

Om kønsforståelsens kolonialitet og om kritik af ligestillingsfeminismen

AF SIGNE ARNFRED

Lektor Emerita ved Institut for
Samfundsvidenskab, ISE, Roskilde
Universitet

ABSTRACT

The idea of gender equality, as used by the UN, the World Bank and generally in development work in the global South, is rooted in mainstream Western conceptions of gender in terms of male dominance/female subordination, often with gendered fields of action: men dealing with money, women with care. In this context 'gender equality' is understood as women entering into male domains of wage work and money, much less in terms of men taking over tasks of care. With a point of departure in the author's confrontation in matrilineal northern Mozambique with very different ideas and norms regarding relations between women and men, the paper follows two different lines of investigation: the first line of investigation looks into decolonial conceptions of gender as developed by African feminist thinkers Ifi Amadiume and Oyèrónké Oyèwùmi, later picked up by Latin American philosopher Maria Lugones in her concept: 'the coloniality of gender'. The other line of investigation looks into the historical background for Western conceptions of gender, including the decisive impacts of emerging capitalism and philosophy of modernity/Enlightenment, coinciding with extensive witch hunts. Gendered implications of the Western move from 'tradition' to 'modernity' are discussed, including critique of mainstream ideas of gender equality.

KEY WORDS

DECOLONIALITY, MODERNITY, GENDER EQUALITY FEMINISM

Udgangspunktet for denne artikel er min stigende frustration over de måder, hvorpå en vestlig kønsforståelse promoveres globalt. Det sker gennem institutioner som FN, Verdensbanken og diverse bistandsorganisationer, oftest uden mindste forsøg på indsigt i, hvordan lokale forståelser af køn og seksualitet eventuelt er skruet sammen. Denne fremfærd ligger i direkte forlængelse af kolonitidens mission og indførelse af vestlige normer og tankegange i de erobrede kolonier, og den har resulteret i det, som den argentinske feminist-filosof Maria Lugones (2007) kalder *the coloniality of gender*, 'kønsforståelsens kolonialitet'. Mit arbejde med disse problemstillinger har skærpet mit blik for, hvordan den almindelige vestlige kønsforståelse, som er både dikotomisk (mænd/kvinder) og hierarkisk (mænd over kvinder), producerer et begreb om kønsligestilling, som i virkeligheden er ligestilling på mændenes præmisses. Det er også det, der sker i bistandstankegangen, hvor 'gender equality' betyder, at kvinder skal ind på områder, hvor der før fortrinsvis var mænd. Virkelig ligestilling ville indebære, at mænd også skulle ind på områder, hvor der før fortrinsvis var kvinder.

Artiklens overvejelser har rod i mit eget liv. Jeg har i mange år arbejdet som underviser i udviklingsstudier på Roskilde Universitet, hvor jeg blev konfronteret med bistandssystemets tankegange. Samtidig arbejdede jeg forskningsmæssigt med antropologisk datamateriale og indtryk fra det nordlige Mozambique, hvortil jeg i start 1980'erne var blevet udsendt af den mozambiquiske nationale kvindeorganisation, OMM (*Organização da Mulher Mozambicana*). Disse to ting hang ikke sammen. Resultatet blev en tosporet forskningsagenda, det ene spor med fokus på mit mozambiquiske datamateriale: Hvordan det mon kunne forstås? Det andet spor med kritisk fokus på den vestlige kønsforståelse: Hvor kommer den fra, og hvorfor ser den ud, som den gør?

Artiklen har form af en komprimeret rapport fra disse forskelligtrettede men alligevel også sammenhængende, projekter. Det hele startede med Rødstrømpebevægelsen, den danske udgave af den nye kvindebevægelse, der opstod i store dele af den vestlige verden omkring starten af 1970'erne,

sideløbende med andre venstrefløjsbevægelser, som studenterbevægelsen og Vietnambevægelsen mod USA's krig i Vietnam. Jeg studerede kultursociologi ved Københavns Universitet og var aktiv i Rødstrømpebevægelsen fra 1971 og frem. Efter magisterafhandling om kønsteori i 1973 blev jeg ansat på det nyoprettede Roskilde Universitet, hvorfra jeg i 1980 fik orlov for at rejse til Mozambique, sammen med min kæreste og vores to små døtre.

Artiklens første afsnit handler om mit arbejde i OMM i Mozambique – et arbejde som umiddelbart var overraskende og modsætningsfyldt, men som på den lidt længere bane satte gang i nye tanker angående køn. Artiklens andet afsnit går ind i den nytænkning, som blev nødvendig; tankegange, som nu betegnes som dekolonial tænkning, og som er baggrunden for selve begrebet om kønsforståelsens kolonialitet. Jeg trækker i dette afsnit især på de dekolonialt tænkende nigerianske kønsforskere Ife Amadiume (1987, 1997) og Oyèrónké Oyèwùmí (1997), som har haft stor betydning for mine bestræbelser angående forståelse af køn i Mozambique. Mozambique blev efter en elleve år lang befrielseskrig mod det portugisiske kolonihærdømme i 1975 et uafhængigt land med en socialistisk inspireret regering, og med et politisk program der gik ud på så hurtigt som muligt at forvandle det mozambiquiske samfund fra et traditionsbundet småbrugs-landbrugssamfund til et moderne samfund med stor-skala landbrug og moderne industri: Fra tradition til modernitet (Arnfred, 2011).

Fordi den vestlige kvindefrigørelsesbevægelse fra slutningen af 1800 tallet, den såkaldte 'første bølge', i Danmark organiseret i Dansk Kvindesamfund stiftet 1871, klart var knyttet til det, som i den danske sammenhæng kaldes 'det moderne gennembrud', og fordi den form for kvindekamp, som jeg oplevede i det nordlige Mozambique, og som den dekoloniale tænkning hjalp mig med at sætte på begreb, var nærmest det modsatte, nemlig en *modstand* mod den form for modernitet, som den mozambiquiske regering ønskede at fremme, blev jeg nødt til at tænke nærmere over 'det med det moderne'. Artiklens tredje afsnit hører derfor til i forskningsagenda nummer to, som her handler om almindelige danske/nor-

diske forståelser af netop 'tradition' og 'modernitet'; hvordan kvinder er positioneret i disse forskellige sammenhænge, og hvordan kvindefrigørelse under disse betingelser typisk er blevet forstået som kamp for ligestilling med mænd.

Afsnit fire går videre med undersøgelser af, hvorfor vi i den vestlige verden forstår køn på den måde, som vi gør? Dikotomisk og hierarkisk, med mænd og kvinder som fast definerede størrelser og med mænd som de magtfulde? Mine oplevelser i det nordlige Mozambique samt mine læsninger af Amadiume's og Oyèwùmí's værker havde jo vist, at sådan er det ikke nødvendigvis andre steder. Jeg har derfor kaldt dette afsnit 'Bagom det moderne: Kvindeundertrykkelsens historie i Europa'.

Afsnit fem 'Ligestillingsfeminismens globale sejrsgang' er en kritik af de måder, hvorpå en særlig vestlig kønsforståelse – udviklet under helt specifikke historiske omstændigheder i Europa fra 1500-tallet og frem – efter afslutningen af anden verdenskrig, gennem vestligt initierede institutioner som FN og Verdensbanken, promoveres som generelle og universelle. Artiklens sidste afsnit 'Ligestillingsfeminismens bagside' diskuterer ligestillingsfeminismens mangler, ikke bare i ikke-vestlig kontekst, men i også danske/nordiske sammenhænge.

MIN EGEN BAGGRUND FOR AT STILLE SPØRGSMÅL VED VEST- LIG KØNSFORSTÅELSE

I 1980 tog jeg midlertidig afsked med både kvindebevægelse og venstrefløj i København og rejste sammen med min kæreste og vores to små børn til Mozambique, hvor befrielsesbevægelsen Frelimo (*Frente da Libertação de Moçambique*) få år forinden havde vundet krigen mod den portugisiske kolonimagt og nu stod med mangel på alle former for uddannet arbejdskraft. Fordi udviklingen i Mozambique under Frelimo var socialistisk inspireret, var der – her i den kolde krigs periode – ikke noget officielt bistandssamarbejde med lande som Danmark. Men solidaritetsorganisationer havde kontakt til Frelimo-regeringen, som ansatte folk fra vestlige lande som såkaldte

cooperantes, dvs. ansættelse af mozambiquiske autoriteter på lokal løn. Jeg kom efter eget ønske til at arbejde i den nationale kvindeorganisation, OMM. I oktober 1982 blev jeg af OMM sendt nordpå til provinsen Cabo Delgado, der grænser op mod Tanzania, og hvor befrielseskampen mod portugiserne havde været mest intens.

Det var velkendt, at mange kvinder i det nordlige Mozambique havde været aktive i befrielseskampen, både som støtte for guerillakrigerne, og også selv som soldater. OMM (og Frelimo) regnede derfor med, at disse kvinder nu ville være en modernitetens fortrøp for samfundsforandring i kamp mod traditionelle skikke og tankegange. Det var derfor en overraskelse for OMM-ledelsen i Maputo – og også for mig selv – at de kvinder, som jeg interviewede i Cabo Delgado, og som stort set alle sammen havde været aktive i befrielseskampen, på ingen måde var til sinds at opgive deres traditionelle initieringsritualer. Disse ritualer blev af både Frelimo og af OMM betragtet som indbegrebet af kvindeundertrykkelse, men for kvinderne selv var de åbenbart meget vigtige. Hvordan kunne dette nu hænge sammen?

Jeg havde på dette tidspunkt i over et år interviewet kvinder i by og på land omkring hovedstaden Maputo i det sydlige Mozambique, hvor vi boede, og hvor OMM's hovedkvarter også befandt sig. Kvinderne i Cabo Delgado var langt de mest politisk bevidste og velartikulerede af alle de almindelige ikke-uddannede kvinder, jeg havde mødt. Hvordan kunne det være, at netop disse kvinder insisterede på fortsat at praktisere disse ifølge Frelimo/OMM forældede og kvindeafværgende ritualer? På OMM's liste over kvindeundertrykkende skikke stod initieringsritualerne øverst (OMM, 1977). Jeg kæmpede i årevis med at få denne modsætningsfyldte situation sat på begreb. Med de kønsanalytiske redskaber, jeg havde med hjemmefra, kunne jeg ikke begribe, hvad det her gik ud på? Før årene i Mozambique havde jeg, i tilknytning til Rødstrømpebevægelsen, været kønsforskningsaktiv i flere år og skrevet både bøger og artikler. Men her i Cabo Delgado kom jeg til kort.

Faktisk var det først mange år efter, at jeg var vendt tilbage til Roskilde Universitet og efter at jeg havde stiftet bekendtskab med Ifi Amadiume's (1987, 1997) og Oyèrónké Oyèwùmí's (1997) bøger, at det lykkedes mig at få mit materiale fra Cabo Delgado sat på begreb. Maria Lugones' begreb om kønsforståelsens kolonialitet (2007) hjalp til med at få det hele til at hænge sammen. Det havde naturligvis været min egen medbragte kønsforståelse, der havde stillet sig i vejen for min forståelse af, hvad det handlede om for kvinderne i Cabo Delgado. Jeg kom – helt modsat OMM's og Frelimo's forståelse – til at se kvindernes ritualer som en slags 'women's rallies' – som kvinders mulighed for at styrke og udvikle det kvindefællesskab, som de nu følte truet af Frelimo's felttog for modernitet; en modernitet som i praksis betød en styrket patriarkalsk struktur og usynliggørelse af kvinders samfundsmæssige bidrag og positioner (se videre i Arnfred, 2011).

OM DEKOLONIAL TÆNKNING OG OM BEGREBET 'KØNSFORSTÅESENS KOLONIALITET'

Udtrykket 'kønsforståelsens kolonialitet' (*the coloniality of gender*) blev lanceret af den argentinske feministiske filosof Maria Lugones i forlængelse af Anibal Quijano's begreb om 'magtens kolonialitet' (*the coloniality of power*) (Quijano, 2000), men også som en kritik af Quijano's ureflekterede overtagelse af et europæisk/vestligt syn på køn. Anibal Quijano var peruviansk sociolog og filosof og en af grundlæggerne af den 'dekoloniale skole' – en tankeretning som nægter at acceptere den påståede universelle gyldighed af europæiske/vestlige tankesæt, og som derfor bygger på tænkning med rødder i lokale tankeformer og i analyser, som tager højde for ikke-vestlige forhold.

Quijano's innovative begreb om magtens kolonialitet handler om kapitalisme set fra Latinamerika, hvor racialisering som undertrykkelsesform står centralt, med ideen om race som:

a new mental category to codify the relations between conquering and conquered populations;

the idea of 'race' as biologically structural and hierarchical differences between the dominant and the dominated. So those relations came to be considered as 'natural' (Quijano, 2000, s. 216).

Pointen hos Quijano er, at biologien produceres af magten, der er intet naturligt ved race; race er magtforhold fra start til slut. Efter kapitalens oversøiske ekspansion, først til Amerika og siden til Afrika og Asien, opstod ifølge Quijano en ny verdensorden baseret på ideen om race. Det er denne verdensorden, han sigter til med betegnelsen 'magtens kolonialitet' (2000, s. 218).

Forestillingen om race reducerede alle folkeslag rundt omkring til slet og ret ikke-hvide: Quijano anfører, hvordan de forskellige befolkningsgrupper – aztekerne, mayaerne, quechuaerne, inkaerne osv. – før europæernes ankomst var befolkningsgrupper med forskellig historie, forskellig sprog, forskellig hukommelse og identitet. Tre hundrede år senere havde de alle kun én identitet, og det var en racialiseret identitet. Nu var de alle sammen indianere (Quijano, 2000).

Sydafrikanske Kopano Ratele rapporterer tilsvarende fra Afrika:

"There were no black men in this country before the arrival of the Europeans. 300 years ago black people were other things. They were amaZulu, amaXosa, amaNdebele, amaSwazi, basotho, batswana, khoi and san etc. ... They had not yet been defined as black" (Ratele, 1998, s. 38).

Udover påpegning af race som magtforhold forklædt som biologi, er Quijano også optaget af de mentale konsekvenser af hele denne koloniale erobringshistorie, og ikke mindst af undertrykkelse af lokale vidensformer og af den kolonisering af forestillingsevnen, "colonization of the imagination" (Quijano, 2007, s. 169), som også fandt sted. Det, som tjente som rettesnor for kolonimagtens handlinger, var europæiske forståelser af modernitet og rationalitet, tankegange som blev udformede af blandt andre René Descartes. Descartes (1596-1650) sætter rationaliteten i højsædet: "Cogito ergo sum" – jeg tænker, altså er jeg til.

Den, der tænker, er en mand, en hvid mand, "the Man of Reason" (Lloyd, 1984). Desuden lancerer Descartes en form for dualistisk tænkning, som for det første deler verden op i todelte modsætninger, og for det andet værdisætter modsætningerne: det ene er bedre end (og/eller bestemmer over) det andet, altså *hierarkiske dikotomier*. Rationalitet/følelser; tanke/krop; menneske/natur; mand/kvinde – er typiske eksempler på denne type modsætninger. Det er i Descartes' system kun subjektet, det mandlige, hvide subjekt, der kan tænke og som har betydning. Denne type tænkning har været bestemmende for den europæiske forståelse, både af ikke-hvide, som Quijano understreger (2000), og af kvinder, hvilket så er den forståelse, som Lugones gør op med (2007).

Europæerne implementerede hierarkier alle vegne i kolonierne. Andre folkeslag blev anset som laverestående i et hierarki, som gik "from 'primitive' to 'civilized', from 'irrational' to 'rational', from 'traditional' to 'modern', from 'magic-mythic' to 'scientific', in sum to something that could be, in time, at best Europeanized or 'modernized'" (Quijano, 2000, s. 221). Quijano's tankegang videreføres af Lugones: "This way of knowing was imposed on the whole of the capitalist world as the only valid rationality and as emblematic of modernity" (Lugones, 2007, s. 192).

Lugones bygger på Quijano's arbejde, men hun tilføjer et kritisk blik på mainstream vestlige forståelser af køn. For der første, siger hun, er køn ikke noget med en kvinde/mand dikotomi. Hun citerer bl.a. Oyèwùmí's rapporter fra Nigeria om forståelser af køn, som ikke harmonerer med den kønsforståelse som den europæiske kolonimagt bragte med sig. Når Oyèwùmí skriver, at der ikke var nogen 'kvinder' i Nigeria, før europæerne kom til landet (1997, s. ix), handler det om, at der i det før-koloniale Nigeria ikke var en kategori af mennesker, som samlet set betragtedes som kvinder. Køn var i det hele taget ikke en kategori, og slet ikke en kategori, som havde med magt/ikke magt at gøre. Opfattelsen af kvinder som en kategori – og dertil en kategori, som var underlagt mænd – var noget, der kom med kolonialismen. Oyèwùmí skriver videre, citeret af Lugones: "For females, colonization was a twofold process of

racial inferiorization and gender subordination. The creation of 'women' as a category was one of the very first accomplishments of the colonial state" (Lugones, 2007, s. 197).

På grund af europæernes kønnede blik blev koloniseringen i afrikanske lande gennemført i samarbejde med lokale mænd. De europæiske kolonimagter tog for givet, at kønsmagt i Afrika var struktureret på samme måde, som de kendte det hjemmefra, og at det naturligvis var mænd, der bestemte. I det omfang, hvor kvinder faktisk havde samfundsmæssig magt, forblev denne magt usynlig for det koloniale blik. Som rapporteret af både Amadiume (1987, 1997) og Oyèwùmí (1997) kunne kvinder i Nigeria, ligesom i andre dele af Afrika, have magtfulde sociale positioner, som høvdinge og ledere på linje med mænd. Men dette ændredes med kolonialismen; europæerne så kun mænd, og de installerede mænd i alle politisk vigtige positioner. Hvor der var et dobbelt mand/kvinde lederskab – ofte konstrueret på den måde, at mændene tog sig af sociale og økonomiske anliggender, som fordeling af jord, relationer til andre lokale grupper og til tilrejsende fremmede, mens kvinderne tog sig af de mere åndelige magisk/mystiske aspekter, såsom relationer til afdøde og endnu ufødte medlemmer af slægten (Amadiume, 1987a) – her så kolonimagten kun de mandlige høvdinge, som så på forskellig vis blev indrangerede ind i det koloniale politiske system. De kvindelige ledere gik under radaren, kolonimagten opdagede slet ikke deres eksistens.

Frelimo, den nye statsmagt i Mozambique, led af tilsvarende blindhed. Frelimo forstod sig selv som socialistisk, men angående forståelse af køn lignede de til forveksling den tidligere kolonimagt. Frelimo havde styr på de mandlige ledere, men de kvindelige ledere forblev usynlige for Frelimo, og kvinderne kunne derfor fortsætte deres virksomhed hele vejen igennem. Dette var eksempelvis tilfældet i det nordlige Mozambique, hvor jeg mødte de målbevidste kvinder, som satte hele den tankeproces i gang, hvori også denne artikel indgår.

Det var min læsning af Amadiume's og Oyèwùmí's værker, der åbnede mit blik for de anderledes kønsforhold mange steder i Afrika, og som muliggjorde begrebsliggørelse af de tilsyneladende modsætninger, jeg havde mødt i det nordlige Mozambique. Amadiume og Oyèwùmí analyserer i deres forskellige bøger (Amadiume 1987, 1997; Oyewumi 1997, 2016) hver deres oprindelsessamfund i henholdsvis det østlige (Igbo) og det vestlige (Yoruba) Nigeria. De understreger begge, at køn er samfundsmæssigt, ikke biologisk bestemt: Køn er ikke knyttet til bestemte kroppe, køn afhænger af kontekst og situation. Dette er også udtrykt ganske eksplicit af Amadiume i titlen på hendes første bog: *Male Daughters, Female Husbands* (1987). Og køn er ikke i sig selv en magtposition. Magt er ikke relateret til køn, men til slægt og alder. Nogle slægtsgrupper (på engelsk: *lineages*) kan være mere magtfulde end andre, og magt afhænger også af relativ alder (på engelsk: *seniority*). Desuden er køn ikke indbygget i sproget. Som Oyèwùmí skriver: "It is possible to hold a long and detailed conversation about a person without indicating the gender of that person ... There is, however, considerable anxiety about establishing seniority in any social interaction" (1997, s. 40). Dette står i modsætning til størstedelen af europæiske sprog, hvor personer og køn knyttes sammen. Men sådan forholder det sig ikke med mange Afrikanske sprog: "Yoruba language is gender-free ... [Also] Yoruba names are not gender specific" (Oyèwùmí, 1997, s. 29).

Tilsvarende med den køns-ubestemte betegnelse *oba*, der betyder 'regent' (Oyèwùmí, 1997, s. 30), på engelsk oversat til 'konge'; dette blev så – kombineret med Yorubaernes lister af navne på historiske regenter – til 'lister over konger', selv om mange af disse 'konger' måske var kvinder. Der foregår altså, ifølge Oyèwùmí, en *patriarkaliseringsproces* (1997, s. 29). Som hun også skriver et andet sted: Hver gang englænderne så en trone, forestillede de sig en mand siddende på den. De af Amadiume og Oyèwùmí beskrevne ikke-på-forhånd kønnede universer er alle, ved at blive registrerede og beskrevne af europæiske antropologer, blevet forståede ind i det for europæerne allerede eksisterende kønssystem.

En anden dekolonial pointe er begrebssætningen af moderskab. I den vestlige kønsforståelse indtager moderskab ofte en ambivalent dobbeltposition. På den ene side vurderes moderskab højt, både af mange kvinder (og mænd) som gerne vil have børn, og af den danske stat, herunder statsminister Mette Frederiksen og hendes ofte udtrykte bekymring for faldende fødselsrater. På den anden side betragtes kvinder fortsat ifølge statens egne økonomiske regnemodeller som en underskudsforretning, der koster mere for statskassen end mænd – et forhold, der påpeges kritisk af Emma Holten i bogen *Underskud* (2024). Betragtet i ligestillingsfeministisk kontekst bliver moderskab til en forhindring i ligestillingskapløbet med mænd – en forhindring, der helst skal afvikles så hurtigt som muligt.

I direkte opposition til denne vestlige mainstream-tænkning indfører Amadiume et 'moderskabsparadigme', for det første for at tilvejebringe, som hun skriver, "a shift of focus from man at the centre and in control to the primacy of the role of the mother/sister in economic, social, political and religious institutions" (1997, s. 80), og for det andet for at uddybe og begrebssætte moderskabets centrale betydning. Også på dette punkt tænker Amadiume og Oyèwùmí parallelt, hver med deres særlige fokus, men begge engagerede i samme begrebsmæssige kamp mod mainstream vestlig tænkning angående køn.

'TRADITION' VERSUS 'MODERNITET', MED KVINDERNES FRIGØRELSE I DET MODERNE

Det er mit synspunkt, at kønsforskning i Danmark/Norden har meget at lære af den dekoloniale tænkning, både angående racialisering og angående køn. Det er vigtigt at nedbryde det etnocentriske paradigme i vestlig tænkning, der har påvirket og formet kønsforskningen både i Danmark/Norden og globalt. Alligevel vil jeg også gerne forstå tidligere generationer af danske/nordiske kvinder, der så frigørelsen i det moderne. Det handler for eksempel om de skrivende kvinder i 1800-tallet, der som konsekvens

af den uanfægtet mandsdominerede kultur typisk var blevet overset, bl.a. af Georg Brandes, den ikoniske danske talsperson for 'det moderne gennembrud' i litteraturen.

Pil Dahlerup gjorde en historisk indsats ved med sin doktordisputats i 1984 at sætte fokus på det moderne gennembruds *kvinder*. I 2024 havde kunstmuseet Den Hirschsprungske Samling i København en udstilling og udgav en bog, *Kvindernes moderne gennembrud*, der handler om danske kvindelige billedkunstnere/malere i perioden 1880-1910. De fleste af disse kvindelige malere var blevet overset af både samtid og eftertid. Af de 23 malere, som udstillingsarrangørerne havde fundet frem, har mange indtil nu været helt ukendte i offentligheden. Det, som interesserer mig i denne sammenhæng, er disse 23 kvinders personlige liv, som de fremgår af de kunstnerbiografier, der afslutter udstillingskataloget (Bech & Rønberg, 2024, s. 278-325). Af de 23 kvinder levede otte alene, otte var gift – heraf to uden børn, to med ét barn og fire med 2-3 børn – og syv levede/boede sammen en anden kvinde, to af disse par med et adopteret barn. Kvinderne rejste meget og flere af dem havde omfattende internationale netværk. Det, jeg gerne vil vise her, er *omkostningerne* ved 'det moderne', fra kvinders side set. I praksis var det for mange kvinder et valg mellem familie eller karriere, her virksomhed som professionel billedkunstner. Det er på denne baggrund ikke så underligt, at moderskab blev valgt fra; for flertallet blev også ægteskab valgt fra: af de 23 var der 15 som valgte at bo alene, eller sammen med en anden kvinde.

Til trods for disse omkostninger – omkostninger, som på ingen måde var tilsvarende for mænd – blev 'det moderne' set som en frigørelsesvej for kvinder. Det er også denne vej, Simone de Beauvoir udstikker i bogen *Det andet Køn* (1949). Bogen beskriver udførligt europæiske kvinders underordnede situation, først og fremmest belyst gennem litteraturen – hovedsageligt litteratur skrevet af mænd, hvori kvinder figurerer. Beauvoir protesterer imod denne situation; hendes bog er et kampskrift imod kvinders underordning. Løsningen for Beauvoir bliver 'ligestillingsfeminismen', som handler om at kvinder

skal tilegne sig og indgå i mændenes verden. Kvinders verden beskrives ikke attraktivt hos Beauvoir. Mændenes verden er spændende, kreativ, indbyder til skabende virksomhed, 'transcendens'. Hvorimod kvinders verden er kedsommelig, tvangsmæssig, fuld af gentagelser, 'immanens' (Beauvoir, 1949/1965, s. 161). Kvinder er trælbundne, underlagt arten; svangerskab og moderskab beskrives som en pinefuld belastning fra start til slut; "udmattende, kræver tunge ofre ... fødslerne deformerer kroppen og gør kvinden gammel før tid" (s. 57) – der er ingen ende på kvinders trængsler som konsekvens af svangerskab og moderskab. Den ligestilling, som Beauvoir argumenterer for, er éntydigt ligestilling på mændenes præmisser.

Simone de Beauvoir's tænkning var nyskabende på det tidspunkt, hvor hun skrev denne bog. Bare det at pege på og protestere mod de europæiske samfunds klare mandsdominans var vigtigt og nyt. Det problematiske er den betydning, som bogen har fået – helt op til i dag. I Rødstrømpebevægelsens tid i 1970'erne læste vi ikke Beauvoir. Mange af os så os selv som socialister; vores paroler handlede om klassekamp og kvindekamp. Planen var, at lave samfundet om, så der blev plads til både kvinder, mænd og børn på nye måder; det var ikke bare kvinderne der skulle ud på arbejdsmarkedet, mændene skulle også ind i familielivet. Den Beauvoir'ske ligestillingsfeminisme var ikke attraktiv i den mere venstrefløjs-prægede del af Rødstrømpebevægelsen. Men ting flyttede sig lige så stille. Indflydelsen fra USA gjorde sig gældende, og i Linda Nicholson's autoritative antologi fra 1997: *The Second Wave*, indtager Beauvoir en prægnant position.

Den dekoloniale tænkning er for mig at se et effektivt modsvar mod Simone de Beauvoir. De Afrikanske dekoloniale feministers fokus på moderskabets centrale placering i deres egne samfund åbner op for helt andre typer af samfundsanalyse, hvor forældreskab og omsorg regnes med.

BAGOM 'DET MODERNE': KVINDEUNDERTRYKKELSENS HISTORIE I EUROPA

Sideløbende med min opdagelse af de dekoloniale feministiske tankegange begyndte jeg at spekulere på, hvordan det mon kunne være, at vi i Vesten/Europa tænker køn på den måde, som vi gør: Kvinder som underordnede i forhold til mænd; mandlig dominans, kvindelig underordning. Vi troede i Rødstrømpebevægelsens tid – fejlagtigt – at køn i hele verden hang sammen på denne vis: ”*The universal subordination of women*” (se f.eks. Young et al., 1981). Det var også derfor det tog så lang tid for mig – efter mine oplevelser i Cabo Delgado – at finde ud af, at sådan var det altså *ikke*. Det viste sig, at køn opfattes, tænkes og leves på andre måder andre steder i verden. Og faktisk også i andre tider i Danmark/Norden, har opfattelsen af og tænkning om køn set anderledes ud.

Med tiden er jeg kommet til at betragte den vestlige kønstænkning – den med mandlig dominans/kvindelig underordning – som ikke bare en vestlig ø i verden, men også en ø i historien. De to bøger, som især har inspireret mig i den historiske analyse – Maria Mies 1986: *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*, og Silvia Federici 2004: *Caliban and the Witch* – peger begge på den økonomiske/kapitalistiske udviklings helt centrale betydning for tænkning om køn i Europa. Hvis man går tilbage i vores egen før-kapitalistiske europæiske historie, finder man kønsforhold, som minder mere om Amadiume's og Oyèwùmí's rapporter fra Nigeria end om Simone de Beauvoir's beskrivelser af mændenes frie verden og moderskabets forbandelser.

En anden bog, som har inspireret på tilsvarende vis, er Grethe Jacobsen: *Kvindeskikkelser og kvindeliv i Danmarks middelalder* (1986). Jacobsen er historiker; hun skriver om, hvordan ikke bare bondebruget på landet, men også håndværkerhusholdningen i byerne var tokønnet. En håndværkermester var simpelthen et par, siger Jacobsen: mand og kone. ”Den ideelle økonomisk og sociale enhed i lauget var familieværkstedet ... Mesterkonen sørgede for indkøb af råvarer, salg af værkstedets produktion, og for madlavning, pasning og pleje af svende, lærlinge, tje-

nestepiger og børn” (1986, s. 121). Jacobsen understreger komplementariteten i henholdsvis mænds og kvinders arbejde: Forskellige, men lige nødvendige. ”Der er ikke tegn på, at det ene køns arbejde blev vurderet højere end det andet. Begges arbejde var nødvendigt for at familien og samfundet kunne fungere” (s. 109). Beskrivelsen afspejler en dualistisk, men ikke hierarkisk, kønsforståelse.

I Jacobsens analyse spiller Reformationen en vigtig rolle for forskydningen af kønsligevægten i retning af mandlig dominans, i hvert fald i Nordeuropa; Reformationen prægede folks måder at tænke på og dermed også deres opfattelser af mænd og kvinder. Der var dels ændringerne i kirkelivet, hvor Jomfru Maria, der tidligere havde haft en central position som kvinde og mor, nu blev tilsidesat til fordel for en rent mandlig guddommelighed bestående af Fader og Søn. Samtidig blev normer og regler for borgerklassens liv slået fast; for Luther var kvindens plads i hjemmet, som hustru og moder. Ægteskabet står centralt og angiver kønsrollerne: kvinden som husmor, manden som forsørger. Kvinders verden indskrænkes til hjemmet og underlægges ægtemanden (Roper, 1998).

Det mest brutale ved Reformationen var dog heksejagten. Den tyske feminist og sociolog Maria Mies skriver indsigtfuldt om hekseprocesserne. Hun peger på, at heksejagten ikke, som man måske kunne tro, var den mørke middelalders sidste krampetrækninger, men tværtimod ”a manifestation of the rising modern society” (Mies, 1986, s. 83), det samfund, hvor kvinder ikke har plads. Den italienske-amerikanske forsker Silvia Federici beskriver tyve år senere heksejagten som ”a war against women,” tidsmæssigt sammenfaldende med kapitalismens opkomst (Federici, 2004, s. 14).

Reformationen blev indført i Danmark 1536, Den første heksebrænding fandt sted bare fire år senere, i 1540. Peder Palladius, netop udnævnt som Sjællands biskop, drog rundt i sit stift for at oplyse almuen om den nye lære, herunder også at advare mod troldkvinder og troldmænd. Kloge mænd og koner, som ellers ofte nød respekt og agtelse lokalt, blev nu

mistænkeliggjort. Langt de fleste af disse kloge folk var kvinder. Selv om mænd også kunne være trolldfolk, var kvinder i klart overtal blandt dem, som i heksejagtens storhedstid – i Danmark fra 1540 til 1693 – blev brændt på bålet. Ifølge gængs historisk periodisering er 'middelalderen' navnet på den periode, der slutter med Reformationen. Når man taler om 'den mørke middelalder' er det set fra Palladius' synspunkt de århundreder, der ligger før "evangelii klare lys og dag," (Wittendorf, 1984). Denne synsvinkel er stadig dominerende, men set fra kvinders synspunkt er det anderledes. Ikke fordi samfundet ikke også i middelalderen havde været patriarkalsk, men det var patriarkalsk på en anden måde, med større råderum for kvinder. Ifølge Jacobsen blev 1500 tallet "det århundrede, hvor kvinder langsomt, men sikkert tabte terræn med hensyn til mulighed for udfoldelse på egne præmisser, både på det økonomiske, på det sociale og på det religiøse plan" (Jacobsen 1986, s. 165).

Jeg er med tiden kommet til at anskue både Reformationen og hekseprocesserne som helt centrale for den kønsmæssige forskydning, der sker denne periode: fra et tilsyneladende nogenlunde kønsbalanceret samfund med forskellige arbejdsopgaver for mænd og kvinder, uden at det ene køns arbejde blev vurderet højere end det andet, til et langt mere éntydigt patriarkat, hvor kvindens rolle i hjemmet som hustru og moder bliver underlagt ægtemanden. Disse ændringer bliver endnu tydeligere med den begyndende industrialisering, hvor de mandlige og de kvindelige funktioner, som i før-industrielle samfund havde fundet sted i samme fysiske enhed – bondebruget, håndværksvirksomheden – bliver skilt ad i offentligt og privat, med fabrikken og lønarbejdet, den mandlige sfære, på den ene side og på den anden side hjemmet med det ubetalte husarbejde som den kvindelige sfære.

Tidens billedsprog med videnskab (mænd) overfor natur og trolddom (kvinder) stemmer overens med Palladius' og protestantismens sprog med evangeliets lys overfor papismens mørke. Samtidig ændres den overordnede metafor for naturen i denne periode fra noget levende: en organisme, en livgivende

moder – til noget dødt: en ressource, en mekanik. Dels legitimerer denne nye metaforik de overgreb på naturen, som kapitalismen lagde op til, dels flytter den tyngdepunktet fra det kvindelige – naturen som livgivende moder – til det mandlige: naturen som lydigt og passivt objekt for mandlig beherskelse. Carolyn Merchant beskriver i bogen *The Death of Nature* (1980) denne afgørende omvæltning, som tidsmæssigt sammenfalder med både begyndende kapitalisme og begyndende kolonisering. Kolonisering, kapitalisme og modernitet hænger sammen. Som sagt af Walter Mignolo, en hovedteoretiker indenfor den dekoloniale tankeretning: "Coloniality is constitutive of modernity – there is no modernity without coloniality," (Mignolo 2011, s. 3).

LIGESTILLINGSFEMINISMENS GLOBALE SEJRSGANG

Dekoloniale teoretikere bruger Quijanos begreb om kolonialitet til at påpege, hvordan de økonomiske og sociale relationer, som blev etableret under kolonialismen, ikke ophørte, selv om de tidligere koloniserede områder for langt de flestes landes vedkommende blev formelt uafhængige stater i perioden efter anden verdenskrigs afslutning i 1945.

En vigtig faktor i denne sammenhæng var USA's interesse i at bryde de koloniale bånd, der bandt lande i det globale syd til europæiske magter; USA støttede derfor uafhængighedsbølgen og var også initiativtager til et nyt verdensomspændende økonomisk system, hvor den amerikanske dollar fik en central placering. De nye globale økonomiske institutioner, der i denne sammenhæng blev oprettet, Verdensbanken, (oprindeligt IBRD *The International Bank for Reconstruction and Development*) og *International Monetary Fund* (IMF), har begge hovedkvarter i USA. Det handlede nu ikke mere – i hvert fald ikke formelt – om udbytning af kolonierne, men derimod om støtte til økonomisk og samfundsmæssig udvikling. *United Nations/FN* blev ligeledes oprettet kort efter anden verdenskrigs afslutning, også med hovedkvarter i USA.

Formelt og ideologisk lagde de globale magthavere vægt på at understrege bruddet med kolonialismen og at påpege, at der nu begyndte noget nyt. Dekoloniale tænkere peger typisk på andre aspekter. "Coloniality is different from colonialism," skriver den puerto ricanske filosof, Maldonado-Torres. Men mange ting er alligevel de samme: "Coloniality ... refers to long-standing patterns of power that emerged as a result of colonialism, but that define culture, labour, intersubjectivity relations, and knowledge production well beyond the strict limits of colonial administrations" (Maldonado-Torres 2007, s. 243). Ndlovu-Gatsheni, historiker fra Zimbabwe, er enig: "Colonialism [was] a constitutive part of Euro-North American-centric modernity ... [but] the dismantling of direct colonial administrations did not give rise to a 'postcolonial world'" (Ndlovu-Gatsheni, 2015, s. 485-486). Derfor blev begrebet om 'kolonialitet' relevant. "Today, African leaders continue to manage and maintain the global system after replacing direct colonial rulers. ... Globalization is, today, still driven by coloniality on a world scale" (Ndlovu-Gatsheni, 2015, s. 486).

Dette betyder også, at den globale verden, vi har i dag, stadig bærer dybe præg af koloniale magtrelationer. De begreber og tankegange, som aktuelt anvendes af internationale institutioner, har rødder i koloniale magtforhold. I starten blev økonomisk udvikling i de tidligere kolonilande set som noget, der først og fremmest angik mænd, men hen ad vejen kom kvinder i stigende grad på banen, både i de FN-orkestrerede udviklingssammenhænge og også i Verdensbankens programmer.

Med hensyn til arbejdsdelingen mellem Verdensbanken, IMF og FN kan man se det sådan, at FN sørger for en diskurs, der på passende måde integrerer kvinder i den globale udviklingstænkning (som har udgangspunkt i den vestlige verden og i en vestlig kønsforståelse), mens Verdensbanken og IMF tager sig af den økonomiske iscenesættelse. Dette er baggrunden for sriben af *UN World Conferences for Women* i slutningen af det tyvende århundrede, fra den første i Mexico City 1975, over konferencerne i København 1980, og i Nairobi 1985, til den fjerde *UN*

World Conference for Women in Beijing i 1995. Federici er kritisk i forhold til disse FN initiativer: "UN's self-appointment as the agency in charge of promoting women's rights enabled it to channel the politics of women's liberation within a frame compatible with the needs and plans of international capital and the developing neoliberal agenda," siger hun (2012, s. 98).

Det, der skete i løbet af disse konferencer var ikke mindst, at et fælles globalt bistandssprog angående kvinder og udvikling blev etableret. Ifi Amadiume beskriver, på baggrund af hendes egen deltagelse i flere af disse konferencer, hvordan sprogbrugen skiftede "from a community or grassroots-articulated focus to professional leadership imposed from above. [With this shift] issues and goals have become repetitive in a fixed global language, and discourse is controlled by paid UN and other donor advisers, consultants and workers (Amadiume, 2000, s. 14). Amadiume påpeger også, hvordan selve den hyppige afholdelse af FN konferencer i start 1990erne - *Human Rights* konferencen i Wien 1993 og *Social Summit* i København 1995, blandt flere andre - bidrog til, at deltagerne begyndte at tale det samme sprog og bruge de samme begreber. Denne sproglige ensretning på vestlige præmisser udtrykker lige præcis det, Lugones (2007) beskriver med begrebet *kønsforståelsens kolonialitet*: Forhold angående køn bliver formuleret og forstået i et globalt standardiseret sprog med rødder i en vestlig kønsforståelse.

For kvinder betød Verdensbankens *Structural Adjustment* programmer - i Mozambique fra slut 1980'erne og frem - blandt andet, at kvinderne, dersom de da ikke direkte blev fordrevet fra deres jord, i tillæg til den subsistensproduktion, som de hele tiden havde stået for, nu også skulle deltage i diverse "*income generating programmes*" og/eller "*micro credit schemes*" (World Bank, 2012). Structural Adjustment handlede oveordnet om privatisering af tidligere statsejede virksomheder og nedskæring af offentlige udgifter, kort sagt en markedsorienteret økonomi. Kvinders 'frigørelse' gennem markedsøkonomien underestreges. Kvinder i det Globale Syd opfattes *a priori* som undertrykte; 'empowerment' peger på en vej ud af un-

dertrykkelsen, en vej som typisk handler om penge.

Devisen er, at kvinderne, som i forvejen står for det meste af subsistensproduktionen, herudover også skal involveres i pengeøkonomien: uden pengeøkonomi ingen kapitalakkumulation. Denne ekstra arbejdsbelastning bliver i Verdensbankens sammenhæng tryllet om til kvindefrigørelse og kønsligestilling. *Gender Equality and Development* strategien søsættes i Verdensbankens *World Development Report 2012* (World Bank, 2012). Her lancerer Verdensbanken *gender equality* som en 'win-win' situation: kvinderne vinder og økonomien gør ligeså.

Sådan forholder det sig ikke nødvendigvis set fra kvindernes side. Nogle allerede velstillede kvinder kan måske drage fordel af Verdensbankens programmer; for andre bliver det bare endnu mere arbejde og endnu større fattigdom. Grundlæggende er det 'kønsforståelsens kolonialitet' (Lugones, 2007) som politisk operativt begreb, den vestlige ligestillings idé brugt som frihedsfane for kvinder i ikke-vestlige lande. Denne tilgang kører nu verden over. Med kønsligestilling og "empowerment" i front, i praksis i form af lønarbejde, mikrokredit eller hvad det nu kan være. I virkeligheden er denne form for kønsligestilling kapitalismens værk, som bl.a. bidrager til at usynliggøre alt det andet arbejde, som kvinderne også laver – typisk i form af subsistensproduktion, børnefødsler, børnepasning, husarbejde med videre.

LIGESTILLINGSFEMINISMENS BAGSIDE

Et hovedproblem ved ligestillingsfeminismen er netop denne usynliggørelse af alt, som ikke omfattes af pengetransaktioner. Dét gælder både i Afrika, og i den vestlige verden. Mange mennesker værdsætter givetvis det, som ligger udenfor pengenes verden, som det vigtigste i livet: venskaber, kærlighed, sociale relationer i det hele taget, omsorg. Emma Holtens bog, *Underskud. Om værdien af omsorg* (2024), peger på dette forhold. Holten påviser, hvordan alt det, der ligger udenfor vareøkonomien anskues som noget, der bare står "til rådighed". Det gælder naturen, luft og vand, men også omsorg – der oftest er *kvindelig*

omsorg. Som Holten skriver i sin kritik af den klassiske økonomiske videnskab, grundlagt af Adam Smith: "Omsorg fremstilles som en uendelig ressource. Hvis der er et barn, der hyler, en 50-årig moralfilosof, der skal have frokost, eller en syg person, der har brug for hjælpende hånd, så skal der nok være en kvinde, der ordner det," (2024, s. 79). Målestokken, det der gør økonomi til en videnskab, bliver *priser*. I samfundslivet er der dog, som alle véd, en hel del vigtige ting, der ikke handler om priser. Som Holten konstaterer: "Vi lever omgivet af et økonomisk sprog baseret på, at gensidig afhængighed ikke eksisterer" (2024, s. 61). Det som usynliggøres af det økonomiske sprog, viser sig i høj grad at være kvinders ulønnede indsats for at tage sig af børn og syge, pleje sociale relationer og i det hele taget sørge for, at hverdagen kan fungere. Hovedparten af disse ting kan sagtens udføres af mænd, men på baggrund af den kønsmæssige magtstruktur er det blevet sådan, at det meste af det ubetalte arbejde er havnet hos kvinderne.

Dette betyder også, at ligestillingsfeminismens fejrede facade, med majoritet-kvindes indmarch på chefkontorerne, i markante lederstillinger og politiske toppositioner med videre, skjuler en mindre celeber bagside i form af husarbejde og børnepasning, der nu ofte varetages af andre kvinder fra andre samfundslag, tit også fra andre lande, til en ringe løn. I det Marxist-feministiske manifest *Feminism for the 99%*. *A Manifesto*, udgivet 2019 af den amerikanske feminist-filosof Nancy Fraser m.fl., kaldes ligestillingsfeminismen slet og ret for *corporate feminism* (2019, s. 1), 'direktionsfeminisme'. Dekoloniale feminister kalder denne type feminisme for *kolonial feminisme*:

This feminism wears heels, suits, and uses bank-cards. They look at themselves in the mirror as 'actresses' of a society and not as subjects of a collective political change. It is a feminism, which has disposed the spontaneous organizing of women, and neutralized it in non-governmental organizations, foundations, academies and political parties (Rodrigues Castro, 2021, s. 4).

Denne koloniale feminisme – som kan iagttages mange steder, og som udøves ikke kun af rådgivere

og konsulenter i FN og i Verdensbanken, men også af vestlige kvinder og mænd i mangfoldige NGOer – er det praktisk-politiske udtryk for 'kønsforståelsens kolonialitet'.

KONKLUSION

Artiklens gennemgang og diskussion af 'kønsforståelsens kolonialitet', som udtryk for den vestlige kønsforståelses globale sejrsgang, på bekostning af andre kønsforståelser andre steder i verden, rummer en række pointer. For det første er det artiklens formål at vise, at den vestlige kønsforståelse – som generelt karakteriseres ved et dikotomisk, hierarkisk mand/kvindeforhold, hvor kvinder er den underordnede part: '*the universal subordination of women*' – ikke er en universel forståelse, og at kønsforhold andre steder ofte opfattes på andre måder. For det andet er det også et formål at undersøge den vestlige

kønsforståelses historiske rødder i Europas ganske særlige historie, med Reformation og heksejagt; og med begyndende kapitalisme og kolonisering i kombination med nye tankegange i forhold til naturen, samt med en moderne filosofi, der direkte udstikker et dikotomisk, hierarkisk mand/kvindeforhold, og hvor frigørelsesvejen for kvinder bliver at erobre en plads i mændenes verden. Den tredje pointe handler om den resulterende ligestillingsfeminisme, som nedvurderer og usynliggør de aspekter af kvinders liv – herunder moderskabet – som ikke passer ind i ligestillingsmodellen. Ikke des mindre går denne ligestillingsfeminisme nu sin sejrsgang globalt, som led i FNs og Verdensbankens bestræbelser på at institutionalisere vestlige normer overalt. Det er ikke mindst i denne sammenhæng, at begrebet om 'kønsforståelsens kolonialitet' kan bruges til kritisk at pege på vestlige kønsnormers indflydelse og magt.

- Amadiume, I. 1987. *Male Daughters, Female Husbands*. Zed Books.
- Amadiume, I. 1987a. *African Matriarchal Foundations*. Karnak House.
- Amadiume, I. 1997. *Reinventing Africa. Matriarchy, Religion and Culture*. Zed Books.
- Amadiume, I. 2000. *Daughters of the Goddess, Daughters of Imperialism*. Zed Books.
- Arnfred, S. 2011. *Sexuality and Gender Politics in Mozambique*. James Currey.
- Bech, I.L. & Rønberg L.B. (2024). *Kvindernes Moderne Gennembrud*. Aarhus Universitetsforlag.
- Fraser, N. et.al. 2019. *Feminism for the 99%. A Manifesto*. Verso.
- de Beauvoir, S. 1949/1965. *Det andet køn*. Gyldendal.
- Federici, S. 2004. *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation*. Autonomedia.
- Federici, S. 2012. *Revolution at Point Zero*. Autonomedia.
- Holten, E. 2024. *Underskud. Om værdien af omsorg*. Politikens Forlag.
- Jacobsen, G. 1986. *Kvindeskikkelser og kvindelig i Danmarks middelalder*. G.E.C. Gad.
- Lloyd, G. (1984). *The Man of Reason*. Methuen.
- Lugones, M. 2007. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia* 22(1), 186-209. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2007.tb01156.x>

- Merchant, C. 1980. *The Death of Nature*. Harper & Row.
- Maldonado-Torres, N. (2007). ON THE COLONIALITY OF BEING: Contributions to the development of a concept. *Cultural Studies (London, England)*, 21(2–3), 240–270. <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>
- Mies, M. 1986. *Patriarchy and Accumulation on a World Scale*. Zed Books.
- Mignolo, W. 2011. *Coloniality. The Darker Side of Western Modernity*. Duke University Press.
- Ndlovu-Gatsheni, S. 2015. Decoloniality as the Future of Africa. *History Compass* 13(10), 485-496. <https://doi.org/10.1111/hic3.12264>
- Nicholson, L. 1997. *The Second Wave*. Routledge.
- OMM. 1977. *Documentos da Segunda Conferência da OMM 1976*. Imprensa Nacional de Moçambique.
- Oyéwùmí, O. 1997. *The Invention of Women*. University of Minnesota Press.
- Oyéwùmí, O. 2016. *What Gender is Motherhood?* Palgrave Macmillan
- Quijano, A. 2000. Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology* 15 (2), 215-232. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Ratele, K. 1998. Relation to Whiteness: Writing about the black man. *Psychology Bulletin* 8(2), 10-15. University of the Western Cape.
- Rodriguez Castro, L. 2021. *Decolonial Feminisms, Power and Place*. Palgrave MacMillan.
- Roper, L. 1998. Luther: Sex, Marriage and Motherhood. *History Today* 33(12), 33-38.
- Wittendorf, A. 1984. "Evangelii lyse dag" eller "hekseprocessernes mørketid"? In G. Christensen m.fl. (Eds.), *Tradition og Kritik. Festskrift til Svend Ellehøj*, 89-121. Den Danske Historiske Forening.
- World Bank. 2012. *World Development Report 2012: Gender Equality and Development*. World Bank. <https://openknowledge.worldbank.org/entities/publication/51c285f6-0200-590c-97d3-95b937be3271>
- Young, K. et.al. 1981. *Of Marriage and the Market*. CSE Books.