

Sex som kvindekompetence

Matrilineære erfaringer

Af Signe Arnfred

Med udgangspunkt i feltarbejde i det nordlige Mozambique zoomer artiklen ind på overraskende sammenhænge mellem køn, sex og magt. Som led i undersøgelser af disse sammenhænge, diskuteres antropologers forhold til analyse af matrilineære samfund, og afrikanske feministers bud på forståelser af køn og magt.

Lige fra jeg første gang kom til Mozambique i 1979, lagde jeg mærke til, at noget var anderledes i kvindernes måde at være på. Hen ad vejen fandt jeg ud af, at det vist handlede om, at kvinderne ikke i samme grad, som jeg kendte det fra Europa, så sig selv med mændenes blik. Havde det måske med seksualitet at gøre? Hjemmefra var jeg vant til, trods kvindebevægelsens indsats på dette felt, at sex og magt hænger sammen, og at den seksuelle magt er mændenes magt. Men det virkede anderledes her. Det følgende handler om, hvordan jeg efterhånden fandt frem til en analytisk indfaldsvinkel, som i første omgang fik mine indledende indtryk af kvindernes adfærd til at falde på plads, og som på den længere bane åbnede op for andre forståelser af køn.

Baggrund og kontekst for mit arbejde i Mozambique

Rejsen i 1979 var en solidaritetsforeningsrejse. Efter Mozambiques uafhængighed i 1975 var der dannet solidaritetsforeninger i mange lande, således også i Danmark. Det var i dette regi, at jeg og min kæreste samt vores på det tidspunkt toårige datter første gang var i Mozambique.

Udgangspunktet for os begge var den politiske venstrefløj i København. Jeg var aktiv i Rødstrømpebevægelsen fra 1971 og frem; 1973 blev jeg magister i kultursociologi og straks efter ansat på det nyoprettede Roskilde

Universitetscenter. Min kæreste var efter uddannelsen som arkitekt på Akademiet taget til Chile, for at være med i opbygningen af et socialistisk samfund – så længe det varede. Da han efter kuppet i Chile 1973 kom tilbage til DK, arbejdede han som journalist på venstrefløjs-bladet Politisk Revy; herfra blev han i 1975 sendt afsted til Lissabon for at dække udviklingen i Portugal, efter at Nellikerevolutionen 25 april 1974 havde væltet den fascistiske regering. Jeg besøgte ham i Portugal; i Lissabon så vi i en avisannonce, at Mozambiques regering søgte uddannede folk til hjælp med opbygningen af den nye stat; både arkitekter og sociologer blev nævnt. Jamen, det var jo lige os! Så vi beredte os på at tage af sted, medbringende vores nu to små døtre, den yngste bare otte måneder gammel.



Syv kvindelige autoritetspersoner i et af de lokalsamfund i det matrilineære nordlige Mozambique, hvor jeg i perioden 1998-2005 bedrev feltarbejde. Kvinden (med sko) længst til højre i rækken er min oversætter til portugisisk; manden yderst til højre er den lokale høvding. Han er nevø til kvinden med den gule bluse.



Lokale kvinder samles før initieringsritualerne går i gang. Ingen ritualer uden tromme.

Mozambique blev som sagt selvstændigt 1975, efter 11 års guerillakamp mod den portugisiske kolonimagt. Befrielsesfronten Frelimo overtog regeringsmagten som socialistisk parti. Jeg var fast besluttet på at stile efter ansættelse i den nationale kvindeorganisation, Organização da Mulher Moçambicana (senere OMM). Fordi Mozambique var erklæret socialistisk, var der ikke noget med almindelig ulandsbistand. Under den kolde krig var verden delt op i øst og vest, og socialistiske lande hørte til på den østlige side. Men der var politisk solidaritetsarbejde, så det var gennem disse kanaler, vi kom afsted. Man blev som udlænding ansat som såkaldt cooperante

(på dansk: 'samarbejder') direkte af den Mozambiquiske stat, typisk i et ministerium, på en skole eller på et hospital. Efter som OMM var en del af det politiske system og ikke en del af staten, blev det for mig lidt mere kringlet. Men det lykkedes; jeg blev ansat som medarbejder i OMM.

Jeg foretog på OMM's vegne undersøgelser af kvindernes forhold, indledningsvis i det sydlige Mozambique, i og omkring hovedstaden Maputo hvor vi boede, og hvor OMM havde sit nationale sekretariat. I 1982 blev jeg sendt afsted til provinsen Cabo Delgado i det nordlige Mozambique, hvor befrielseskampen havde været mest intens. Det var almindeligt kendt, at mange kvinder havde været aktive i kampen mod portugiserne. Frelimo's politiske projekt var et moderniseringsprojekt; det handlede om, på så kort tid som muligt, at få omdannet Mozambique fra et traditionelt småbrugs-bondesamfund til et moderne samfund med kooperativer og landbrug i stor skala. Frelimo og OMM betragtede bondesamfundets traditionelle skikke som blokeringer på vejen frem mod økonomiske og politiske fremskridt, blokeringer ikke mindst i kvindernes liv. Befrielseskampens kvinder blev set som modernitetens avantgarde; jeg blev nu sendt afsted for at dokumentere denne udvikling og ændring.

Det kom til at forløbe anderledes end OMM – og jeg selv – havde forventet.

Paradokset i det nordlige Mozambique

Jeg blev i Cabo Delgado konfronteret med et paradoks, som først forbløffede mig, og som siden sendte mig på jagt efter nye, alternative forståelser af køn. Paradokset bestod i, at de kvinder, jeg mødte i de lokale samfund – kvinder, der stort set alle



Ceremonimesterinden Arissa (med tørklæde, i pink bluse) er i gang med sine instruktioner. Trommen er med, og også et antal chocalhos, rytmeinstrumenter lavet af kalabas, som håndteres af Arissas hjælpere. De unge kvinder, som skal initieres, sidder på række foran Arissa, på dette foto skjult bag trommeslagerinden.

De unge kvinder sidder
andægtigt og lytter,
mens Arissa forklarer
om forskellige planters
forskellige typer af kraft.
I forgrunden skimtes
trommen og et par
chocalhos.



havde deltaget i befrielseskampen og som var politisk velformulerede og klare – med ildhu forsvarede de traditionelle kvindelige initieringsritualer. Ritualer som af Frelimo/OMM blev betragtet som kvintessensen af kvindeundertrykkelse i de traditionelle samfund. Der var noget her, der ikke stemte. Hvordan kunne disse stærke, politisk bevidste kvinder forsvare angiveligt kvindeundertrykkende ritualer? Jeg kæmpede med at få sat situationen på begreb. OMM opererede inden for samme kønsforståelse som jeg selv, så deres tankegang kunne jeg nemt forstå; ifølge denne kønsforståelse ligger kvindeundertrykkelsen i de gammeldags, traditionelle samfund, mens økonomisk udvikling og modernitet åbner for nye og mere ligestillede relationer mellem kvinder og mænd. Men hvordan hang tingene sammen for de lokale kvinder? Her kom jeg til kort. Undervejs havde jeg godt nok fundet ud af, at man her regnede slægtskab efter hvor moderen, ikke faderen, hørte til, at samfundet altså var matrilineært. Men hvordan spillede det så ind på kvindernes forståelse af deres situation? Spørgsmålene tårnede sig op. Konflikten mellem de lokale kvinder på den ene side og Frelimo/OMM på den anden side blev for mig i mange år en uløst gåde, som rejste spørgsmål både om

forhåndsforståelser af matrilineære samfund og i det hele taget om de lokale opfattelser af køn, herunder af kønsmagtforhold og af seksualitet.

Det er disse spørgsmål, som jeg nu i det følgende vil diskutere.

Vestlig antropologi og matrilineære slægtskabssystemer

Da jeg efter årene i Mozambique i 1984 kom tilbage til RUC, var jeg ivrig efter at finde ud af mere angående matrilineære slægtskabssystemer. Adgangen til videnskabelig litteratur havde i Mozambique været stærkt begrænset; dette var lang tid før internettet. Så hvad faglig viden angik, glædede jeg mig til at komme hjem. Tilsvarende stor var min skuffelse og undren, da det gik op for mig, at selv hjemme i Europa var litteratur om matrilineære slægtskabsforhold yderst sparsom; en oversigt over matrilineære grupper i Afrika syntes slet ikke at eksistere. Det eneste jeg fandt, var gamle sager fra 1950'erne og 1960'erne. Og desuden så de få antropologer, som beskæftigede sig med matrilineære forhold, alligevel samfundet fra mandens position og tog ægteskab som udgangspunkt for analysen. Med denne analytiske tilgang bliver betydningen af søskendeforhold usynlig – dette til trods for, at det er søster/bror relationen, som er den vigtigste kvinde/mand relation i matrilineære samfund.

Faktisk forholder det sig sådan, at matrilinearitet stadig her i 2020'erne ikke rigtigt er noget emne i antropologisk litteratur. Et særnummer fra 1997 af tidsskriftet *Critique of Anthropology* synes at være den eneste samlede diskussion af matrilinearitet i Afrika, som overhovedet er blevet produceret, efter en stor, autoritativ samling af artikler i 1961 med de velrenommerede antropologer David Schneider og Kathleen Gough som redaktører.

Matrilinearitet karakteriseres af det, som i engelsksproget antropologi kaldes consanguinity, blodsbeslægtethed, til forskel fra conjugality, som er baseret på ægteskab. Conjugality og patrilinearitet hører sammen; hvis mænd skal have styr på eget biologisk afkom, er ægteskab selvsagt centralt; mænd kan ikke få børn uden kvinder. Kvinder kan heller ikke få børn uden mænd, men hvis slægtskabet regnes i kvindelinje, er det med formelt ægteskab mindre vigtigt, kvinden er jo moder uanset. I matrilineære samfund er skilsmisser hyppige, ægtemænd kommer og går. Kvinden/moderen hører til i sin egen familie, hvor børnene også hører til; mandens vigtige slægtskabsposition bliver som morbror for niecer og nevøer, ikke som far. Disse forskelle betyder også, at matrilineære samfund hænger sammen i større slægtskabsgrupper: søstre, brødre, nevøer og niecer, bedstemødre. Den lille individuelle kernefamilie figurerer ikke i en matrilineær struktur. Det har tydeligvis været svært for de engelske og amerikanske antropologer at forestille sig et samfund uden fædre som bærere af autoritet. I Schneider/Gough antologien bestræber forfatterne sig virkelig på at tænke ud over faderen, men de er-



De unge kvinder sidder og venter på næste seance. Kvinderne med nøgen overkrop er dem, som er i gang med at blive initierede. Hver af de unge kvinder har en ung allerede initieret veninde/slægtning med til hjælp og støtte undervejs. Kvinden i t-shirt er en sådan støtte-kvinde.

statter ham så med morbroren/onklen. Den mandlige autoritet kan de i ikke give afkald på; det falder dem ikke ind.

Seksualitet som kvindekompetence

I mine interviews med lokale kvinder forsøgte jeg naturligvis også at finde ud af, hvad der egentlig foregik i de omtalte initieringsriter; de ritualer, som kvinderne selv fandt så betydningsfulde, men som Frelimo – og før dem både kolonimagt og mission - af al magt havde bekæmpet. Frelimos begrundelse for denne kamp var, at ritualerne kun forberedte kvinderne på ægteskab og ikke på den kønsmæssige ligestilling, som Frelimo gerne så etableret.

Men når jeg selv tænkte over, hvad kvinderne fortalte, kom jeg frem til en anden forståelse, samt også en slags forklaring på, hvorfor disse ritualer gennem alle år var blevet bekæmpet. Ritualerne fokuserer blandt andet på de unge kvinders seksualitet; de skal lære deres seksualitet at kende, både nydelsen og kraften, og de skal lære, hvordan de kan bruge deres seksualitet i forhold til mænd. Dette fokus på kvinders egen styring af deres seksualitet passer ikke ind i et vestligt kønsbillede – et kønsbillede som også genfindes i den socialistiske ideologi, som Frelimo tilsluttede sig. De kvindelige ritualer blev derfor opfattet som noget, der skulle bekæmpes.

Jeg er, efter de første besøg i 1980'erne, igen og igen vendt tilbage til Mozambique, til fornyet feltarbejde samt også i andre sammenhænge. De initieringsritualer, som jeg som observatør har været med til, er typisk forløbet over en weekend, fredag til søndag, non-stop nat og dag, opdelt i en række sessioner, hvor de unge kvinder dels sidder stille og lytter til formaninger, dels deltager i diverse mere teateragtige optrin – det hele med henblik på indprentning af leveregler som voksent kvindeligt medlem af det lokale samfund. Vigtige emner er – ud over regler for sex i forskellige typer af sammenhænge – respekt for sig selv og andre, ældre mennesker ikke mindst. Der er i de matrilineære sammenhænge, jeg kender til, ikke noget à priori køns-hierarki, men aldershierarkiet er markant.

I min analyse af initieringsritualernes betydning – som jeg andetsteds har præsenteret mere udførligt (se forslag til videre læsning) – lægger jeg vægt på initieringsritualernes dobbeltfunktion, dels i forhold til de unge kvinder, som skal lære hvad voksen kvindelighed går ud på – og dels som institutioner for skabelse og fastholdelse af kvinde-sammenhold. Ritualerne er vigtige lokale festligheder for women only, kvinderum hvor mænd ikke har adgang. For de unge kvinder, som er i centrum, er ritualerne en prøvelse; for de voksne allerede initierede kvinder, er ritualerne et frirum fuldt af spøg og skæmt og udtryksformer, som kvinder ikke tillader sig i deres almindelige hverdag. Alle allerede initierede kvinder er velkomne, og de strømmer til. Ikke så sært, at kvinderne i Cabo Delgado kæmpede for at bevare deres ritualer.

Afrikansk feministisk tænkning

Det var for mig åbenlyst, at kønsmagtrelationer i de matrilineære samfund, som jeg mødte i nord-Mozambique, var anderledes end under de patrilineære forhold, jeg som europæer var vant til. Men denne indsigt åbnede også op for en kritik af hele den måde at tænke køn på, som jeg hidtil havde taget for givet. I 1970ernes kvindebevægelse havde vi anset kvindekønnets underordning og mændenes dominans som et universelt fænomen: *the universal subordination of women*; en mand/kvinde dikotomi med mændene som de magtfulde. Det var denne patriarkalske struktur, vi kæmpede imod. Vi forestillede os ikke, at køn kunne tænkes på andre måder.

Men nu kunne jeg se, at hvis man i tænkning om familieformer og køn i stedet for at tage udgangspunkt i manden og i ægteskabet, tager udgangspunkt i kvinden, i søskenderelationer og i betydningen af moderskab – så kommer det hele til at se anderledes ud. Denne type tænkning ligger lige for, når talen er om matrilineære samfund, men den kan lige fuldt anvendes i sammenhænge, hvor slægtsskabssystemerne er patrilineære.



Den ler-penis, som Arissa her viser frem, er en central rekvirit i initieringsforløbet. I samarbejde med en af hjælpe/støtte kvinderne demonstrerer Arissa, hvordan et samleje foregår og hvordan man som kvinde skal agere, bl.a. mht at vaske mandens penis efter selve samlejet.



Det er nu næste morgen; initieringsritualernes vigtigste sessioner er overstået, og de unge kvinder er parate til det rituelle bad, hvorefter de får nye navne. Arissa er fortsat i gang med instruktioner.

Der, hvor jeg først stødte på denne type tænkning var hos de afrikanske feministiske tænkere Ifi Amadiume og Oyèrónké Oyewùmí, hvis første bøger udkom i henholdsvis 1987 og 1997. Både Amadiume og Oyewùmí analyserer deres egne samfund, henholdsvis Igbo i det østlige Nigeria og Yoruba i vest-Nigeria. Ingen af disse samfund er matrilineære, men Amadiume fremanalyserer den kønsmæssige dobbelthed, der kendetegner Igbo samfundet, hvor mor-barn relationen er central, samtidig med at slægtskabsrelationerne er patrilineære. Desuden betragtes køn som situationsbestemt, ikke noget i kroppe iboende. En datter kan fungere som søn, hvis det skal være, og en rig enke kan gifte sig med en anden kvinde; ikke af hensyn til noget seksuelt, men for derved at få (flere) børn til den slægtslinje, hun repræsenterer – jævnfør titlen på Amadiumes første bog: *Male Daughters, Female Husbands*. Oyewùmí erklærer på første side af sin første bog: *The Invention of Women*, at kategorien 'kvinde' slet ikke eksisterede i Yorubaland før briterne ankomst; altså at 'kvinde' i den vestlige dikotomiske hierarkiske betydning slet ikke fandtes, og først blev opfundet med koloniseringen. Også Oyewùmí ser køn som situationsbestemt, ikke biologisk, og køn i sig selv indikerer ikke noget med magt/ikke-magt. Magtrelationerne i disse samfund ligger andre steder; i alder og i slægt (nogle slægter er mere magtfulde end andre). Fraværet af kønshierarki betyder ikke, at samfundene er egalitære; så langt fra. Magtrelationerne ligger bare ikke i mand/kvinde relationen.

Det var disse afrikanske feminister, som omsider viste mig en udvej ud af min medbragte vestlige forståelse af køn, og dermed også gav mig mulighed for en ny forståelse af paradokset med befrielseskampens 'moderne' kvinder,

Slutningen på det hele: Dækkede af splinternye *capulanas* føres de unge ny-initierede kvinder i procession tilbage til landsbyen. En *capulana* er et vigtigt kvindeligt klædningsstykke, oftest brugt som skørt.



der stod vagt om traditionelle ritualer. Forklaringen var naturligvis, at initieringsritualerne set fra kvindernes egen position, slet ikke var undertrykkende, men at de tvært imod tjente til at styrke kvindernes fællesskab og solidaritet, og dermed også var et vigtigt bolværk mod den mandsdominerede 'modernitet' som Frelimo stod for, og som fra kvindernes side set begrænsede deres traditionelle råderum og magt.

Da Amadiume og Oyewùmí skrev deres første bøger, var der ikke noget, der hed de-

kolonial analyse. Denne betegnelse opstod først senere; den bruges for eksempel af den latinamerikanske feministiske filosof Maria Lugones i en artikel fra 2007, hvor hun lancerer det, hun kalder 'dekolonial feminism', baseret blandt andet på Oyewùmí's arbejde. Både Amadiume og Oyewùmí er dekoloniale tænkere i og med, at de ikke bare kritiserer vestlig tænkning, men også præsenterer alternativer, som kan bruges til at analysere samfund på andre måder. Lugones skriver i samme artikel også kri-

tisk om det, hun kalder *the coloniality of gender*, kønsforståelsens kolonialitet, et udtryk, der peger på, hvordan kønsrelationer i kolonierne systematisk er blevet set og fortolket gennem vestlige briller.

Når først den vestlige og dikotomiske hierarkiske 'mand over kvinde' kønstænkning er identificeret som en særlig vestligt bundet tankegang, bliver det også nemmere at tænke seksualitet på andre måder. I den vestlige forestillingsverden ses typisk manden som subjekt og kvinden som ob-

jekt i seksuelle sammenhænge. I mange afrikanske samfund er det anderledes. Mit feltarbejde i det nordlige Mozambique lærte mig at se kvinderne som subjekt, når det handler om sex. I disse samfund er det kvinderne, der ved hvad der skal til for at skabe en god seksuel oplevelse for dem selv og deres partner. Dertil kommer, at det i matrilineære sammenhænge er vigtigt, at kvinderne mestrer kunsten at forføre mænd til sex, for, at de således kan blive gravide og føde nye børn til slægten.

Kønsforståelsens kolonialitet; kritik af ligestillingsbegrebet

Maria Lugones peger med sit begreb *the coloniality of gender* på, hvordan den vestlige dikotomiske hierarkiske kønsforståelse blev indplantet alle vegne, hvor de vestlige kolonimagter trængte frem, godt hjulpet af den kristne mission med matchende patriarkalsk ideologi. Som overalt i den koloniale verden præsenterede den vestlige forståelse sig som den rigtige, den bedste, den mest civiliserede. I de sammenhænge, hvor kvinder rent faktisk havde politisk magt, blev sådan magt overset eller bortforklaret.

Den kønsligestilling, som i de seneste tiår har fungeret som bannermærke for globale udviklingsorganisationer som Verdensbanken og FN, tager ikke inspiration fra lokale kønsforståelser, men fortsætter tværtimod det koloniale felttog med udbredelse af vestlige dikotomiske hierarkiske forståelser af køn som en mand/kvinde modsætning, hvor det er mænd, der har magten. Ligestilling bliver ligestilling på mændenes præmisser og påfaldende ofte er det noget, der handler om penge: Kvinder skal have lønarbejde, hvor sådant findes, alternativt egne små virksomheder, hvor de kan tjene penge. De helt centrale dele af samfundslivet, som ligger uden for pengecirkulationen, herunder produktion til direkte forbrug – såkaldt subsistenslandbrug, en produktionsform som stadig er essentiel i mange afrikanske samfund, og som i langt overvejende grad varetages af kvinder – er slet og ret usynlig set med Verdensbankens øjne. Tilsvarende usynligt er alt husarbejde, såsom forarbejdning af råvarer til mad og varetagelse af børns sundhed, opdragelse og behov, indtil de bliver voksne. Kønsligestilling handler i Verdensbank- og i FN-regi om, at kvinder, i tillæg til alt det usynlige arbejde, også skal tjene penge.

Dette syn på kønsligestilling er ikke FN's og Verdensbankens egen opfindelse; den stemmer overens med de forestillinger om køn og ligestilling, som også prægede 1970ernes kvindebevægelser, og som genfindes i Simone de Beauvoir's *Det andet Køn* (1949). De Beauvoir betragter kvindekroppen som et handicap og moderskab som en besværlighed, der bare skal overstås. Altså en tilgang til køn, som er markant anderledes end den, som findes hos de ovennævnte afrikanske feminister. Jeg vil dog til forsvar for vores hjemlige Rødstrømpebevægelse påpege, at krav om kortere arbejdsdag til både mænd og kvinder: "Seks timers arbejdsdag til alle" var et vigtigt krav, og at paroler som "Fædrene ind i privatlivet" også var populære i 1970erne. Tanker om kønsligestilling gik dengang begge veje: kvinder ind i mændenes sfære, mænd ind i kvindernes. Over tid og under indflydelse fra nyliberalistiske ideologiske strømninger blev disse visioner imidlertid barberet ned til den aktuelle idé om kønsligestilling, hvor det med kvinder ind på cheftornerne har højere status og synlighed end det med mænd ind i husarbejdet. Her er den længere barselsorlov til mænd dog et vigtigt skridt i den rigtige retning.

Konklusion

Hvad jeg lærte i Mozambique var ikke mindst, at køn kan tænkes på andre måder, og at den dikotomiske, hierarkiske kønsforståelse, som vi i Vesten tager for givet, ikke er den eneste mulige – at den tværtimod er ganske speciel set i forhold til kønsforståelser andre steder i verden. Erfaringerne fra Mozambique har også bidraget til at vise begrænsningerne i aktuelt dominerende begreber om kønsligestilling, som stadigvæk både usynliggør det ubetalte arbejde, der nu som før i overvejende grad varetages af kvinder, og som fortsat muliggør mændenes seksuelle magt – sådan som vi senest så det med #MeToo. I stedet for at pådutte andre samfund vores vestlige kønsforståelse, skulle det være os, der tog ved lære af de andre.

Alle fotos af forfatteren.

Forslag til videre læsning

Signe Arnfred 2011: *Sexuality and Gender Politics in Mozambique. Rethinking Gender in Africa*. James Currey, Woodbridge, UK.

Signe Arnfred 2023: *Re-visiting 'African Tradition', Re-thinking Gender and Power: learning from Fieldwork in Northern Mozambique*, in: *Nordic Journal of African Studies*, vol 32, no 3. Open access: <https://www.njas.fi/njas/issue/view/116>

Oyèrónké Oyewùmí (ed) 2005: *African Gender Studies*, Palgrave Macmillan.



Om forfatteren

Signe Arnfred, kønsforsker, lektor, Roskilde Universitet, nu emerita. Forskning i Mozambique fra 1981 og frem. 2000-2007 koordinator af forskningsprogram *Sexuality, Gender and Society in Africa*, Nordisk Afrikainstitut, Uppsala. Bøger ud over ovennævnte: *Rethinking Sexualities in Africa*, 2004, og *African Feminist Politics of Knowledge*, 2010, co-edited with Akosua Adomako Ampofo.