

HET IMAGO VAN DE AFRIKAANSE VROUW

Harrie Leyten

Beeldvorming



Vrouwen van verschillende generaties in Kameroen (foto H. Leyten)

Afrika ten zuiden van de Sahara was tot enkele eeuwen geleden terra incognita voor Europa, dit in tegenstelling tot het noorden van het continent dat al duizenden jaren een rol had gespeeld in de geschiedenis van Europa. Pas in de 15^e eeuw waren westerse schepen in staat om ‘zwart’ Afrika te bevaren. Het beeld dat deze matrozen meebrachten naar huis, was bepaald niet positief. In zijn boek “Early anthropology in the sixteenth and seventeenth century” (1964) omschreef Hodgen, de auteur, Afrika in negatieve bewoordingen. Afrika had “geen alfabet; geen wetten; geen koningen of magistraten, regering, geen normen; geen kunst; geen verkeer of scheepvaart; geen geld; geen wapens; geen kleding (ze zijn naakt); geen huwelijk.” Dit uiterst negatieve beeld leidde tot de overtuiging dat Afrika op een zeer lage trap van ontwikkeling in de menselijke evolutie was blijven steken. Dezelfde beelden werden gebruikt om het beeld dat Europa van zichzelf had: een continent van grootse prestaties en superioriteit, te bevestigen.

De Zweedse bioloog Linnaeus die zelf nooit in Afrika is geweest, en zich baseerde op verhalen van anderen, omschreef in 1758 “Homo Africanus” als volgt: “zwart, flegmatisch, lui; zwart kroeshaar; zijdeachtige huid, een neus als van een aap, gezwollen lippen; de boezem van de vrouwen zijn uitgerekt; hun borsten geven volop melk; slordig, onverzorgd; het lichaam ingesmeerd met vet. Hij laat zich leiden door gezag.”

De filosoof Hegel was van mening dat Afrika geen deel uitmaakte van de historische wereld want “het toont noch beweging, noch ontwikkeling”, gemeengoed om Afrikanen te omschrijven als “volkeren zonder geschiedenis (Leyten 2015,96)

In de 19^e eeuw kwamen Europeanen in steeds grotere getale naar Afrika, missionarissen, zendelingen, koloniale ambtenaren, soldaten, handelaren. Hoewel de categorieën

Europeanen die naar Afrika reisden onderling verschillende doelstellingen hadden, hadden zij één eigenschap gemeen: ze kwamen in Afrika beschaving brengen of de Pax Britannica of de blijde boodschap van het evangelie. Bij hun terugkeer in Europa vertelden zij dat ze met eigen ogen hadden gezien hoezeer Afrika beschaving miste. Voorbeelden van dit gebrek aan beschaving waren het geloof in afgoden, het bijgeloof, de veelwijverij, seksuele losbandigheid, mensenoffers. Deze negatieve verhalen en observaties zijn een belangrijke oorzaak geweest voor het slechte imago dat Afrika heeft gekregen in Europa.

“Vier eeuwen lang schrijven over Afrika heeft een literatuur voortgebracht die niet Afrika beschrijft maar eerder de Britse reactie er op. Een moraal waarin Britten en Afrikanen voorbeelden zijn van respectievelijk beschaving en wildheid, maar ook waarin vrouwen afgeschilderd worden als ‘onderworpen en slaafse lastdieren.’ (Hammond D. en Jablow J. (1992) “The Africa that never was: Four Centuries of British Writing about Africa”).

De Europese reactie op de verhalen en beelden die over Afrika verspreid werden, waren tweeledig. Enerzijds was er de neiging om Afrikaanse praktijken die in Europese ogen des duivels waren, te onderdrukken of uit te roeien. Anderzijds was er, vooral bij christelijke instituties, een steeds sterker wordende campagne om de ‘heidene’ te bekeren tot het ware geloof. Deze bekering hield onder meer in dat christenen geen polygame huwelijken mochten sluiten, dat echtscheiding verboden was en dat iedere schijn van bijgelovige handeling (zoals het brengen van een offer aan de voorouders uit den boze was).

Een element van de Europese invloed op de traditionele positie van Afrikaanse vrouwen is lang onder belicht geweest. De grote meerderheid van Europeanen die in de 19^e eeuw en de eerste decennia van de 20^e eeuw naar Afrika trokken, waren mannen. Zij waren opgegroeid in samenlevingen en culturen waar mannen het voor het zeggen hadden. Vrouwen hadden (nog) geen stemrecht en konden slechts bij hoge uitzondering belangrijke maatschappelijke functies bekleden. In de R.K. Kerk was (en is) het ten ene male verboden voor een vrouw om een leidinggevende rol als priester of bisschop te vervullen. In het proces van kolonisatie werden deze vrouw-onvriendelijke praktijken ook in Afrika ingevoerd. Een Nigeriaanse auteur noemt het Christendom een voorbeeld van gender discriminatie en onderwerping van vrouwen. (Ibigolade S aderibigbe: “Gender equality narratives in African cultural and religious beliefs. Contents and discontents.” Routledge London and New York 2019.)

Maar als het negatieve imago van Afrika in Europa een vooroordeel zou blijken te zijn, wat is dan het ware gezicht van Afrika geweest in de prekoloniale tijd? Een zoektocht naar het ware gezicht van Afrika moet vele facetten van het continent bestrijken: economie, cultuur, religie, rechtspraak, samenleving, opvoeding.

Ik richt de zoektocht op één facet, de positie van de Afrikaanse vrouw. Uit de pre-koloniale tijd is weinig bekend gebleven, want er bestonden nauwelijks geschreven bronnen. Wel zijn bepaalde opvattingen, gebruiken, tradities in de koloniale tijd en zelfs in de post-koloniale tijd blijven bestaan. Zij bieden ons een kijk op de wereld van de Afrikaanse vrouw en hoe het was- en soms nog is- om vrouw te zijn in Afrika.

Geschiedenis

In de 14^e eeuw bloeide de trans-Sahara handel in goud en zout. Deze handel was in handen van de Arabieren. In de gebieden van het huidige Mali en Noord-Nigeria ontstonden Arabische nederzettingen waarin ook veel aandacht was voor de Islam. Maar omdat de Islam geen traditie had van proselitisme bleven de Afrikaanse volkeren, zoals de Hausa en in Noord-Nigeria, nauwelijks beïnvloed door deze buitenlanders. Arabische geschiedschrijvers

in die tijd hebben geschreven over de gebieden, met wie zij handel dreven en over de volkeren die er woonden. Zo weten wij dat rond 1500 de status van Hausa vrouwen in Noord-Nigeria zeer hoog was. Toen een Hausa vorst overleed, werd hij opgevolgd door zijn nicht die als koningin Amina 34 jaar over het rijk heeft geregeerd met als hoofdstad Zaria, de stad die nog steeds bestaat. Koningin Amina veroverde alle steden in de verre omtrek en liet er fortificaties aanleggen om ze te beschermen tegen vijandelijke aanvallen. Een reden voor deze bijzondere status voor Hausa vrouwen was gelegen in het verwantschapssysteem. De Hausa kenden in die tijd een matrilineair, ofwel moederrechtelijk systeem. Dit bestaat nog steeds bij een aantal Afrikaanse bevolkingsgroepen, zoals bijvoorbeeld bij Akan- sprekende volken in Ghana en Ivoorkust (Ashanti en Baule). In dit systeem vindt overerving plaats in de vrouwelijke lijn. Kinderen zijn eigendom van de moeder en erven van de moeder. De Ashanti hanteren 'bloed' als centraal ijkpunt voor verwantschap. Een vrouw geeft haar bloed door aan haar kinderen (jongens en meisjes). Haar zuster doet hetzelfde met haar kinderen. Een gehuwde man heeft het zelfde bloed als zijn zuster en haar kinderen en niet als zijn biologische kinderen. Hij is dus geen 'familie' van zijn eigen kinderen, maar draagt verantwoordelijkheid voor de kinderen van zijn zuster. Toen in de koloniale tijd in Ghana middelbare scholen (internaten) populair werden, waren het in eerste instantie niet de biologische vaders, maar de ooms (moeders broer) die de schoolgelden betaalden. Pas toen 'cashcrops' (handelgewassen) in opkomst kwamen, en deze door mannen werden ingepalmd (vrouwen waren vooral druk met 'subsistence farming') gingen deze mannen de winsten van cacao plantages gebruiken voor het moderniseren van hun huizen (golfplaten daken) en schoolopleidingen van hun (biologische) kinderen.



Gwan beeld vrouw met kind (Foto Colleyn)

Ook elders in Afrika zijn historische voorbeelden te vinden van de positie van vrouwen. De Bamana van Mali tellen een groot aantal genootschappen die functioneren als beschermers van de samenleving die de zorg hebben voor het welzijn van mens en dier en als intermediairs gelden tussen onze wereld en de andere. Uitgangspunt is het begrip *Nyama*, een vorm van energie die aanwezig is in mensen en dingen en alle handelen aanstuurt. Genootschappen zijn bij uitstek in staat om deze *Nyama* te versterken. Iedere vakgroep in de samenleving (land-bouwers, smeden, pottenbaksters, heelmesters) heeft een eigen genootschap. Ook vrouwen hebben een genootschap *Gwan*. Zij zoeken er steun bij zwangerschap en bevalling. *Gwan* heeft een eigen cultus waarin grote afbeeldingen (soms meer dan een meter hoog) van een zittende vrouw op een zetel met een kind op schoot. Tijdens het jaarlijkse feest in april-mei (begin van het regen seizoen) worden deze beelden naar buiten gebracht, ritueel gewassen, met boter ingesmeerd en met nieuwe kralen versierd. Zij worden in optocht op het hoofd gedragen en tentoongesteld. Zij vertegenwoordigen de kracht (*Nyama*) van vrouwen. Dat deze tradities al zeer oud zijn blijkt uit een *Gwan beeld* (zie foto) dat d.m.v. de C-14 methode gedateerd is tussen 1432-1644 AD. (foto beeld in Colleyn: "Bamana. The art of Existence in Mali." Museum for African Art New York, 2001)

De Luba van de Democratische Republiek Congo hebben een oude en rijke traditie van houtsnijwerk. Beroemd zijn hun houten zetels waarvan de ronde zitting geschaagd wordt door een kariatide, een vrouwelijke figuur. In feministische kringen zijn deze sculpturen gezien als een blijk van onderdrukking van de vrouw door een man die op een dergelijke zetel mag zitten. De Luba zelf zijn overtuigd van de tegenovergestelde interpretatie. Deze



‘Lubazetel’ met Koninginmoeder
(Foto Cole)
)

zetels- zo is de verklaring- zijn eigendom van een dorpshef of koning. Alleen hij mag er op zitten. Maar de macht van de koning is zo groot en sterk, dat iedereen die hem tegensprekt of afbreuk probeert te doen aan zijn gezag, zal sterven. Er is -zo is de overtuiging- slechts één persoon in de samenleving die die kracht kan dragen, zonder eronder verpletterd te worden. Die persoon is zijn moeder, de vrouw die hem heeft gebaard en hem die kracht gegeven heeft. De kariatide staat symbool voor het grote belang van vrouwen in de Luba geschiedenis en in de samenleving. Vrouwen worden geëerd als heilige voorouders, als ‘epicentra van macht’, als beschermer van Koninklijke waardigheid en adviseurs van de koning, als zijn ambassadeurs die de relaties met andere koningen moeten bewaken, als moeders en als orakel deskundigen (Cole 2017, 157).

De Igbo van Nigeria hebben op eigen wijze vorm gegeven aan hun grote waardering van de vrouw in zogenaamde *Mbari*-huizen. Langs veel wegen in Igboland zijn deze huizen te vinden. Zij worden niet bewoond door levende mensen, maar door grote en kleine beelden van klei. Zij worden opgetrokken als eerbetoon en offer van de gemeenschap aan *Ala*, de aarde. *Ala* is de moeder van alle goden, van dieren en planten, en van de mensen. *Ala* is de reden voor het menselijk bestaan, zeggen de Igbo. Zij is de bron van vruchtbaarheid en van het ethisch handelen van de mens, de bewaker van de overleveringen en daarmee van de huidige cultuur. De klei waar de figuren van gemaakt zijn, is de kern van termietenheuvels, gehaald, fijngestampt in houten vijzels, met water aangelengd tot het er uit ziet als fijn gestampte yamwortel, het dagelijks voedsel van de Igbo dat bekend is onder de naam *fufu*. Het mengsel dat zo is ontstaan en waarmee de figuren in een *mbari* huis worden gevormd, is een hommage aan de vrouw. Het mengsel is tweemaal bewerkt voordat het tot figuren gemodelleerd wordt: eerst door de termieten die er hun wonderlijke bouwsels van maakten, daarna door de vrouwen in de gemeenschap die het op dezelfde wijze bewerkten als hun dagelijkse *fufu* (Cole 2017,135).

Het aanzien dat Igbo vrouwen altijd hebben genoten, was ook de koloniale machthebbers niet ontgaan. Sylvia Leith-Ross, een Britse antropologe in dienst van de overheid, schreef in

1939 dat Igbo vrouwen op politiek en economisch vlak de gelijke waren van hun mannen en dat deze gedreven, ambitieuze en onafhankelijke vrouwen ongetwijfeld een vooraanstaande rol zouden gaan spelen in de ontwikkeling van Nigeria. (Kwamene Okonjo "Sex Roles in Nigerian Politics" 1983, 212)

Ondanks deze warme aanbeveling van een Britse antropologe, waren de koloniale machthebbers in Nigeria (de Britten) niet genegen de invloedrijke positie van vrouwen te bekrachtigen. Integendeel. De Yoruba in Zuid-West Nigeria hadden reeds een indrukwekkende staatkundige geschiedenis achter zich toen de Britten het land binnen trokken. Volgens de Yoruba had God de wereld geschapen in de stad Ife, dat *Ile Ife* (het Vaderhuis *Ife*) wordt genoemd. Het rijk van Ife dateert uit de 9^e eeuw. Enige tijd later werd het koninkrijk Oyo gesticht. De macht was er geconcentreerd door de *Alafin*, koning. Zijn echtgenotes waren verantwoordelijk voor de organisatie en administratie van het rijk. (Okonjo, 1983, 214). Deze vrouwen droegen eretitels, die hun positie aan het hof aangaven. Zo was *Iyaoba*, 'moeder' van de koning (zij was niet zijn biologische moeder, maar echtgenote), de *Iya Kere*, bewaker van de paleisschatten, verantwoordelijk voor de troonopvolging, *Iyalegbon*, moeder van de kroonprins, en *Iyamode*, verantwoordelijk voor het welzijn van de koning. Deze vrouwen hadden een zetel op de Raad die met de koning het land regeerden en stonden borg voor de politieke stabiliteit en een humaan bewind in het land.

Het toekennen van aanzien en politieke macht aan deze vrouwen was niet uitzonderlijk. In de Yoruba samenleving stonden vrouwen in hoog aanzien. Zij participeerden in het politieke bedrijf op alle niveau's. Deze eeuwenoude traditie kwam tot stilstand toen in 1914 Noord en Zuid Nigeria samengevoegd werden tot de kolonie Nigeria.

Vanuit Ife werd het koninkrijk Benin gesticht. Het dateert van vóór de 10^e eeuw. Ook hier hadden vrouwen veel macht. De koningin moeder droeg altijd de titel *Iyoba*. Zij had een permanente zetel op het hoogste machtscollege, samen, de vier meest prominente chiefs. Reeds in 1889 schaften de Britten deze positie af en weigerden een nieuwe *Iyoba* te installeren. (Okonjo 1983,215)

Gebruikte literatuur:

- Abu Katharine (1983) *The separateness of spouses - Conjugal resources in an Ashanti town*. In Oppong, Christine, 1983.
- Adekun, Lawrence (1983) *Marital Sexuality and Birth Spacing among the Yoruba*. In Oppong 1983, 127-137).
- Akinloye, Oyo (2019) *Gender and development in Africa and its diaspora*. Routledge, London en New York.
- Akuffo, Sophia (1975) *International Women's Year*. Daily Graphic, January 7, 1975.
- Blumberg, R.L. (1984) *A General Theory of Gender Stratification* in. Social Theory 1984.
- Cole, Herbert (2017) *The Arts of Ghana*, Los Angeles: Museum of Cultural History and University of California.
- Colleyn, J.P. *Bamana*. (2001) *The Art of Existence in Mali*. New York. Museum for African Art and Zurich Museum Rietberg.
- Ibigolade S. Aderibigbe (2019) *Gender inequality narratives in African cultural and religious beliefs, contents and discontents*. Routledge London and New York.
- Fapohunda. Eleanor R. *Female and Male Work Profile*. In Oppong 1983, 34.
- Fischer, Eberhard (2008) *Guro .Masks Performances and Master Carvers in Ivory Coast*. Prestel.
- Hagan, George Panyin (1983) *Marriages, Divorce and Polygyny in Winneba*. In Oppong 1983, 193-203.
- Little, Kenneth (1973) *African Women in towns. An aspect of Africa's Social Revolution* Cambridge University Press.
- Okonjo, Kwamena (1983) *Sex Roles in Nigerian Politics*.
- Oppong, Christine (1983) *Female en Male in West Africa*. London, Boston Allen & Unwin.
- Uchendo, Victor (1965) *The Igbo of South East Nigeria*. New York, Holt Rinehart and Winston.