

VROUWEN VAN DE MENDE (SIERRA LEONE)

Harrie Leyten

Inleiding

In prekoloniale tijden, en in sommige gebieden voortdurend tot in de huidige tijd, hadden mannen en vrouwen ieder hun eigen domein, een sfeer van werkzaamheden en activiteiten die geheel onder controle stond van òf de mannen òf de vrouwen. Het domein van de ene sekse was niet toegankelijk voor de andere sekse. Landbouw, de teelt van voedselgewassen, maaltijden koken, water halen, waren typisch het domein van de vrouw. Andere activiteiten, zoals de jacht, het maken van gereedschappen, oorlog voeren, de productie van handelsgewassen, werden als typisch het mannelijke domein gezien.

Het onderscheid tussen de twee domeinen betekende in sommige opzichten ook een tegenstelling tussen de twee seksen. Deze nam soms de vorm aan van een machtsstrijd. Mannen wilden aantonen dat zij de dominante sekse waren en dat zij vrouwen konden overheersen. Deze houding werd vooral gemanifesteerd in maskerades waarbij de (mannelijke) dansers maskers droegen om vrouwen te imponeren. Bij rituele dansen van de mannen was het vrouwen zelfs verboden aanwezig te zijn en de maskers te zien.

Hoe Afrikaanse vrouwen reageerden (of vroeger gereageerd hebben) is niet altijd duidelijk, niet in de laatste plaats omdat hun houding onvoldoende bestudeerd is geweest. Het beeld dat bij sommigen in Europa bestaat, is dat Afrikaanse vrouwen door hun mannen overheerst worden/werden, waartegen zij niets konden inbrengen. Of dat vrouwen zich dermate onderdanig hebben getoond, dat het de indruk wekte dat zij niets te zeggen hadden.

Een voorbeeld dat in deze context wordt gebruikt, is het gegeven dat in Afrika (met één uitzondering) vrouwen in hun dansen geen maskers dragen. Maskers behoren tot het domein van de man. Maskers zijn voor mannen de bevestiging van hun *male power*. Vrouwen daarentegen gebruiken in dezelfde context een oud Ashanti spreekwoord: 'De hennen weten wanneer het ochtend wordt, maar laten het aan de haan over om de komst van de zon aan te kondigen'. Met andere woorden: de hennen lijken te accepteren dat de aankondiging van de komst van de zon tot het domein van de man (de haan) behoort. Ze laten het de haan doen, maar zijn zich ten volle bewust van hun eigen *female power*. Deze laatste stelling wordt verduidelijkt met een case-studie: de vrouwen van de Mende (Sierra Leone).

In tegenstelling tot Yoruba vrouwen die bijna onzichtbaar zijn tijdens de dansen van het *Efe Gelede* festival (maar niettemin volledige controle hebben over het festival), manifesteren de Mende vrouwen van Sierra Leone hun aanwezigheid en hun rituele kracht op niet te missen duidelijkheid. In dit artikel spreek ik van de vrouwen van de Mende, omdat zij het meest bekend zijn, maar ook in naburige, kleinere bevolkingsgroepen (Vai, Gola, Sherbro, Temme, Kono en Limba) spelen vrouwen een vergelijkbare rol. Tijdens rituele dansen en festivals dragen de vrouwen maskers, gaan gekleed in kostuums, gemaakt van zwart geverfde palm bladeren (ten teken dat zij behoren bij het bos, de wildernis met zijn natuurlijke rijkdom. Het bos is het tegenovergestelde van het door mensen gemaakte dorp, de beschaving). Hun maskers hebben de vorm van een helm die over het hoofd gaat, met een geringde hals, en een fijn gesneden gezicht met een kunstig uitgewerkt kapsel, alles in hout. De voeten van de danseres zijn gekleed in sokken of schoenen.

De vrouwen hebben hun eigen genootschap, *Sande*. Het genootschap bezit medicijnen, *hale*, die hen in staat stellen goed te functioneren en de kracht geven om binnen de samenleving morele waarden hoog te houden en bij overtreding ervan sancties uit te delen. Het *Sande* genootschap is alleen toegankelijk voor vrouwen. Toch is er een verschil aan te wijzen met mannelijke genootschappen elders in Afrika als het gaat over hun positie in de man-vrouw discussie. Terwijl veel mannelijke genootschappen de neiging hebben vrouwen niet toe te staan sommige van hun rituele dansen bij te wonen, beschouwen *Sande* vrouwen hun relatie met mannen niet als antagonistisch. Zij aarzelen niet om zelfs sommige van hun maskers de namen van zowel mannelijke als vrouwelijke kennissen en familieleden te geven. Zij noemen uithoudingsvermogen niet een typische mannelijke eigenschap, maar zien het als een gender-neutrale eigenschap, die eigen is aan mannen en vrouwen. De vrouwen weten regelmatig mannelijke eigenschappen van (lichamelijke) kracht te combineren met maskers die *female power* vertegenwoordigen. (Hinkley 1980, 9) Voor *Sande* vrouwen is hun meest bekende masker, het *Sowe*i masker, de vertegenwoordiger van het vrouw-zijn, en omvat eigenschappen als fysieke kracht, vitaliteit, bewegelijkheid, met andere woorden: de eigen versie van vrouwelijke schoonheid. Een *Sande* maskerade is niet bedoeld om antagonistisch te zijn tegenover mannen, maar om een kracht te zijn die niet alleen de vrouwen van de samenleving verenigt, maar de gehele samenleving, mannen en vrouwen.

De maskers belichamen niet alleen het *hale* (medicijn) van het genootschap, maar ook haar spirituele kracht, *ngafa*, dat *Sande*'s belangrijkste verantwoordelijkheid is: de initiatie van meisjes in het genootschap. Dit betekent dat de samenleving de meisjes na hun initiatie accepteert als volwassen vrouwen. Geïnitieerd zijn is de voorwaarde voor een huwelijk.

Initiatie van meisjes

In het ontwikkelingsproces van meisje naar volwassen vrouw speelt de periode van initiatie een cruciale rol. De initiatie rituelen maken van het meisje een volwassen vrouw: ze mag huwen, ze mag kinderen krijgen, ze is lid van het *Sande* genootschap waarin zij kan groeien in diverse functies. Het belangrijkste moment in de initiatie is de besnijdenis (clitoridectomie). Deze pijnlijke operatie wordt in het 'bos' (het initiatie kamp) voltrokken door ervaren *Sowe*i, die veel ervaring hebben, maar de operatie niettemin uitvoeren op onhygiënische wijze in primitieve omstandigheden, zonder verdoving. In de laatste decennia is er kritiek gekomen op deze praktijk, die als verminking van het lichaam wordt beschouwd. Vooral door vrouwengroepen elders in de wereld wordt druk uitgeoefend op de autoriteiten van het land de praktijk te stoppen. De activisten krijgen veel tegenwerking, juist vanuit het *Sande* genootschap, dat vreest dat met het afschaffen van de besnijdenis (een uiterst belangrijk element uit hun culturele traditie), hun oude cultuur zal verdwijnen met dramatische gevolgen voor het moreel gezag van *Sande* en zelfs het voortbestaan van het genootschap. Ook de plaatselijke autoriteiten zijn tegen afschaffing, omdat de traditie voorschrijft dat de chieft (en anderen) per geïnitieerde vrouw een financiële premie ontvangen. Niettemin is een verschuiving merkbaar. Het land heeft verschillende internationale conventies ondertekend die vrouwenbesnijdenis ontoelaatbaar vinden. Een campagne om meisjes gratis onderwijs aan te bieden in ruil van een belofte van hun moeders dat zij hun dochters niet zullen laten besnijden. In de laatste jaren daalt het percentage besnijdenissen iets. (Bosire 2013)



Soweï Masker Mende.

Op de eerste dag van de besnijdenis periode worden de meisjes vanuit hun huizen naar het kamp begeleid door enkele oudere vrouwen en *Soweï* maskerdansers (de dansers zijn vrouwen). De maskerdanseressen zorgen voor de meisjes zolang zij in het kamp verblijven. Zij maken zich bekend en worden vertrouwenspersonen voor de initiandi. *Soweï* is de titel voor de vrouwen die de hoogste posities bekleden in het Sande genootschap, maar het is ook de titel voor de vrouwen die met *Soweï* maskers dansen. Het duidt op de grote waardering voor de maskerdanseressen. De naam *Soweï* staat voor het ideaal van menselijke en vooral vrouwelijke schoonheid. Het masker (dat bij iedere danser verschilt van vorm en decoratie) is het geïdealiseerde beeld van lichamelijke perfectie van het vrouwelijk lichaam en van haar kracht.

Onmiddellijk na aankomst in het kamp worden de meisjes besneden. De operatie wordt voltrokken door een oudere vrouw met de titel *Soweï*, die vanwege haar kennis en ervaring deze bijzondere functie vervult binnen het Sande genootschap. Tijdens de operatie

worden de meisjes ondersteund door oudere vrouwen. De meisjes kijken toe hoe de anderen besneden worden. De pijn die ze voelen, de ervaring die ze delen, schept een band die ze hun leven lang zullen koesteren. Na de operatie beloven zij elkaar om elkaar te helpen iedere keer wanneer dat nodig zal zijn. Het is bekend, dat wanneer een man iets wil van een vrouw tegen haar zin, haar lotgenoten uit het initiatiekamp haar te hulp zullen komen.

Enkele dagen daarna verlaat een gemaskerde danseres, *ndoli joweï* (de *Soweï* die danst), het kamp in haar rituele kostuum, en keert terug naar het dorp, vergezeld door andere vrouwen. Een speciale assistent van het masker kondigt de komst van de danseres aan en doet dat door de naam van het masker te zingen op een huilende toon. Hoewel de danseres gekleed is in haar raffia danskostuum, danst ze nu niet: zo kort na de besnijdenis, terwijl de meisjes nog herstellen van de operatie, is er nog geen reden voor een feest. De moeders van de initiandi weten nog niet hoe het met hun dochters is gesteld. Ze zijn ongerust over hun lichamelijke toestand. De vrouwen die met het masker meegekomen zijn uit het kamp, zetten het op een wilde tocht door het dorp, schreeuwend, en zich misdragend. Niemand, ook mannen niet, verzetten zich tegen dit gedrag. Het is een signaal, dat de meisjes in het kamp vrouwen aan het worden zijn. Eenmaal terug in de samenleving, zullen zij vanuit het Sande genootschap, de waarden en normen van de traditie bepalen en verdedigen. Na verloop van tijd keren de vrouwen en het masker terug naar het kamp.



Het Masker Ndoli jowei met assistenten

Twee weken na deze gebeurtenis verschijnt het *ndoli jowei* opnieuw in het dorp, maar deze keer om aan te kondigen dat alles goed is met de meisjes en dat zij de volgende dag zelf zullen terugkeren in het dorp. Dan wordt er gefeest, gezongen en gedanst. Verschillende *ndoli jowei* maskerdanseressen, gekleed in hun zwarte raffia kostuums, allemaal met andere maskers, sluiten zich aan bij de feestelijkheden die de gehele nacht duren. In de tussentijd gaan familieleden van de initiandi aan het werk in hun keukens om een maaltijd klaar te maken met vis, rijst en olie en bijzondere kruiden. De maaltijd wordt naar het kamp gedragen., waar de meisjes het eten.

De volgende dag verschijnen de initiandi in het dorp. Ze lopen langzaam, plechtig, achter elkaar, begeleid door *sowei*. Op sommige plaatsen in het dorp voeren zij een dans uit. Vanaf dit moment zullen de meisjes overdag in het dorp bij hun familie blijven, maar tegen de avond terugkeren naar het kamp, waar zij nog enkele weken zullen verblijven.

In deze periode krijgen zij in het kamp instructies over hun toekomstige leven als gehuwde vrouw: haar houding van respect tegenover haar schoonfamilie (zij gaat wonen in het huis van haar man), haar gedrag in het openbare leven, haar rechten en plichten als lid van het Sande genootschap. Ook leren zij veel liederen, die zij zullen zingen bij verschillende gelegenheden in hun leven, zoals Sande bijeenkomsten, begrafenissen, en maskerades.

Het definitieve vertrek uit het kamp vindt twee maanden later plaats. De meisjes gaan eerst naar de rivier waar zij ritueel gebaad worden. Hun jaren als kind worden weggewassen. Dan worden zij in feestelijke, nieuwe kleren gestoken en vertrekken in optocht naar het dorp. Daar worden zij vorstelijk ontvangen als de nieuwe (volwassen) leden van het Sande genootschap. Ze zitten op mooie zetels onder een baldakijn, ontvangen giften van familie en andere dorpingen. Als zij lopen gedragen zij zich op elegante en beschaafde wijze. Aan het einde van het festival geeft *ndoli jowei* de meisjes ritueel terug aan hun ouders. Daarmee is de initiatie periode afgesloten.

Het einde van de initiatie betekent niet alleen dat zij lid geworden zijn van het Sande genootschap, maar ook dat zij volwassen vrouwen zijn. De meeste meisjes ondergaan hun initiatie als zij rond de 15 jaar oud zijn. Vroeger was het gebruikelijk dat zij spoedig na deze periode huwden en kinderen kregen. Moeders die hun dochters naar (een middelbare) school sturen, willen liever niet een huwelijk voordat de opleiding is afgemaakt en proberen de initiatie uit te stellen.

Niet alle vrouwen van het genootschap bezitten een masker; alleen zij die de titel van *ligba* (een rang lager dan die van *Sowei*) dragen, hebben het recht om als *sowei* te dansen in het voorgeschreven kostuum met het helm-vormige masker. De vrouwen van het Sande genootschap hebben een bijzondere band met hun maskers. Ieder masker ondergaat een apart ritueel, waarbij het eigendom wordt van de vrouw en van het genootschap; het krijgt bij die gelegenheid ook een eigen naam. Deze verschilt in de regel van de naam van de eigenaresse. De naam is ook de naam van de spirituele kracht in het masker zelf. Men zegt, dat het masker zijn naam in een droom bekend maakt. Vaak verwijst de naam van het masker naar de manier waarop zijn eigenaresse danst. Een masker kan de naam *Tumbe* krijgen, dat letterlijk 'boos' betekent, maar andere vrouwen zullen zeggen, dat het betekent: 'zij danst goed' in de zin van levendig, robuust. Maskers kunnen ook namen dragen als *navo* (geld), of *gbate* (rijkdom), en verwijzen naar de verwachte beloning voor hun aantrekkelijke en kundige manier van dansen. Een vrouw is trots op haar masker, wil er graag mee gezien worden. Met de komst van fotografie bestaat ook de gewoonte hen met hun masker te portretteren. De relatie van een vrouw met haar masker wordt gezien als innig.

Conclusie

In vooral de oudere etnografische literatuur is een tendens te onderscheiden die de positie van vrouwen generaliseert alsof zij slachtoffers zijn van mannelijke dominantie en alsof vrouwen niet in staat zijn om zich te keren tegen mannelijke agressie. Mannen worden afgebeeld alsof zij de meest prestigieuze posities in de samenleving voor zichzelf opeisen. Zij hebben dan genootschappen opgericht die door middel van maskerades vrouwen intimideren door hen te verjagen voordat de mannelijke maskerdansers hun rituele dansen uitvoeren.

In de laatste jaren wordt steeds duidelijker dat het mannelijke monopolie op posities van autoriteit slechts een uiterlijke schijn is. Vrouwen hebben middelen ontwikkeld om om te gaan met deze verondersteld mannelijke superioriteit (Oppong. 1983, 205). Vrouwelijke onderdanigheid moet niet letterlijk worden opgevat; vrouwelijke gedrag, dat mag lijken op hun ondergeschiktheid ten opzichte van mannen, is in veel gevallen een façade, die een hoge mate van gelijkwaardigheid tussen man en vrouw verbergt. Wat in de literatuur door sommigen omschreven wordt als een machtsstrijd tussen man en vrouw, mag eerder begrepen worden als een machtsspel, waarbij de vrouw een grote hoeveelheid praktische macht van de man naar zich toe heeft getrokken en in ruil daarvoor de man toestaat om in het openbaar voor zichzelf respect en status te genieten. (Rogers 1975). Een voorbeeld: Dan vrouwen mogen niet aanwezig zijn bij een maskerade van het agressieve *Wanyugu* (de oude moeder) masker, maar het belangrijkste van alle Dan maskers, het oorlogsmasker *Bugle*, wordt na ieder festival in bewaring gegeven aan een oudere Dan vrouw. Deze traditie toont de machtspositie van de vrouw in de ogen van de mannen. De onzichtbare positie van de Yoruba vrouw bij het houden van het *Efe Gelede* festival, verbergt haar inbreng in de organisatie en de inhoud ervan, die wezenlijk is voor het succes. Deze houding van Afrikaanse vrouwen is een teken, dat zij inzicht hebben in de aard van mannen en hun behoefte aan het publieke vertoon van macht.

Gebruikte literatuur:

- Boone, Sylvia (1979) *Sowo Art in Sierra Leone: the Mind and Power of Woman on the Plane of the Aesthetic Disciplines*. Ph.D. Thesis. Yale University.
- Bosire, Obara Tom (2012) *The Bondo Secret Society Female Circumcision and the Sierra Leonean State*. Ph.D. Thesis. Univ. of Glasgow
- Bosire, Obara Tom (2013) *Politics of Female Genital Cutting (FGC). Human Rights and the Sierra Leone State: the Case of the Bondo Secret Society*. Cambridge Scholars Publishing
- Henkley, P. (1980) 'The Sowu Mask: a Symbol of Sisterhood', *African Studies Working Papers* 40. Unpublished MA Dissertation, Boston University.
- Little, Kenneth (1967) *The Mende of Sierra Leone: A West African People in Transition*. London. Routledge and Kegan Paul
- Phillips Ruth (1995) *Representing Woman. Sande Masquerades of the Mende of Sierra Leone*. UCLA, Fowler Museum of Cultural History.