid werden voor 1993- en de overige vrouwelijke leden in de 'wettelijke' vrouwenkleding.
- 22 Wie Begoña in actie wil zien, evenals de participierend antropoloog, kan doorklikken naar: <https://www.youtube.com/watch?v=iudtAobOdGI>.
- 23 Voor de enthousiaste ontvangst van deze primeur zie <https://www.youtube.com/watch?v=PAEXzSt-yWY>
- 24 R.W. Connell, *Masculinities*. Berkeley: University of California Press, 2005.
- 25 De foto's zijn te vinden op <http://www.nosgustas.com/Articulos/2829-un-moro-un-cristiano-y-un-beso-alcoy-en-fiestas.html> 16.9.2015.

- 26 Zie voor een voorbeeld van feministische kritiek op videogames 'Tropes vs. Women' A. Sarkeesian op YouTube.
- 27 Voor de gevaren van overmatige politieke correctheid in het GamerGate debat zie C. Young, 'The Gender Games. Part 2. Videogames meet Feminism. *Real Clear Politics*, 21.10.2014. http://www.realclearpolitics.com/articles/2014/10/21/the_gender_games_part_2_videogames_meet_feminism_124375.html dd. 10.9.2015.
- 28 Na Said's *Orientalism*. London: Vintage Books, 1978, illustreerden velen deze link tussen oriëntalisme en gender- en seksualiteit. Ik heb dit eerder uitgewerkt in W. Jansen, 'Ethnocentrism in the Study of Algerian Women. In: A. Angerman, G. Binnema, A. Keunen, V. Poels, J. Zirkzee, eds. *Current Issues in Women's History*. London: Routledge, 1989: 289-310. Voor oriëntalistische visualiserings zie o.a. : L. Thornton, *La femme dans la peinture orientaliste*. Paris : ACR Édition, 1993.
- 29 Hedendaags neo-oriëntalisme onderzoeken we met een internationale groep van wetenschappers in het onderzoeksnetwerk '(Neo-)Orientalism, Gender and Sexualities. European Identity-Discourses and the Politics of Visibility' gecoördineerd door dr. Ulrike Brunotte.
- 30 Het Zwarte Pietendebat ontstond naar aanleiding van de berichtgeving rondom het VN-onderzoek naar het mogelijk verbieden van het Sinterklaasfeest vanwege haar racistische trekken. Als reactie daarop startten twee jongens uit Roosendaal een Facebookpagina (pietitie.nl) om Zwarte Piet te behouden. Hoe heftig de emoties kunnen oplopen als het om feesten gaat, werd zichtbaar in het feit dat binnen 24 uur 921.000 likes voor Zwarte Piet binnen kwamen. Opvallend was ook dat de mensen heel snel moe waren van dit debat.
- 31 Er zijn meerdere patroonheiligen die figureren in *Moros y Cristianos* festivals, zie het onderzoek van M. Brisset & E. Demetrio, 'Fiestas hispana de moros y cristianos. Historia y significados.' *Gazeta de Antropologia* 17, art. 3 <http://hdl.handle.net/10481/7433>.
- 32 Sint Joris wordt overigens in meerdere religies vereerd. In de islam wordt hij geassimileerd met de heilige al-Khidr. Hij heeft een Palestijnse moeder en wordt gezien als degene die de draak doodde bij de zee in Beirut. Zijn schrijn ten zuiden van Jeruzalem wordt nog veel bezocht. Het is niet ongewoon dat bepaalde heiligdommen door zowel christenen als moslims bezocht worden, zie: A.K. Hermkens, W. Jansen, & C. Notermans, *Moved by Mary. The Power of Pilgrimage in the Modern World*. Farnham/Burlington: Ashgate, 2009.
- 33 Voor Wekker's standpunt zie 'Zwarte Piet en het zelf-feliciterende zelfbeeld van de witte Nederlander' <http://www.postracialism.com/?p=795>.
- 34 Mondelinge communicatie. Er was lokaal wel openlijke afkeuring van het disrespect voor de islam toen bleek dat in buurstad Ontinyente een Moorse kapitein een vliegend tapijt had laten maken waarop teksten uit de koran stonden.
- 35 De transformatie van culturele herinneringen door een herinterpretatie vanuit het perspectief van marginale karakters is in de context van literair herschrijven bestudeerd door L. Plate, *Transforming Memories in Contemporary Women's Rewriting*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave/Macmillan, 2011.
- 36 En voor de buiten-de-hokjes denkers zijn er weer eigen festivals, zoals de Gay Parade, Queeristan en Queeruption. En moderne iconen, zoals Conchita Wurst, de 'vrouw met baard' die in 2014 het Europese Songfestival won.
- 37 K. Davis, *Dancing Tango. Passionate Encounters in a Globalizing World*. New York: New York University Press, 2015. De theoretische discussie of genderwisseling, zoals in drag, hetzij subversief hetzij een bevestiging zou

- zijn van een binaire gender tegenstelling, werd eerder in performance theorie gevoerd, zie: R.C. Morris, 'All Made Up: Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender. *Annual Review of Anthropology*. 24, 1995: 567-592.
- 38 Het educatieve effect van games staat volop ter discussie. Het spelen van games zou alleen effectief zijn in bepaalde domeinen, zoals taalontwikkeling, of lichaamsbeheersing via exergames, volgens M.F. Young et al, 'Our Princess Is in Another Castle: A Review of Trends in Serious Gaming for Education. *Review of Educational Research*, 82 (1) 2012: 61-89. Ook is het afhankelijk van individuele verschillen, en zijn goede omstandigheden cruciaal volgens A. Iliya Abdul Jabbar & P. Felicia, 'Gameplay Engagement and Learning in Game-Based Learning: A Systematic Review.' *Review of Educational Research* 2015, <http://rer.aera.net> 9.9.2015. Ook de schijnbare paradox in het woord *serious game* is veel besproken, zie o.a. S. , 'Serious Gamification: On the Redesign of a Popular Paradox. *Games and Culture*. 1-12, 2015.
- 39 Veel dank aan Mata Haggis en zijn studenten van de Academy of Digital Entertainment in Tilburg omdat dit zonder hun bijdrage niet zou kunnen en aan Asif Khan voor het onderzoek en de implementatie in Bangladesh.
- 40 Asif Imran Khan, 'Street kids fall prey to videogames.' *The Daily Sun* 6.6.2014.
- 41 *Breaking the Shame. Towards Improving SRHR Education for Adolescents and Youth in Bangladesh*. In het samen met de UvA uitgevoerd FWOS project *Sexualities and Diversities in the Making* worden soortgelijke vragen voor Nederland gesteld. Zie ook M. Naezer, 'Seks-praat. Kun je met jongeren over seks praten? Ja!' www.kennislink.nl 22 april 2015.
- 42 Verg. het toneelstuk *De Vagina Monologen* (1996) van Eve Ensler en *De Gesluerde Monologen* (2004) van Adelheid Roosen. Ook traumatherapie is gebaat bij ritueel en drama (Grainger 2013).
- 43 Ongevraagd fotografeerde een van de meisjes alle mannen die haar seksueel lastig vielen, inclusief de corrupte politiemann en de handtastelijke NGO-medewerker.
- 44 J. Brabers, *Een zoet juk. Rectores magnifici van de Radboud Universiteit over hun rectoraat 1923-2014*. Nijmegen: Valkhof Pers, p. 71 en 73.
- 45 Te beginnen bij de allereerste rector van deze universiteit, Jos. Schrijnen. Hij was, in tegenstelling tot sommige van zijn collega's die er lacherig over deden, trots op de 20% vrouwelijke studenten waarmee de universiteit startte en zette zich later in om Christine Mohrman als eerste vrouwelijke hoogleraar benoemd te krijgen. Op 23 januari 1953 aanvaardde zij haar ambt. Zie M. Derks & Verheesen-Stegeman, *Wetenschap als roeping. Prof.dr. Christine Mohrmann (1903-188)*, *classica*. Nijmegen: Vantilt, 1998.

