

## Kønnets begrebsliggørelse:

### Det eurocentriske grundlag for feministiske begreber og udfordringen fra afrikanske epistemologier

*Af Oyeronke Oyewumi*

De sidste 500 år, der betegnes som den moderne tidsalder, har været præget af en række historiske processer som fx den atlantiske slavehandel og de institutionaliserede former for slaveri, der fulgte i kølvandet, samt den europæiske kolonisering af Afrika, Asien og Latinamerika. Ideen om moderniteten fremmer såvel kapitalismens udvikling og industrialiseringen som grundlæggelsen af nationalstaterne og de voksende regionale uligheder i det globale system. Perioden har været vidne til et væld af sociale og kulturelle forandringer. Det er således meget sigende, at kategorier som køn og race opstod i netop denne periode som to grundlæggende akser for udnyttelsen af mennesker og stratifikationen af samfund.

Et særligt kendetegn ved den moderne æra er den europæiske ekspansion og etableringen af det euroamerikanske kulturelle hegemoni på verdensplan. Intet sted er dette mere tydeligt end i produktionen af viden om menneskelig adfærd, historie, samfund og kulturer. Som et resultat heraf har euroamerikanske interesser, bekymringer, kæpheste, neuroser, fordomme og sociale institutioner og kategorier haft afgørende indflydelse på, hvordan menneskehedens historie er blevet fremstillet. En konsekvens af denne eurocentrisme er, at vores viden er blevet racialiseret: Europa fremstilles som kilden til al viden og europæerne som de vidende. Ja, det maskuline køns privilegier er som en væsentlig del af den europæiske etos nedlagt i den moderne kultur. Vi er nødt til at tage højde for denne globale kontekst for vidensproduktion i vores stræben efter at forstå ikke blot de afrikanske realiteter, men også menneskelige vilkår mere generelt.

Formålet med denne artikel er at undersøge køn og beslægtede begreber med udgangspunkt i afrikanske kulturelle erfaringer og epistemologier. Fokus vil her være rettet mod kernefamilieformen, der er en særlig europæisk familieform, men som ikke desto mindre er den oprindelige kilde til mange af de begreber, der anvendes universelt inden for kønsforskningen. Målet er at finde fremgangsmåder, hvormed den afrikanske

forskning i højere grad kan tage udgangspunkt i lokale interesser og fortolkninger, og samtidig, som en naturlig følge heraf, at åbne for måder, hvorpå afrikanske erfaringer kan inddrages i den generelle teoridannelse til trods for det globale systems strukturelle racisme.

#### *Køn og feministisk videnspolitik*

Enhver seriøs videnskabelig forskning om »kønnets« plads i den afrikanske virkelighed må nødvendigvis forholde sig kritisk til fremherskende begreber og teoretiske tilgange. Dette er en følge af den kendsgerning, at kønsforskningens opbygning og forskellige elementer stort set er produkter af europæiske og amerikanske erfaringer. I dag er feministiske forskere den vigtigste gruppe, der har fokus på køn, og de udgør en væsentlig kilde til viden om kvinder og kønshierarkier. Som et resultat af disse forskeres indsats er køn blevet en af de vigtigste analytiske kategorier, når det gælder det akademiske projekt at beskrive verden og den politiske opgave at foreskrive løsninger. Derfor må vi, selvom vi i vores stræben efter indsigt ikke kan se bort fra vestlige feministers rolle, forholde os kritisk til den sociale identitet og de interesser, der er fælles for leverandørerne af denne viden. I overensstemmelse med denne »videnssociologiske« tilgang forklarer Karl Mannheim:

Personer, der er indbyrdes forbundet i grupper, stræber i overensstemmelse med deres gruppes egenart og position efter at ændre den omgivende naturlige og sociale verden eller forsøger at fastholde den i en given tilstand. Det er retningen af denne vilje til at forandre eller bevare gennem denne kollektive indsats, som skaber ledetråden for deres problemer, deres begreber og deres tankeformer (Mannheim, 1936: 4).

Feminister har som en sådan gruppe brugt deres nyligt erhvervede magt i de vestlige samfund til at gøre det, der tidligere blev betragtet som kvinders personlige problemer, til et samfundsanliggende. De har vist, hvordan kvinders personlige problemer i den private sfære i virkeligheden er et samfundsanliggende, skabt af den sociale strukturs kønsmæssige ulighed. Det er tydeligt, at det er europæiske og amerikanske kvinders erfaringer og ønsker om forandring, der har dannet grundlag for de spørgsmål, begreber, teorier og interesser, der har skabt kønsforskningen.

Feministiske forskere bruger kønnet som forklaringsmodel til at

redegøre for kvinders underordnede position og undertrykkelse verden over. De antager på en og samme gang, at både kategorien »kvinde« og hendes underordnede position er universalbegreber. Men køn er først og fremmest en sociokulturel konstruktion. Vi kan derfor ikke som udgangspunkt tage dét for givet, som vi faktisk er nødt til at undersøge nærmere. Når kønnets indtager en så fremtrædende plads i hvide kvinders liv på bekostning af andre faktorer, må vi stille spørgsmålet: Hvorfor køn? Hvorfor ikke en anden kategori som fx race, der af afroamerikanere betragtes som noget helt fundamentalt? Eftersom køn er en social konstruktion, eftersom den sociale kategori »kvinde« ikke er universel, og eftersom der findes andre former for undertrykkelse og ulighed i samfundet, må der stilles yderligere spørgsmål: I hvilket omfang afdækker eller tilslører analyser af køn andre former for undertrykkelse? Hvilke kvindsituationer udvikler feministisk videnskab brugbare teorier om? Og hvilke specifikke grupper af kvinder drejer den sig om? I hvilket omfang fremmer den kvinders ønsker og deres stræben efter at forstå sig selv bedre?

Mange forskere har kritiseret køn som et universelt begreb og har vist, i hvor høj grad det er specifikt for engelsksprogede/amerikanske og hvide kvinders politiske dagsorden, specielt i USA. Den måske vigtigste kritik af feministiske formuleringer om køn kommer fra en række afroamerikanske forskere, som fastholder, at man under ingen omstændigheder kan beskæftige sig med køn i USA uden at inddrage race og klasse. Denne holdning har været med til at understrege forskellene mellem kvinder og behovet for at udvikle teori om mangfoldige former for undertrykkelse, især hvor uligheder på grund af race, køn og klasse er tydelige. Uden for USA har diskussionerne fokuseret på nødvendigheden af at rette opmærksomheden mod imperialismen, kolonisering og andre lokale og globale former for stratifikation, hvilket bestyrker den påstand, at køn ikke kan adskilles fra den sociale kontekst og andre hierarkiske systemer.

I denne artikel ønsker jeg at føje endnu en dimension til årsagerne til, at man ikke uden videre kan tage gængse forestillinger om køn for gode varer, og helt specifikt at formulere en afrikansk kritik. Først vil jeg undersøge det oprindelige udgangspunkt for de feministiske begreber, der udgør grundlaget for kønsforskningen. Det er min påstand, at feministiske begreber har deres rod i kernefamilien. Denne sociale institution udgør selve fundamentet for feministisk teori og fungerer som

middel til at formulere feministiske værdier. Dette til trods for, at der blandt feminister hersker en udbredt forestilling om, at målet er at undergrave denne mandsdominerede institution, og til trods for, at feminismens kritikere deler den opfattelse, at feminismen er familiefjendtlig. Selvom feminismen er blevet global, er det den vestlige kernefamilie, der leverer grundlaget for mange feministiske teorier. Det er således umuligt at forstå de tre centrale begreber, der har været et fast holdepunkt inden for feminismen, nemlig kvinde, køn og søsterskab, hvis ikke man er opmærksom på den kernefamilie, de er rundet af.

Dertil kommer, at nogle af de allervigtigste spørgsmål og debatter, der har sat liv i kønsforskningen gennem de sidste tre årtier, giver mere mening, når man indser, i hvilket omfang de er forankret i kernefamilien (som både er en institutionel og en rumlig indretning). Men hvad er kernefamilien for en størrelse? Kernefamilien er den kønnede familie par excellence. Det er en familiehusholdning bestående af en underdanig hustru, en patriarkalsk mand og nogle børn. Familienstrukturen med den ægteskabelige enhed i centrum er velegnet til at fremme forestillingen om køn som en naturlig og uomgængelig kategori, fordi der ikke findes nogen tværgående kategorier inden for rammerne af denne familieform, som ikke handler om køn. I en kønnet husholdning med en far og en mor, hvor manden står øverst i hierarkiet, opfattes det mandlige overhoved som forsørger, mens kvinden forbindes med hjemmet og omsorgen for børnene. Den feministiske sociolog Nancy Chodorow beskriver, hvordan den kønsspecifikke arbejdsdeling i kernefamilien, hvor kvinden tager sig af børnene, udstikker forskellige udviklingsprocesser og psykologiske forløb for sønner og døtre og i sidste instans genererer kønsvæbner og kønnede samfund. Som Chodorow udtrykker det:

Arbejdsdelingen i familien, hvor kvinden tager sig af børnene, giver social og historisk specifik betydning til køn som fænomen. Den kønsliggørelse af mænd og kvinder med særlige personligheder, behov, former for forsvar og kapaciteter skaber betingelser for og bidrager til reproduktionen af den selvsamme arbejdsdeling. Derfor reproducerer den omstændighed, at kvinderne tager sig af børnene, uforvarende og uundgåeligt sig selv (Chodorow, 1978: 12).

Kønsforskelle er grundlæggende for etableringen af denne familietype og dens måde at fungere på.



Kønnet udgør således familiens fundamentale organiseringsprincip og kønsforskelle den vigtigste kilde til hierarkier og undertrykkelse i kernefamilien. På samme måde er køns-lighed den vigtigste kilde til identifikation og solidaritet i denne familietype. Derfor identificerer døtrene sig som kvinder med deres mødre og søstre. Donna Haraway sætter sagen på spidsen og skriver: »Ægteskabet indkapslede og reproducerede de fjendtlige relationer mellem de to indbyrdes forbundne sociale grupper, mænd og kvinder« (Haraway, 1991:138).

Kernefamilien er imidlertid en særlig euroamerikansk familieform; den er ikke universel. Kernefamilien er, helt konkret, forblevet en fremmedartet familieform i Afrika, selvom både den kolonialistiske og neokolonialistiske stat, internationale (under)udviklingsorganisationer, feministiske organisationer og moderne ikke-statslige organisationer (ngo'er), blandt mange andre, har forsøgt at promovere den.

Den spatiale indretning af kernefamiliens husholdning som en isoleret arena er afgørende for forståelsen af feminismens begrebsmæssige kategorier. Det er ikke overraskende, at ideen om kvindelighed i den euroamerikanske feminisme, der har sin rod i kernefamilien, er uløseligt forbundet med begrebet hustru, eftersom, med Miriam Johnsons ord, »det ægteskabelige forhold [i vestlige samfund] oftest udgør det vigtigste solidaritetsforhold mellem voksne og dermed gør selve definitionen af en kvinde identisk med definitionen af en hustru« (Johnson, 1988:40). Fordi kategorien »hustru« er rodfæstet i familien. I meget af den hvide feministiske teori fremstilles samfundet som en kernefamilie bestående af et par og deres børn. Der er ikke plads til andre voksne. For kvinder i denne konstruktion bliver identiteten som hustru den altafgørende, alle andre relationer kommer i bedste fald i anden række. Det virker, som om omfanget af det feministiske univers begrænser sig til kernefamilien. Rent metodologisk fungerer kernefamiliehusholdningen som analyseenhed, hvorved kvinden også i teoretisk forstand reduceres til hustru.

Eftersom race og klasse normalt ikke varierer inden for en familie, følger det heraf, at den hvide feminisme, der er låst fast i familien, ikke har blik for disse kategorier.

Derfor bliver kønnet den grundlæggende kategori for forskellighed, der trods sin forankring i kernefamiliens snævre rum fremstår som et universelt begreb. Den kvinde, der står i centrum for feministisk teori, hustruen, slipper aldrig ud af denne husholdning. Som en snegl slæber

hun rundt på huset. Problemet er ikke, at den feministiske begrebsdannelse tager udgangspunkt i familien, men at den aldrig overskrider kernefamiliens snævre rammer. Det betyder, at uanset hvor kvinden er til stede, rekonstrueres kvindeundertrykkelsens private rum. Selve hendes tilstedeværelse definerer det på den måde.

Når man teoretiserer ud fra kernefamiliens begrænsede rum, er det ikke overraskende, at spørgsmål om seksualitet automatisk træder i forgrunden i enhver diskussion om køn. Inden for hvid feministisk tænkning bliver selv en kategori som mor meningsløs, medmindre moderen først defineres som patriarkens hustru. Det synes at være umuligt at forstå moderrollen uafhængigt af moderens seksuelle tilknytning til en far. Mødre er først og fremmest hustruer. Det er den eneste forklaring på, hvorfor dette oxymoron – enlig mor – er så udbredt. Set fra et afrikansk synspunkt, og som det forholder sig i virkeligheden, kan mødre per definition ikke være enlige. I de fleste kulturer defineres moderskab som et forhold til afkommet, ikke som et seksuelt forhold til en mand. I feministiske værker bliver moderskabet, som i mange andre samfund betragtes som kvinders vigtigste identitet, underordnet rollen som hustru. Eftersom kvinde er synonym med hustru, bliver forplantning og amning i både traditionel og feministisk kønslitteratur normalt fremstillet som en del af den kønsspecifikke arbejdsdeling. Ægteskabelig forening kommer således til at udgøre grundlaget for arbejdsdelingen i samfundet.

Den feministiske sociolog Nancy Chodorow hævder, at selv spædbarnet opfatter sin mor som et kønsvæsen – faderens hustru – hvilket har store konsekvenser for den differentierede psykosociale udvikling hos sønner og døtre. Hun universaliserer oplevelsen af moderskabet i kernefamilien og betragter det som en menneskeligt given ting. Dermed udvides rammerne for denne snævert euroamerikanske konstruktion til også at omfatte andre kulturer, hvor familiestrukturerne er meget anderledes.

#### *Den ikke-kønnede yorubafamilie*

Indtil nu har jeg vist, hvordan feministiske begreber er vokset ud af den patriarkalske kernefamilies logik, det vil sige med udgangspunkt i en familieform, der fejlagtigt er blevet betragtet som universel. I dette afsnit, der baserer sig på mine egne undersøgelser af yorubasamfund i det sydvestlige Nigeria, vil jeg præsentere en anderledes organisering af

familien. Den traditionelle yorubafamilie kan beskrives som en ikke-kønnet familie. Den er ikke-kønnet, fordi slægtskabsroller og -kategorier ikke er kønsdifferentierede. Det er således værd at bemærke, at magtcentrene i familien er diffuse og ikke kønsspecifikke. Eftersom det grundlæggende organisationsprincip inden for familien er anciennitet baseret på relativ alder og ikke køn, er det anciennitet og ikke køn, der er indkodet i slægtskabskategorierne. Anciennitet er den sociale rangordning af personer baseret på deres kronologiske alder. Således refererer ordene *egbon* og *aburo* til henholdsvis den talendes ældre og yngre søskende, uden hensyntagen til køn. Anciennitetsprincippet er dynamisk og flydende; i modsætning til køn er det ikke stift eller statisk.

I yorubafamilien kan *omo*, betegnelsen for barn, bedst oversættes med afkom. Der findes ikke til at begynde med noget enkelt ord for hverken pige eller dreng. Hvad kategorierne ægtemand og hustru angår, er kategorien *oko*, der normalt sidestilles med den engelske ægtemand, ikke kønsspecifik inden for denne familieform, idet den omfatter både mænd og kvinder. *Iyawo*, der sidestilles med hustru, refererer til kvinder, der har giftet sig ind i familien. Denne skelnen mellem *oko* og *iyawo* er ikke baseret på køn, men på forskellen mellem dem, der er født ind i familien, og dem, der gifter sig ind i den. Denne skelnen er udtryk for et hierarki, hvori *oko* rangerer højere end *iyawo*. Dette hierarki er ikke et kønshierarki, fordi også kvindelige *oko* rangerer højere end kvindelige *iyawo*. I samfundet som helhed inkluderer *iyawo*-kategorien både mænd og kvinder, idet personer, der tilbeder de forskellige orishaer (guddomme), kaldes *iyawo* orisha. Relationer er således flydende, og sociale roller er situationsbestemte, hvilket betyder, at individer kontinuerligt placeres i skiftende roller, der er kontekstafhængige og både hierarkiske og ikke-hierarkiske.

Socialantropologen Niara Sudarkasas afhandling om de indbyrdes forskellige kendetegn ved henholdsvis afrikansk- og europæiskbaserede familiesystemer er særligt oplysende. Hun peger på, at kernefamilien er en familie baseret på et ægteskabeligt forhold, eftersom den er bygget op omkring et par – den ægteskabelige kerne. I Vestafrika (hvor blandt andet yorubafolket hører hjemme) er det slægten, der betragtes som familien. Slægten er et familiesystem baseret på blodslægtskab og bygget op omkring en kerne af brødre og søstre – altså blodsbeslægtede individer. Hun uddyber:

Når et par er blevet gift, etablerer de normalt ikke deres egen husholdning, men bliver en del af enten brudens eller brudgommens familiekonstellation, afhængigt af det fremherskende slægtskabssystem. I samfund, hvor afstamning er patrilineær, består konstellationens kernegruppe af en gruppe brødre, nogle søstre, deres voksne sønner og børnebørn. Kernen i den enhed, der bor sammen, er de blodsbeslægtede familiemedlemmer. Ægtefæller betragtes som udefrakommende og derfor ikke som en del af familien (Sudarkasas, 1996: 81).

I yoruba-folkets tilfælde bliver alle medlemmer af slægten som helhed kaldt *omo-ile*, og de får hver især rang efter, hvornår de er født. Alle de kvinder, der er gift ind i familien, går som gruppe under betegnelsen *iyawo-ile* og får rang efter, hvornår de er blevet gift. I de individuelle relationer indtager en *omo-ile* positionen som *oko* i forhold til den nytilkomne *iyawo*. Dette insider-outsider-forhold har sin egen rangorden med insideren som den privilegerede ældre. Det er måden, hvorpå man bliver optaget i slægten, der er det altafgørende – fødsel i *oko*'ens tilfælde og ægteskab i *iyawo*'ens tilfælde.

Hvis der er en bestemt rolleidentitet, der definerer kvinder, må det være moderens position. Medlemmerne af husholdningen er grupperet omkring forskellige mor-barn-enheder kaldet *omoya*, hvilket helt bogstaveligt betyder børn af samme mor – livmodersøskende. Da mange afrikanske familier er centreret om moderen, bliver hun omdrejningspunktet for afgrænsningen og organiseringen af familierelationer. I yoruba-kulturen er *omoya* altså den kategori, der bedst kan sammenlignes med søsteren i kernefamilien i den hvide, amerikanske kultur. Forholdet mellem livmodersøskende er på samme måde som forholdet mellem søstre i kernefamilien baseret på en forståelse af fælles interesser, som er opstået på baggrund af fælles erfaringer. Den afgørende fælles erfaring, der knytter *omoya*'er sammen i loyalitet og ubetinget kærlighed, er moderens livmoder. Men i modsætning til søsterkategorien overskrider *omoya*-kategorien køn.

*Omoya* overskrider også den enkelte husholdning; det skyldes, at fætre og kusiner på mødrene side betragtes som livmodersøskende og opfattes som tættere knyttet til hinanden end søskende, der har samme far, og som måske endda lever og bor sammen. *Omoya* placerer en person i en socialt anerkendt gruppering og understreger betydningen af båndene



mellem mor og barn ved at afgrænse og forankre barnets plads i familien. Disse forhold er således de vigtigste og mest privilegerede, og de skal beskyttes før alle andre. Derudover understreger *omoya* moderskabets vigtighed som institution og som erfaring i kulturen.

#### *Udfordringen fra afrikanske begrebsliggørelser*

Vanskeligheden ved at anvende feministiske begreber til at udtrykke og analysere afrikanske realiteter udgør den største udfordring for afrikanske kønsstudier. Især den kendsgerning, at vestlige køns kategorier fremstilles som noget i naturen (og i kroppe) iboende, og at de opererer ud fra en dikotom, binært modstillet maskulin-feminin-, mand-kvinde-dualitet, hvor manden antages at være overordnet og derfor udgør den definerende kategori, er fremmed for mange afrikanske kulturer. Når afrikanske realiteter fortolkes på basis af disse vestlige forståelser, bliver det ikke til andet end forvrængninger, sproglig forplumring og ofte en total mangel på indsigt på grund af de sociale kategoriers og institutioners usammenlignelighed. Faktisk bliver man, i betragtning af eksempelvis den ovenfor beskrevne yorubakultur, nødt til at tage de to grundlæggende kategorier kvinde og køn op til fornyet overvejelse, hvilket jeg også argumenterer for i min bog *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Anden litteratur om andre afrikanske samfund peger på lignende problemer. Her følger et par eksempler.

Socialantropologen Ifi Amaduime skriver om mandlige døtre, kvindelige ægtemænd og ægteskabet mellem kvinder som institution i igbo-samfund i Nigeria (Amaduime, 1987). Disse begreber forvirrer den vestlige tankegang og bør derfor ikke forstås gennem feministiske perspektiver. I romanen *Nervous Conditions* diskuterer Tsitsi Dangaremba, der skriver inden for en shonakulturel kontekst, de privilegier, som tante Tete, en af personerne i fortællingen, nyder i kraft af, hvad forfatteren kalder hendes »patriarkalske status«: »Nu var den slags arbejde kvinders arbejde, og ud af de 13 kvinder på stedet var min mor og Lucia lettere uarbejdsdygtige – man forlangte ikke, at Tete, der havde patriarkalsk status, gjorde særlig meget« (Dangaremba, 1989:133). Vi forstår, at tante Tete er en kvinde, men at hun har »patriarkalsk status«, hvilket fritager hende for kvinders arbejde. Dette giver anledning til at spørge, hvordan kategorien »kvinde« konstitueres i shonasamfund. Hvem er den kvinde, der udfører kvindearbejde? Hvad betyder alt dette

i forhold til den sociale organisering af samfundet? Sekai Nzenza-Shand, der fortæller om sin shonafamilie i sine erindringer *Songs from an African Sunset*, beskriver på samme måde, hvordan hendes mor stod over *varoora*'erne [svigerinder, o.a.]:

I sin fødeby blev min mor betragtet som den fornemme tante eller som en mand af høj rang; *varoora*'erne behandlede hende med samme respekt som en far, og min mor kunne kommandere med dem, som det passede hende. De tog derfor til deres 'ægtemænds' landsby for at støtte hende efter hendes smertelige tab (Nzenza-Shand, 1997: 19).

Er Nzenza-Shands mor en mand (om end en person med tilskrevet mandlig status)? Hvad betyder det?

Da den ghanesiske lingvist Kwesi Yankah vendte tilbage til Vestafrika, noterede han følgende iagttagelse i sin monografi om *okyeame*'en – talsmanden for akanhøvdingen: »Man omtaler traditionelt en *okyeame* som *ohene yere*, høvdingens hustru – udtrykket anvendes normalt om alle *okyeame*'er, hvad enten de er blevet udpeget eller har arvet titlen« (Yankah, 1995: 89). Han forklarer: »Selv i de tilfælde, hvor høvdingen er en kvinde og hendes *okyeame* en mand, er *okyeame*'en stadig hustru og høvdingen ægtemand« (1995: 89). Denne forståelse underminerer helt tydeligt den vestlige kønnede opfattelse af, at den sociale rolle »hustru« er indlejret i den kvindelige krop. Endelig oplyser historikeren Edna Bay, der skriver om kongedømmet Dahomey, at:

Kongen giftede sig også med mænd. Fremtrædende kunstnere og dygtige ledere fra nyligt erobrede områder blev integreret i Dahomey i kraft af de bånd, der blev knyttet gennem den ægteskabelige praksis. Sådanne mænd blev, i lighed med eunukker og paladsets kvinder, kaldt *ahosi*. Mandlige *ahosi* medbragte deres familie eller blev tildelt kvinder og slaver, så de kunne grundlægge deres egen slægt (Bay, 1998: 20).

Kategorien »paladsets kvinder«, der nævnes i citatet, omfatter ikke slægtens døtre. De kvinder, der fødes ind i slægten, tilhører sammen med deres brødre kategorien af slægtsmedlemmer, en gruppering, der er betinget af fødested. Disse kendsgerninger understreger nødvendigheden af at underkaste kategorien »kvinde« en nærmere analyse og give forrang

til de kategorier og fortolkninger, der udspringer af disse afrikanske samfund.

De afrikanske eksempler udfordrer på mange måder de uberettigede universaliseringer i feministiske kønsdiskurser. Ud fra de eksempler, der er blevet præsenteret her, er det indlysende, at de afrikanske sociale kategorier er flydende. De er ikke baseret på kropstyper, og positionering er i høj grad situationsbestemt. Desuden handler den ægteskabelige praksis, der anvendes til at klassificere mennesker socialt, ofte ikke primært om køn, hvilket feministiske fortolkninger af familiens ideologi og organisering ellers hævder. Jeg har andetsteds argumenteret for, at ægteskabs- og familieformer i mange afrikanske kulturer handler om beskrivelse af forskellige patron-klient-forhold, der ikke har ret meget med menneskekroppens natur at gøre. Analyser og fortolkninger af Afrika må begynde med Afrika. Betydninger og fortolkninger må udledes af samfundets organisering og sociale relationer på måder, der tager højde for specifikke kulturelle og lokale kontekster.

*Oversat fra engelsk af Malene Sejer Larsen*

## Litteratur

- Amaduime, I. (1987). *Male Daughters, Female Husbands: Gender and Sex in an African Society*. London: Zed Press.
- Bay, E. (1998). *Wives of the Leopard: Gender, Politics, and Culture in the Kingdom of Dahomey*. Charlottesville: University of California Press.
- Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.
- Dangarembga, T. (1989). *Nervous Conditions: A Novel*. Seattle: Seal Press.
- Haraway, D. (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.
- Johnson, M.M. (1988). *Strong Mothers, Weak Wives: The Search for Gender Equality*. Los Angeles: University of California Press.
- Mannheim, K. (1936). *Ideology or Utopia?* London: Routledge & Kegan Paul.
- Nzenza-Shand, S. (1997). *Songs to an African Sunset: A Zimbabwean Story*. Melbourne & London: Lonely Planet Publications.
- Oyewumi, O. (1997). *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minnesota: University of Minnesota Press.

- Sudarkasa, N. (1996). *The Strength of Our Mothers: African and African American Women and Families. Essays and Speeches*. Trenton & Asmara: Africa World Press.
- Yankah, K. (1995). *Speaking for the Chief: Okyeame and the Politics of Akan Royal Oratory*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.