

Bevestiging van Vrouwelijkheid en Vruchtbaarheid

Het belang van rites of passage voor de constructie van sociale identiteit voor Hindoe vrouwen



Lianne Oosterbaan

Bevestiging van Vrouwelijkheid en Vruchtbaarheid

Het belang van rites of passage voor de constructie van sociale identiteit voor Hindoe vrouwen

Lianne Oosterbaan (3157849)

L.Oosterbaan@gmail.students.uu.nl

Bachelorscriptie - Culturele Antropologie

2011

Inhoud

1	Inleiding	5
2	Theoretische Onderbouwing	8
	§2.1 Sociale Identiteit	8
	§2.2 Levensfasen en rites of passage	10
	§2.3 Puberteits rituelen en zwangerschaps rituelen	12
3	Context Onderzoek	14
4	Vorbereiding van Tamil functies	15
5	Eerste teken van vrouwelijkheid	17
	§5.1 Eerste dag van eerste menstruatie	18
	§5.2 Talekee tanneer oetrade	21
	§5.3 Sadenge	23
	§5.4 Sadenge II	26
6	Regels maken een vrouw	28
7	Zegen van zwangerschap	30
8	Conclusie	35
	Literatuurlijst	38
	Bijlagen	
	Bijlage 1 Reflectieverslag	40
	Bijlage 2 Samenvatting	41
	Bijlage 3 Woordenlijst	42



Kaart 1. Locatie Madurai, Tamil Nadu, India

1. Inleiding

“Je moet een leuke man trouwen, een huwelijk zonder ruzie, en na één jaar getrouwd en lol moet je een kind krijgen”¹ Dat was het advies voor een gelukkig leven als vrouw dat ik kreeg van Jeevita, een vrouw die een kinderloos huwelijk heeft en daardoor veel ruzies. Een gelukkig leven als vrouw lijkt voor haar niet vanzelfsprekend. Wright (2003: 9) schrijft dat speciale puberteits rituelen helpen bij de transformatie van een pubermeisje in een goed getrainde vrouw. Hierbij legt ze nadruk op het construerende aspect van de vorming tot een vrouw, namelijk door middel van training. Ook stelt Wright (2003: 10) in datzelfde artikel dat deze rituelen niet alleen een nieuwe vrouw creëren, maar dat deze rituelen activiteiten zijn die afgezonderde pubermeisjes verbinden met andere vrouwen en verbinden aan de cultuur die zij delen. Rituelen dragen op deze wijze bij aan verduidelijking van de plaats die meisjes vervullen in hun samenleving, aan de constructie van sociale identiteit.

Sociale identiteit is de fundering waarop orde en voorspelbaarheid in de sociale wereld gebaseerd is. In de veranderende sociale wereld is identiteit steeds minder vanzelfsprekend en maakt men zich er steeds meer zorgen om, een debat dat de crisis van sociale identiteit genoemd wordt (Ivanova 2005; Jayaraman 2005; Jenkins 1996; Markstrom en Iborra 2003). Dan is het van belang om te weten welke rol identiteits bepalende factoren, zoals levensfase, spelen bij de constructie van identiteit. Het doel van dit onderzoek was te kijken naar een aantal van deze factoren en hoe die van belang zijn voor sociale identiteit van vrouwen. Identiteit is een dynamisch proces dat door een onderhandeling van individuele factoren en groeps factoren aangevoerd wordt. Rituelen helpen bij deze onderhandeling door verschillende niveaus van denken en verschillende persoonlijke doelen of doelen van een hele groep bij elkaar te brengen. Belangrijke rituelen die bij levensfasen horen zijn *rites of passage*. *Rites of passage* zijn een manier om iemand van de ene fase in zijn of haar leven naar een andere fase te brengen. Bijvoorbeeld van fase kind naar fase jong volwassen, of van vrouw naar moeder. *Rites of passage* worden in India, voornamelijk onder de Hindoe gemeenschap, uitgebreid gevierd aan de hand van een aaneenschakeling van rituelen. In de provincie Tamil Nadu is meer dan 88%² van de bevolking Hindoe en worden dergelijke *rites of passage* regelmatig en uitgebreid gevierd. Onder de verschillende *rites of passage* die gevierd worden zijn de *coming of age*, het moment van eerste menstruatie van meisjes, het huwelijk en *valaigappu*, een zwangerschapsritueel voor vrouwen, zeer belangrijk. Aan de hand van het belang dat Hindoe vrouwen in Tamil Nadu hechten aan deze drie *rites of passage* en de uitvoering en

¹ Jeevita: 15-03-2011

² Afkomstig uit de meest recente volkstelling van Tamil Nadu in 2001: <http://census2001.tn.nic.in/>

symboliek van de rituelen heb ik gekeken naar het belang van *coming of age*, huwelijk en *valaigappu* voor sociale identiteit van Hindoe vrouwen in Tamil Nadu.

Hiervoor ben ik van de volgende centrale vraag uitgegaan: Wat is het belang van de *coming of age*, huwelijk en *valaigappu rites of passage* in Tamil Nadu voor de constructie van sociale identiteit van Hindoe vrouwen? Om deze centrale vraag te beantwoorden heb ik in stad Madurai, in de provincie Tamil Nadu in India, veldwerk verricht van 27 januari 2011 tot en met 17 april 2011. Het is een stad met ruim 3 miljoen inwoners³. Het heeft dus alle faciliteiten van een stad, maar traditionele waarden zijn er ook heel belangrijk. Ik heb tijdens mijn onderzoek de focus gelegd op *coming of age*, huwelijk en *valaigappu rites of passage*, welke typische Hindoe rites zijn en vooral voor Hindoe vrouwen uitgebreid gevierd worden. Daarnaast zijn het voornamelijk Hindoe vrouwen die de *rites of passage* bijwonen en die ook grotendeels regelen. Daarom heb ik mij data tijdens dit onderzoek voornamelijk verzameld onder Hindoe vrouwen in de stad Madurai en omgeving. Ik heb daarvoor uitgebreid gesproken met 21 vrouwen in de leeftijd van 12 tot 45. Ook heb ik met twee mannen gesproken waarvan één ongetrouwd en één getrouwd en met kinderen. Ik heb gesproken met Hindoe meisjes en Hindoe vrouwen die een of meerdere rituelen nog niet ondergaan hebben maar dat wel nog zullen doen, met Hindoe vrouwen die een of meerdere rituelen wel al doorlopen hebben en met Hindoe vrouwen die om een bepaalde reden een of meerdere rituelen niet doorgaan hebben. De helft van de vrouwen waar ik mee heb gesproken waren wel al getrouwd en allemaal zaten ze in de leeftijd dat ze hun eerste menstruatie gehad hadden of gehad zouden moeten hebben, en dus ook de *coming of age* rituelen. Doordat ik vrouwen in verschillende fasen van hun leven gesproken heb, heb ik verschillende aspecten van de *rites of passage* kunnen onderzoeken.

Participerende observatie is de meest belangrijke methode geweest tijdens mijn onderzoek, ik heb geprobeerd zoveel mogelijk rituelen bij te wonen, die functies genoemd worden in Tamil Nadu. Uiteindelijk zijn dat vier bruiloften geweest, één *valaigappu* en twee *coming of age* functies. Daarnaast heb ik informele gesprekken gehad met verschillende vrouwen en een aantal mannen over functies en hun ervaringen met betrekking tot functies. Om met vrouwen in contact te komen heb ik vaak in een winkeltje meegeholpen, maar ik werd vooral vanzelf door vrouwen al aangesproken, waar ik ook was. Zo gauw ik dan iets hoorde over een functie vroeg ik direct of ik misschien mee zou mogen. Andere vrouwen waar ik meer contact mee had hielden voor me in de gaten of er bij hun familie of vriendenkring een functie gehouden werd en zouden me dan meenemen. Een aantal keer heb ik ook met vrouwen foto's en dvd's gekeken van hun functie en aan de hand daarvan over de functie gepraat.

³ <http://www.census2011.co.in/census/district/45-madurai.html>

In hoofdstuk 2, de theoretische onderbouwing, zullen theoretische concepten die van belang zijn voor dit onderzoek uitgewerkt worden. Hier wordt aandacht besteed aan hoe sociale identiteit geconstrueerd wordt, aan symboliek van identiteit, en aan momenten waarop sociale identiteit bepaald wordt. Dit laatste zal gebeuren aan de hand van transities van de ene levensfase naar de andere, die gekenmerkt worden door *rites of passage*. In hoofdstuk 3 zal gekeken worden hoe deze concepten terug te zien zijn in en rond de stad Madurai, Tamil Nadu, Zuid-India. De bevindingen van mijn onderzoek behandel ik in hoofdstuk 4 t/m 7. In hoofdstuk 4 introduceer ik de verschillende functies en beschrijf ik de voorbereidingen ervan. In hoofdstuk 5 komt de *coming of age* aan bod waarin ik de functie zelf beschrijf, het voorbereidende werk dat erbij komt kijken en hoe vrouwen tegen de *coming of age* aankijken, wat het belang van de functie is, en hoe vrouwen de functie ervaren, ook met betrekking tot voor en na de functie. Wat vrouwen die ik gesproken heb van het huwelijk vinden bespreek ik in hoofdstuk 6, waarbij vooral de ervaringen van na de bruiloft naar voren komen en de verschillen van rollen en verwachtingen van gedrag tussen vrouwen en hun man. In hoofdstuk 7 schrijf ik over de *valaigappu*, de zwangerschapsfunctie, waarbij de redenen van de functie zelf besproken worden, maar ook de sociale gevolgen van niet zwanger worden. In hoofdstuk 8 presenteer ik mijn conclusie waarin ik de theorie en empirie aan elkaar koppel en mijn doelstelling en centrale vraag terugkomen.

2. Theoretische onderbouwing

§2.1: Sociale identiteit

Overall ter wereld vinden mensen het belangrijk te weten wie ze zijn, wat hun plek is in een groep en in een samenleving. Dit is niet alleen belangrijk voor het individu zelf, maar ook voor de samenleving als geheel: *“out of the consciousness of social self only can a true society emerge. It cannot be imposed.”* (Turnbull 1983: 283). Dit eigen bewust zijn en het bewust zijn van de positie in een groep en samenleving refereert volgens Taylor en Spencer (2004: 3) aan de sociale identiteit van een individu. Sociale Identiteit is echter niet iets dat simpelweg bestaat, maar het wordt door mensen samen bepaald, het is een construct (Taylor en Spencer 2004). Ivanova (2005) maakt in haar artikel ook duidelijk dat het een construct is. Zij definieert sociale identiteit als een dynamische opvatting en constructie van zelf, bepaald door kennis over lidmaatschap van de eigen sociale groep, door banden met de eigen sociale groep en door waarden, betekenissen en emotionele uitingen van het deel uit maken van de sociale groep. Sociale identiteit is een individueel kenmerk en een individuele keuze, maar is ook verbonden met sociale rol, positie en status, met ervaringen en met in de groep gedeelde gebruiken, codes en waarden (Ivanova 2005; Taylor and spencer 2004; Cohen 1994). Dat sociale identiteit een samenwerking van het individu en de sociale groep is, wordt ook door Jenkins (1996) bevestigd: *“the social is the field upon which the individual and the collective meet”* (Jenkins 1996: 17) en door Wrong (2000) die zegt dat sociale identiteit verkregen wordt door lidmaatschap van een sociale groep. Aan deze lidmaatschap zitten culturele gebruiken en regels vast die volgens Steenbeek (2003) vaak veel te maken hebben met *“the personal, sexual, and reproductive spheres of life”* (Steenbeek 2003: 170). De constructie van de identiteit is volgens haar dan ook een *“gendered process”* (Steenbeek 2003: 170). De constructie van sociale identiteit is een constant proces waarbij er steeds heroverwegingen plaatsvinden van die sociale identiteit aan de hand van veranderingen en aanpassingen in culturele en sociale betekenissen (Taylor en Spencer 2004; Wrong 2000; Jenkins 1996). Een individu kan van meerdere sociale groepen gelijktijdig lid zijn, en dus reflecteert de sociale identiteit van een individu aan alle sociale banden (Ivanova 2005). Sociale identiteit is dus vooral dynamisch en een proces, doordat het continu ter discussie staat en er constant over onderhandeld wordt tussen individu en samenleving.

Jenkins (1996) en Markstrom en Iborra (2003) hebben het over twee vormen van sociale identiteit, toegeschreven identiteit en toegeëigende identiteit. Toegeschreven identiteit wordt opgelegd, zegt iets over wie je bent en wordt vaak als vanzelfsprekend of onontkoombaar gezien. Hieronder vallen bijvoorbeeld afkomst, leeftijd, positie in levenscyclus en gender. De toegeëigende identiteit zegt iets over wat je bent en is iets waar naar gestreefd moet worden, het zijn persoonlijke prestaties, zoals bijvoorbeeld een carrière of sportprestaties.

Verwantschap en familie wordt door meerdere auteurs (Cohen 1994; Turnbull 1983; Jenkins 1996; Snyder 2002) als meest belangrijke bron gezien voor het bepalen van sociale identiteit. Verwantschap en familie geven iemand als vanzelfsprekend een plek in de sociale wereld, een toegeschreven plek, en hiermee kan een individu zichzelf identificeren en ook zichzelf in de buitenwereld een plek geven. Verwantschap en familie lijken dus in belang boven andere vormen van sociale netwerken te staan voor de bepaling van sociale identiteit, en maken de positie van een individu ten opzichte van anderen in een samenleving duidelijk. Hierdoor worden ook onderlinge relaties in een samenleving evident en daaruit kan afgeleid worden welke relaties met wie aangegaan kunnen worden, zoals mogelijke huwelijkspartners (Jenkins 1996).

De onderlinge relaties geven de samenleving structuur maar alleen als er een belang gehecht wordt aan die onderlinge relaties, en als alle betrokkenen in die relatie er belang in zien. Dit wordt bereikt door identiteit en relaties te symboliseren. Jenkins (1996) en Cohen (1994) stellen dat sociale vormen, zoals rituelen, verschillende betekenissen hebben voor verschillende sociale groepen in een samenleving, en binnen die verschillende sociale groepen geven verschillende leden er ook weer verschillende betekenissen aan. Voor een collectief gevoel binnen een sociale groep is het niet noodzakelijk dat iedereen in die groep op dezelfde manier over aspecten van de samenleving denkt, maar is het wel belangrijk dat leden geloven dat ze hetzelfde denken. Dit wordt bereikt door de sociale identiteit die bij een sociale groep hoort te symboliseren. Op deze manier hecht iedereen in de groep een bepaalde waarde aan zijn of haar plek daarbinnen en die overeenkomstige waarden is wat groepsleden aan elkaar bindt. Identiteit is volgens Jenkins (1996) dan ook altijd symbolisch geconstrueerd zodat er tegelijkertijd diversiteit en gelijkheid binnen een groep kan bestaan en het op die manier mogelijk is voor een individu om in het collectieve domein mee te doen.

In de huidige sociale wereld wordt identiteit steeds belangrijker en maakt men zich er steeds meer zorgen om door allerlei veranderingen die plaatsvinden (Jenkins 1996). *"We are no longer even sure about ourselves; the future is no longer so predictable as it seems to have been for previous generations"* (Jenkins 1996: 9). Het proces van sociale verandering en de bijkomende onzekerheid zorgen ervoor dat karakteristieken van het gevoel van sociale identiteit veranderen en beïnvloed hoe een individu zichzelf sociaal ziet (Ivanova 2005). Heroverweging van sociale identiteit komt voort uit het zo goed mogelijk willen voldoen aan voorwaarden van een veranderende wereld om zo functioneel mogelijk te blijven (Markstrom en Iborra 2003). Het gevolg hiervan is volgens Ivanova (2005) dat er geen generaliserende categorieën meer bestaan die de sociale identiteit van vele mensen bepalen en mensen onderling bindt, bijvoorbeeld over verschillende generaties of levensfasen, maar breed verspreide verschillende sociale identiteiten, en dit gevolg wordt door verschillende sociale wetenschappers de crisis van sociale identiteit genoemd. Categorisering over grote groepen mensen is echter wel nodig voor identificatie, want volgens Jenkins (1996) is het

sociale leven niet denkbaar zonder classificatie systemen, zowel classificatie van groepen onderling als classificatie binnen groepen, zoals op basis van de positie in de levenscyclus en op basis van gender, want *“Issues of classification are always issues of identification”* (Jenkins 1996: 121). Deze classificatie systemen zorgen ervoor dat mensen weten welke plaats zij in een samenleving vervullen en helpt hen dus bij het bepalen van hun sociale identiteit. Er heersen verschillende definities van de crisis van sociale identiteit, maar ze komen erin overeen dat sociale categorieën, aan de hand waarvan een individu zichzelf identificeert en zichzelf een plaats geeft in de samenleving, hun waarden en rijke betekenisvolle inhoud verloren lijken te hebben. Hierdoor zoekt men bewust naar nieuwe sociale categorieën die aanpassingen aan een veranderende sociale wereld mogelijk maken waarbij ook huidige waarden heroverwogen worden en nieuwe waarden worden gevormd (Ivanova 2005). Een crisis van sociale identiteit leidt tot een verandering in structuur van identiteit, waarbij bijvoorbeeld familie, etniciteit of religie een grotere rol krijgt. In de onduidelijkheid en onzekerheid van verandering houdt men vast aan dingen die betrouwbaar zijn, er wordt terug gegaan naar de basis, naar de ‘roots’, in een poging culturele en sociale identiteit te behouden (Ivanova 2005; Jayaraman 2005). Er wordt dus gezocht naar stabiele factoren die gebruikt kunnen worden bij identiteitsvorming. Familie, verwantschap en levensfasen kunnen deze stabiele factoren zijn.

§2.2: Levensfasen en rites of passage

Verschillende sociale categorieën en bronnen dragen bij aan de constructie van sociale identiteit, waarvan verwantschap en familie de belangrijkste zijn voor identiteitsbepaling (Cohen 1994; Turnbull 1983; Jenkins 1996; Snyder 2002). Een belangrijk onderdeel van verwantschap en familie is levenscyclus omdat reproductie van verwantschap en familie plaats kan vinden doordat een individu de gehele levenscyclus doorloopt. Het leven van een individu bestaat uit een aaneenschakeling van overgangen van posities in de levenscyclus, die ervoor zorgen dat ieders leven op dezelfde manier verloopt (Van Gennep 1960). Verschillende levensfasen, zoals kind, puber, jongere, volwassene en oudere, hebben elk hun eigen speciale en tijdelijke plaats in een samenleving, hun eigen activiteiten, gedragingen, kenmerken, persoonlijkheid, rechten en rollen, oftewel een bepaalde sociale identiteit (Bernardi 1985; Turnbull 1983; Markstrom en Iborra 2003). Volgens Turnbull (1983) worden levensfasen op basis van die sociale identiteit van elkaar onderscheiden en in een bepaalde geordende en hiërarchische wijze met elkaar in relatie gebracht. Doordat bij een bepaalde levensfase dus een bepaalde sociale identiteit hoort, en de levenscyclus uit meerdere levensfasen bestaat, verandert sociale identiteit mee wanneer levensfase verandert. Deze ordening van posities in de levenscyclus geeft een samenleving structuur: *“life itself is seen as a constant process of socialization, and binding the various stages of life together, just as it binds*

individuals into communities and communities into societies" (Turnbull 1983: 277). De constructie van identiteit op basis van levensfase laat duidelijk het dynamische aspect zien van sociale identiteit, door het constante proces van identiteitsvorming en identiteitstransformatie bij overgang naar een andere levensfase, en ook het belang van classificatie van mensen in groepen.

Eerder werd genoemd dat symboliek het mogelijk maakt dat verschillende individuen binnen een sociale groep zich met elkaar kunnen identificeren. Een belangrijke manier om bij te dragen aan de symboliek van identiteit van een sociale groep is door middel van rituelen (Jenkins 1996). De levenscyclus wordt dan ook gekenmerkt door diverse rituelen die verschillende kritieke levensfasen inluiden om individuen binnen een bepaalde levensfase een collectief gevoel van sociale identiteit te geven. Deze rituelen worden door Van Gennep (1960) gedefinieerd als *rites of passage*, rituelen die het voor individuen mogelijk maken om van de ene gedefinieerde positie naar de andere gedefinieerde positie over te gaan. Volgens Markstrom en Iborra (2003) zijn symbolen de kleinste onderdelen waaruit rituelen zijn opgebouwd, en zowel de gehele *rite of passage* als de specifieke rituelen daarbinnen draaien op die symboliek. Iets kan volgens Turnbull (1983: 167) een ritueel worden wanneer er symbolische betekenis aan gegeven wordt, en daarmee geeft het uitdrukking aan sociale orde. Tegelijkertijd blijft een ritueel gebruikt worden zolang het een functie heeft voor zowel het behoud als voor verandering van een samenleving (Hockey en Draper 2005; Markstrom en Iborra 2003; Turner 1969). Dus zolang de symbolische betekenis van een ritueel relevant is voor de samenleving, blijft uitvoering van het ritueel belangrijk. Verschillende groepen mensen handelen op verschillende manieren, maar de levenscyclus en de bijbehorende rituelen hebben voor verschillende samenlevingen grote overeenkomsten (Turnbull 1983; Van Gennep 1960). *Rites of passage* zijn volgens Van Gennep (1960: 3) altijd in drie delen te splitsen. Het eerste deel, *rites of separation*, zijn rituelen die één of meer individuen afzondert van de groep, waarna ze *transition rites* ondergaan om de individuen een nieuwe rol, positie, status, en dus identiteit te geven. In het laatste deel, *rites of incorporation*, worden de individuen weer in de groep opgenomen met hun nieuwe sociale identiteit. Echter zijn niet alle delen in elke *rite of passage* even nadrukkelijk aanwezig, afhankelijk van het doel van het ritueel (Van Gennep 1960).

Het leven is dus een aaneenschakeling van sociale transformaties van rollen en posities die in de vorm van rituelen uitgedrukt kunnen worden, en directe invloed hebben op het dagelijkse sociale leven (Cohen 1994: 59; Markstrom en Iborra 2003; Turnbull 1983: 98). Ervaringen die opgedaan worden tijdens deze *rites of passage* spelen een belangrijke onderwijzende en socialiserende rol bij het eigen maken van identiteit en identificatie met de groep (Bernardi 1985; Jenkins 1996). Rituelen die onderdeel uitmaken van *rites of passage* zijn volgens Markstrom en Iborra (2003) de belangrijkste elementen voor vorming van (een nieuwe) identiteit. Door het belang van rituelen voor identiteitsvorming, kan de constructie van identiteit volgens Hockey en Draper (2005) duidelijk

zichtbaar gemaakt worden aan de hand van *rites of passage*. Turnbull (1983) schrijft dat *rites of passage* vaak een van de meest belangrijke gebeurtenissen zijn in een samenleving en dat het zowel van belang is voor de sociale groep als voor het individu. Dat rituelen ook belangrijk zijn voor de samenleving is te merken aan het doel van de rituelen. Het doel van *rites of passage* is volgens Turnbull (1983) dat een persoon die een nieuwe levensfase ingaat iets leert over zichzelf en over de samenleving, zoals sociale waarden, welke bij gedragen kunnen worden tot de volgende transitie of initiatie. Hierdoor wordt hij of zij bewust van zijn of haar (nieuwe) sociale identiteit en assimileert hij of zij zich met (een bepaald deel van) de samenleving. Volgens Turner (1969: 169) hoort bij deze nieuwe sociale identiteit altijd een stijging van sociale status. De rituelen die men ondergaat bij een *rite of passage* zijn onderdeel van een bepaalde historische traditie en laten zien dat iemand nu tot een bepaalde groep van de samenleving behoort. Volgens Jenkins (1996: 145) staat publiekelijke (her)bevestiging en/of inwijding van sociale identiteit centraal in *rites of passage*. Rituelen laten dan niet alleen zien dat iemand tot een bepaalde groep behoort, maar maken volgens Markstrom en Iborra (2003) ook bestaande banden met de groep sterker doordat de groep de nieuwe identiteit bevestigt.

Deze verschillende levensfasen en bijbehorende identiteiten betekenen volgens Turnbull (1983: 119) echter niet voor elke generatie hetzelfde, omdat elke betekenis en ervaring specifiek is voor tijd en plaats. Daardoor kunnen ouderen henzelf niet altijd identificeren met jongeren en hen ook niet altijd begrijpen, ondanks het feit dat ze door dezelfde levensfase geweest zijn. Huidige omstandigheden van snelle sociale veranderingen maken het verschil tussen generaties alleen maar groter, waardoor er gesproken kan worden van een *generation gap* (Turnbull 1983:119; Snyder 2002: 163). Dat er verschillende betekenissen gegeven worden wil niet zeggen dat de structuur ook verandert. Bepaalde belangrijke gebeurtenissen in het leven zijn moeilijk te veranderen, bijvoorbeeld het moment dat een kind een puber wordt of volwassen wordt. De ervaringen en symboliek zou kunnen veranderen of aanpassen, maar het moment zelf is blijvend.

§2.3: Puberteits rituelen en zwangerschaps rituelen

Het sociale leven van een individu begint bij puberteit en wordt aangegeven door een *rite of passage* die ook wel *coming of age* genoemd wordt. Wanneer precies de overgang van kind naar puber of jong volwassene plaatsvindt verschilt per samenleving, net als de duur en de manier (de rituelen) waarop de overgang duidelijk gemaakt wordt (Turnbull 1983: 83). *Coming of age* is speciaal voor de samenleving omdat het een jong volwassene een sociaal persoon maakt, de rituelen initiëren een jong volwassene in de samenleving (Bernardi 1985; Turnbull 1983; Markstrom en Iborra 2003). Een jong volwassene maakt nu niet meer slechts deel uit van een familie maar van een veel bredere

sociale groep en het verleden en de toekomst van die sociale groep. Dat betekent dat de sociale groep zich op cultureel gebied kan reproduceren doordat er steeds weer nieuwe mensen deel gaan uitmaken van die sociale groep (Turnbull 1983; Cohen 1994). De periode van puberteit, of het begin van volwassenheid, is volgens Turnbull (1983: 83) de periode van voorbereiding op seksuele volwassenheid en op verantwoordelijkheden die bij volwassenheid komen kijken. Deze voorbereiding wordt door Markstrom en Iborra (2003) gezien als de transitionele fase tussen kindertijd en (sociale) volwassenheid, en in deze fase spelen de rituelen een zeer belangrijke rol voor het bewust worden van het hebben van een bepaalde sociale identiteit (Markstrom en Iborra 2003: 400). Verschillende rituele onderdelen van *coming of age* leren jong volwassene volgens Markstrom en Iborra (2003) culturele waarden, rollen, verantwoordelijkheden, gebruiken en opvattingen van een samenleving, wat de identiteit van de jong volwassene beïnvloed, verandert, en het belang van de nieuwe identiteit benadrukt. Hieronder vallen dus ook de verwachtingen van rollen en gedrag van de jong volwassene op basis van gender. Gibbons, Hamby en Dennis (1997) beschrijven deze gender rollen als “*those culturally defined sets of behavior that are differentiated by gender*” (Gibbons, Hamby en Dennis 1997: 153).

Het vieren van de *coming of age* maakt iemand echter nog niet volledig volwassen. Een jong volwassene wordt pas echt volwassen op het moment dat hij of zij gaat trouwen, waarbij ouderschap, werken, economische zelfstandigheid, sociale verantwoordelijkheden en rituele verantwoordelijkheden belangrijke aspecten zijn (Turnbull 1983: 85; Snyder 2002: 161). Vooral zwangerschap is een belangrijk aspect van volwassenheid en sociale deelname, omdat alleen zo ouderschap en grootouderschap verkregen wordt, en het veranderingen in sociale identiteit van meerdere individuen binnen een sociale groep mogelijk maakt (Hockey en Draper 2005). De *rites of passage* die bij geboorte hoort begint bij zwangerschap, waardoor een vrouw gescheiden wordt van zowel niet-zwangere vrouwen als van moeders (Hunter 2007: 155; Van Gennep 1960: 41). Wanneer de baby geboren wordt, wordt de vrouw weer in de samenleving geïntroduceerd met haar nieuwe sociale positie en identiteit als moeder, wat het laatste deel, *incorporation*, van de *rite of passage* is (Van Gennep 1960: 41). Elke fase in iemands leven geeft dus een volgende stap aan in de ontwikkeling tot een ideaal of volledig sociaal wezen waardoor een groep zichzelf ontwikkeld en in stand kan houden.

3. Context Onderzoek

In Zuid-India refereert identiteit ook aan verschillende fasen van het leven, aan relaties tussen individuen en families, aan traditionele overgedragen kennis en aan nieuwe kennis door moderne educatie en contact met andere culturen en samenlevingen (Mahapatra 1986: 2).

De verschillende *rites of passage* in Tamil Nadu die de overgangen van de ene levensfase in de andere aangeven hebben volgens Petitot en Pragathi (2007) voor vrouwen als enkel doel de kracht van reproductie van het vrouwelijke lichaam, terwijl Mahapatra (1986) juist aangeeft dat de *rites of passage* vooral een educatieve functie hebben voor de verwachte gedragingen en plichten die bij de nieuwe levensfase en dus ook nieuwe status/identiteit horen. Aangezien meerdere auteurs, waaronder Bernardi (1985), Jenkins (1996) en Wright (2003), vooral de onderwijzende, trainende en socialiserende rol van *rites of passage* benadrukken lijkt de aanname van Petitot en Pragathi (2007) dat de kracht van reproductie van het vrouwelijk lichaam het enige doel van *rites of passage* voor vrouwen is, een onvolledige of onjuiste aanname. Het is dus aannemelijker dat er meerdere redenen en doelen van de *rites of passage* zijn die misschien in elkaar overvloeien of met elkaar samenwerken.

Volgens Kapadia (1995) maken rituelen die de intrede van de puberteit aangeven onderdeel uit van een *rite of passage* die eindigt met trouwen. Puberteitsrituelen nemen dan ook de vorm aan van een symbolische bruiloft en heeft verschillende doelen, waaronder het publiekelijk maken van gereedheid voor het huwelijk (Kapadia 1995). Een meisje dat de puberteit bereikt, wordt door de sociale groep direct als een ander persoon gezien, niet alleen biologisch, maar vooral sociaal, als volledig sociaal wezen (Mahapatra 1986). De symboliek van de eerste menstruatie en de nieuwe sociale positie wekt verwantschap en verbondenheid tussen generaties op (Kapadia 1995). Het ritueel dat voor meisjes volwassenheid aangeeft, laat seksualiteit en vruchtbaarheid naar voren komen omdat volgens Kapadia (1995) vruchtbaarheid noodzakelijk is om de identiteit van een vrouw compleet te maken.

Een andere belangrijke *rite of passage* voor vrouwen die in Tamil Nadu plaatsvindt is de overgang naar moederschap, genoemd *valaigappu*, welke rond de 7^{de} maand van zwangerschap plaatsvindt (Petitot en Pragathi 2007). Dit ritueel wordt vaak zo uitgebreid gevierd dat er leningen voor nodig zijn en versterkt volgens Petitot en Pragathi (2007: 2) de band tussen betrokken families. De gehele ceremonie bestaat uit een aaneenschakeling van rituelen die elk hun eigen functie hebben (Petitot en Pragathi 2007).

4. Voorbereiden van Tamil functies

Voor een meisje in Tamil Nadu zijn er meerdere momenten waarop haar vrouwelijkheid en vruchtbaarheid benadrukt wordt en gevierd wordt. Zoals tijdens haar eerste menstruatie, haar huwelijk en haar eerste zwangerschap. Sankavi, een meisje van 23 die tijdens mijn veldwerk uitgehuwelijkt werd, heeft mij duidelijk gemaakt dat deze vrouwelijkheid en vruchtbaarheid een belangrijk onderdeel is van hun identiteit als vrouw waar tegelijkertijd gedragsregels aan verbonden zijn.⁴ Dat betekent dat meisjes en vrouwen zichzelf hun identiteit toeschrijven door wat ze voelen en meemaken door bijvoorbeeld de eerste menstruatie en zwangerschap, maar ook wordt hun identiteit toegeschreven door de gedragsregels waar ze zich als vrouw aan moeten houden. De momenten die de vrouwelijkheid en vruchtbaarheid van een meisje en vrouw benadrukken worden onder andere gevierd in de vorm van ceremoniën, in Tamil Nadu functies genoemd. Bij alle functies die ik bijgewoond heb zag ik dat de functie niet alleen gehouden werd voor het meisje, maar dat de hele familie erbij betrokken werd. De vruchtbaarheid van het meisje staat namelijk ook voor de vruchtbaarheid van de familie, zo vertelde Sankavi.⁵ Dat familie zo belangrijk is wordt ook duidelijk zichtbaar in de manier waarop familie en vrienden uitgenodigd worden voor een functie.

Afhankelijk van hoe groots de functie gehouden wordt worden er wel of geen uitnodigingen gedrukt. Bij een middelgrote functie zag ik dat er met gemak 800 uitnodigingen uitgedeeld worden. Sailan, een man van 26, legde uit dat het verplicht is om alle mannelijke familieleden in een bepaalde volgorde op de uitnodigingen te noemen, waarbij moeders broers, de *taaymama*, als eerste in de lijst namen genoemd staan. De *taaymama* zijn volgens hem in de meeste functies de belangrijkste gasten en leveren een grote financiële bijdrage aan de functie en komen met veel giften. Hij ging verder met vertellen dat de reden dat de *taaymama* zo belangrijk zijn is dat zij, wanneer nog ongehuwd, de beste huwelijkskandidaat zijn voor een meisje in de familie die klaar is om te trouwen.⁶ Het verzamelen van de namen voor op de uitnodiging is geen simpele taak. Ik heb Nithura, een vrouw die tijdens mijn onderzoek een functie organiseerde, meerdere dagen bezig gezien met het opstellen en aanpassen van de lijst met namen door telefoongesprekken en door reizen naar andere dorpen om te discussiëren en informeren naar de mannen die genoemd moeten worden op de uitnodigingen en vooral ook in welke volgorde. Toen de uitnodigingen later dan gepland klaar waren, bleek er een naam van plaats verwisseld te zijn, waardoor er voor de directe familieleden 200 nieuwe uitnodigingen gedrukt moesten worden zonder de fout. Nithura legde uit dat een fout in de namen of in de volgorde tot grote ruzie kan leiden binnen de familie doordat iemand niet de eer krijgt die hij

⁴ Sankavi, 23, heeft uitgebreide *coming of age* gehad en haar ouders hebben net een huwelijkskandidaat voor haar gevonden: 11-02-2011

⁵ Sankavi: 11-02-2011

⁶ Sailan, man van 26, ongehuwd: 29-01-2011

verdiend op basis van familieband, en daardoor gekwetst is en ruzie gaat maken, waar vervolgens de hele familie zich mee zal gaan bemoeien.⁷

Voordat de uitnodigingen daadwerkelijk uitgedeeld kunnen worden, moeten de vier hoeken van elke uitnodiging van *manjal*, een geel gekleurde pasta gemaakt van geelwortel, voorzien worden om zo elke uitnodiging te zegenen. Ik hielp Nithura hiermee toen ze vertelde dat wanneer dit klusje klaar zou zijn haar man een uitnodiging, gepresenteerd met jasmijnbloemen, kokosnoot en bananen, naar een tempel zal brengen waar een *sami*, iemand die in een Hindoetempel als tempelier werkt en de verbinding is met de goden, de uitnodiging en de komende functie zal zegenen op een succesvol verloop.⁸ Verder leerde ik tijdens het helpen van Nithura dat, ideaal gezien, de uitnodigingen persoonlijk uitgedeeld worden. Alleen als de afstand echt te groot is om heen en weer te reizen wordt een uitnodiging per post verstuurd. De allereerste uitnodigingen die uitgedeeld worden, worden aan de *taaymama* gegeven. Nithura maakte mij ook duidelijk dat hoe hoger de positie in de familie van de persoon die uitgenodigd wordt, bijvoorbeeld *taaymama*, familiehoofd, directe familie, hoe meer giften hij of zij bij de uitnodiging krijgt. Deze giften bestaan meestal uit fruit, jasmijnbloemen, chocolaatjes, *roja*, kokosnoot en geld. Een aantal vrouwen in de familie, de zussen en moeders, krijgen voor de functie een nieuwe *saree*, kleding dat specifiek is voor India, welke dure zijden exemplaren zijn. Tijdens een discussie over het moment dat Namritha met haar tantes *sarees* zou gaan kopen voor de functie die Nithura organiseerde grapte haar tante:

*Als je geen nieuwe saree voor mij en Kanmani koopt zullen we zonder op het podium gaan staan en dan zullen alle gasten wegrennen.*⁹

Dat zou een slechte zaak zijn omdat mij duidelijk werd dat een probleem tijdens de functie ertoe zou kunnen leiden dat gasten er met elkaar over praten en roddelen, en niet meer naar een volgende functie van die familie willen komen door de slechte ervaringen die ze gehad hebben. Dit maakt ook weer duidelijk dat een functie niet zozeer alleen voor het meisje zelf is, maar van de hele familie. Daarnaast hebben meerdere mensen mij verteld dat een functie tegenwoordig vooral een goede manier is om snel veel geld te krijgen omdat alle gasten die komen gift geven in de vorm van geld. Dit geld kunnen ouders apart zetten, bijvoorbeeld om te sparen voor de uitzet van hun dochter als ze gaat trouwen. Een van de momenten waarop een dergelijke functie gehouden kan worden is wanneer hun dochter voor het eerst haar menstruatie krijgt, een *coming of age*.

⁷ Nithura, 30, organiseerde een functie, haar *coming of age* functie en *valaigappu* waren kleine vieringen: 25-02-2011

⁸ Nithura: 28-02-2011

⁹ Tante van Nithura, 53: 09-03-2011

5. Eerste teken van vrouwelijkheid

De *coming of age*, die in Tamil Nadu *sadenge* genoemd wordt, geeft aan dat een meisje een vruchtbare vrouw is geworden doordat ze voor het eerste ongesteld wordt, wat volgens Sankavi een van de meest belangrijke gebeurtenissen in het leven van een meisje is. De functies die deel uitmaken van de *coming of age* geven aan dat een meisje klaar is voor het huwelijk, al duurt het vaak nog jaren voor een meisje echt gaat trouwen. Er wordt vrijwel voor elk meisje een *coming of age* functie gehouden, alleen niet altijd alle onderdelen, en de grootte van de functies verschillen ook.¹⁰ Maasila had nauwelijks een *coming of age* functie. Ze vertelt hierover:

*Mijn moeder vond een sadenge niet zo belangrijk, dus toen ik ongesteld werd kreeg ik een bad waar mijn tante en zus bij waren, maar verder niets. De hele familie werd het wel verteld dat ik mijn menstruatie gekregen had, maar mijn moeder wilde geen functie. Ook omdat mijn vader al dood was en we het geld dat de functie zou kosten wel beter konden besteden.*¹¹

Hoewel de meeste families wel belang geven aan het vieren van een dergelijke functie, zijn er dus toch ook uitzonderingen, zoals bij Maasila het geval was. Veel families nemen leningen om een functie te organiseren, zoals ik ook bij Nithura zag, maar blijkbaar had de moeder van Maasila andere ideeën over het vieren van functies. Wanneer er geen *sadenge* gehouden wordt voor een meisje dat wel menstrueert betekent dat niet dat andere belangrijke gebeurtenissen in haar leven niet plaats zullen vinden. Ze zal gewoon kunnen trouwen en wordt hetzelfde behandeld als meisjes die wel een *sadenge* gehad hebben. De ervaringen van Maasila laten dit duidelijk zien, want zij is nu al 5 jaar getrouwd ondanks de afwezigheid van een *coming of age* functie. Huwelijken vinden vaak plaats binnen een community waardoor informatie over de vruchtbaarheid van een meisje dat een mogelijke huwelijkskandidaat is snel te krijgen is via familie. Daartegenover is het ook snel bekend als een meisje geen menstruatie gehad heeft, en dat heeft wel grote gevolgen. Een meisje van 21 jaar, Muthu, heeft nog steeds geen menstruatie gehad. Haar moeder legt uit:

Omdat Muthu haar menstruatie niet gehad heeft zullen ook andere belangrijke gebeurtenissen in haar leven als vrouw niet plaatsvinden, namelijk het huwelijk en zwangerschap. Want geen enkele man wil mijn dochter trouwen, omdat ze hem geen

¹⁰ Sankavi: 26-01-2011

¹¹ Maasila, 26, had niet echt een *coming of age* functie, is getrouwd maar heeft geen kinderen: 20-03-2011

*kinderen kan geven. Omdat ze geen kinderen kan krijgen heeft ze geen waardevol leven en wordt ze ook niet gerespecteerd door mannen.*¹²

Een meisje die niet vruchtbaar is lijkt dus haar hele leven aan de rand van de samenleving te zullen staan doordat ze niet als vrouw gerespecteerd wordt en omdat haar leven als niet waardevol gezien wordt.

De exacte onderdelen en handelingen van de *coming of age* zijn voor elke kaste en voor elke community anders. Maar altijd bestaat de viering uit drie delen, het eerste deel is de dag waarop het meisje voor het eerst ongesteld wordt, het tweede een paar dagen later, de *talekee tanneer oetrade*, letterlijk: hoofd water bad, en het derde deel de *sadenge*.

§5.1: Eerste dag van eerste menstruatie

Zo gauw een meisje voor het eerst ongesteld wordt verandert haar leven direct. Vooral de verwachtingen van haar gedrag zijn nu heel anders. Een meisje is nu een vrouw, geen kind meer en kan zich dus ook niet meer als kind gedragen. Palnila, een 12-jarig meisje, herinnert zich:

*Voor ik mijn menstruatie kreeg mocht ik doen wat ik wilde, was ik hetzelfde als mijn broertjes. Toen mocht ik altijd buiten op straat spelen met andere kinderen. Nu hebben mijn vader en moeder allemaal regels dat ik binnen moet blijven en niet met jongens mag spelen en lol hebben, zelfs niet met mijn ooms. Ik mag alleen naar buiten om naar school te gaan of als we met de familie ergens heengaan. Ik kan nu de hele dag alleen maar tv kijken en huiswerk maken. Ik verveel me de hele tijd. Het is hier heel saai om een meisje te zijn, ik kan helemaal geen lol hebben.*¹³

Ouders zien het bij het huis houden van een meisje als manier om hun dochter te beschermen tegen mannen. Twee andere meisjes gaven ook aan dat het heel vervelend is om heel de dag binnen te zijn en niet met vriendinnen af te kunnen spreken.¹⁴

Niet alleen het gedrag van een meisje moet na haar menstruatie anders zijn, ook haar manier van kleden. Ik zag bij Palnila dat ze voordat ze haar eerste menstruatie kreeg buiten t-shirts droeg, maar erna droeg ze zo gauw ze buiten de deur kwam een soort shawl om haar borsten te

¹² Moeder van Muthu: 03-04-2010

¹³ Palnila, 12, heeft niet lang geleden haar *sadenge* functie gehad: 04-02-2011

¹⁴ Maha, 15, heeft al een tijdje geleden haar *coming of age* gehad: 01-03-2011; Nagai, 13, werd tijdens mijn veldwerk voor het eerst ongesteld: 16-04-2011

bedekken/verstoppert, ook al is ze nog heel jong en heeft ze nauwelijks borsten. Zodra ze de shawl vergat of als hij niet goed zat werd ze gecorrigeerd, meestal door haar oma's.

Ik was in het huis van de familie van Nagai op het moment dat haar moeder de eerste menstruatie van Nagai opmerkte en het direct aan iedereen vertelde. Het eerste aan haar broers en hun vrouwen en daarna aan de rest van haar familie. Daardoor was ze lange tijd aan de telefoon om alle familieleden te bellen en op de hoogte te stellen van het goede nieuws. Nagai kleepte zich direct om in schone kleren en de kleding waarin ze ongesteld was geworden, werden aan de wasser gedoneerd. De schone kleren die Nagai aantrok waren gewoon de kleren die ze ook zou dragen als ze niet ongesteld was geworden. In de tussentijd kwamen de vrouwen in de familie meteen naar Nagai toe om haar te feliciteren, en brachten eieren, bananen, suiker, melk en snoepjes mee zodat Nagai goed en gezond voedsel kan eten. De melk werd meteen opgewarmd en door Nagai opgedronken. Sankavi, die net als de tantes was gekomen voor Nagai, vertelde dat de eieren zijn voor in de ochtenden, Nagai zal ze rauw eten waarna de lege schil gevuld wordt met sesamolie dat Nagai ook opdrinkt. De rauwe eieren zijn volgens Sankavi heel goed voor de gezondheid en geven kracht aan de baarmoeder. De sesamolie wordt gedronken omdat een meisje tijdens haar menstruatie zeer heet wordt, vooral in de eerste drie dagen van haar menstruatie, en het sesamolie zorgt ervoor dat het meisje afkoelt.¹⁵

Zo gauw Nagai zich omgekleed had ging ze op een speciale plek zitten die door een balk op de grond afgezonderd was van de rest van de kamer, waar ze de eerste dagen van haar eerste menstruatie door zou gaan brengen. Sankavi legde uit dat deze plek op verschillende manieren afgezonderd kan worden, in een groter huis kan het een eigen kamer zijn, maar het kan ook zoals bij Nagai, waar het huis uit slechts één kamer bestaat. Hoe streng deze afzondering is verschilt per community. Soms mag een meisje haar afgezonderde plek alleen verlaten om naar de wc te gaan, en soms mag het meisje in het huis rondlopen en heel soms zelfs de straat op.¹⁶ Deze afzondering van het meisje is volgens Katya bedoeld om de mensen in de omgeving te beschermen tegen het kwaad van de duivel die het meisje bij zich draagt. De beste bescherming tegen de duivel is ijzer. Katya vertelde dat alle vrouwen een ijzeren ringetje hebben die ze om een teen dragen. Zo beschermen ze zichzelf altijd tegen de gevaarlijke krachten van de duivel.¹⁷ Het blijkt echter dat niet alle vrouwen zo'n ringetje ook altijd dragen. Nithura, bijvoorbeeld, heeft ook zo'n ringetje maar draagt hem niet. Zij zei dat het niet in alle communities gebruikelijk is om die altijd om te hebben.¹⁸

¹⁵ Sankavi: 20-02-2011

¹⁶ Sankavi: 20-02-2011

¹⁷ Katya, 21, draagt sinds haar *coming of age* altijd een ijzeren ringetje om haar teen: 16-02-2011

¹⁸ Nithura: 13-03-2011

Het aanraken van een meisje die voor het eerste ongesteld is geworden kan gevaarlijk zijn voor een vrouw. Nithura, die kletsnat terug kwam na haar nichtje gefeliciteerd te hebben met haar menstruatie, vertelde:

als je een meisje aanraakt die net haar eerste menstruatie gehad heeft moet je meteen een bad nemen omdat je anders gevaar loopt dat de duivel die bij het meisje aanwezig is jou kwaad doet, dus moet je hem wegwassen met water.¹⁹

Meisjes die zelf nog niet ongesteld zijn geworden hoeven volgens Sankavi geen bad te nemen omdat de duivel voor hun geen gevaar vormt. Daarom houden jongere meisjes het ongesteld geworden meisje tijdens haar periode van afzondering gezelschap, omdat zij geen gevaar lopen.²⁰ Jongens die een paar jaar ouder zijn dan het meisje en mannen mogen het meisje echter helemaal niet aanraken, omdat de duivel bij hun seksuele spanning kan doen ontstaan. Dit geldt niet alleen op het moment dat het meisje voor het eerst ongesteld is, maar elk moment daarna. Sailan vertelde hierover:

Om de mannen voor de duivel te beschermen en ook om het meisje en haar vrouwelijkheid te beschermen mogen mannen een meisje na haar menstruatie niet meer aanraken. Mannen en vrouwen worden zoveel mogelijk van elkaar gescheiden, dat geldt voor binnenshuis maar ook buiten. Alle universiteiten zijn hier bijvoorbeeld altijd gescheiden voor mannen en vrouwen. Gemixte universiteiten bestaan hier helemaal niet. Maar ook spelen met je nichtje mag niet meer. Raak je haar wel aan, zelfs alleen maar voor een duwtje, is er grote kans dat het tot een grote ruzie in de familie leidt begonnen door de moeder van het meisje waar iedereen zich vervolgens mee gaat bemoeien.²¹

Vruchtbaarheid van een meisje, dat onderdeel is van haar identiteit, neemt dus een gevaar met zich mee in de vorm van een duivel. Dat zou betekenen dat de duivel ook onderdeel is van haar identiteit en een meisje dus zelf een gevaar is voor mannen. Eventuele problemen die kunnen ontstaan tussen een meisje en mannen zou dan dus de schuld zijn van, de duivel van, een meisje, en dus niet van mannen.

¹⁹ Nithura: 20-02-2011

²⁰ Sankavi: 24-02-2011

²¹ Sailan: 01-04-2011

§5.2: Talekee tanneer oetrade

Nadat een meisje voor het eerste ongesteld is geworden zal 3, 5 of 7 dagen later een functie plaatsvinden die *talekee tanneer oetrade* genoemd wordt, wat letterlijk vertaald hoofd water bad is. De exacte dag is afhankelijk van de astrologie, die de meest *auspicious*, gunstige, dag bepaald, maar altijd is het op een oneven dag later. Nithura legt uit dat de reden hiervoor is dat oneven getallen altijd meer *auspicious* zijn dan even getallen.²² Tijdens *talekee tanneer oetrade* wordt het haar van het meisje voor de eerste keer nadat haar menstruatie is begonnen gewassen met sesamololie en shampoo. Dit gebeurt al voordat de gasten komen, en hierbij zijn alleen vrouwen van de familie aanwezig, dus tantes, nichtjes en zusjes. Nadat het meisje klaar is met het bad krijgt ze met hulp van de vrouwen nieuwe kleding aan die door haar tantes gekocht zijn, wat ook een hele klus geweest was zoals in het blok hiernaast te lezen is. Ook wordt ze opgemaakt met poeder en wordt haar haar gedaan, waar jasmijnbloemen in gedaan worden en wordt het meisje met sieraden versierd. Wanneer ze helemaal klaar is mogen de eerste gasten komen om het meisje te zegenen. Sankavi vertelde dat de zegening de goden vraagt de baarmoeder van het meisje sterk te maken zodat ze gezonde kinderen voort kan brengen.²³ Toen ik bij de *talekee tanneer oetrade* van Nagai was stond er gedurende de hele functie er een meisje van vijf naast haar die fungeerde als *mapilai*, de toekomstige huwelijkspartner, van het meisje.

De *taaymama* van Nagai brachten als belangrijkste gasten giften mee voor het meisje, *sier* genoemd. De *sier* bestond voornamelijk uit gezond eten zoals bananen, druiven, eieren, rijst, kokosnoten, maar ook suiker, chocolaatjes en make-up, spiegel, *bangles* en bloemen. De voornaamste reden van de *talekee tanneer oetrade* is volgens Sankavi het versterken van het lichaam van het meisje en haar geest, zodat ze goed

Samen met de tantes van Nagai gaan we gepropt in een *ato* naar het centrum van de stad om bij een zijde specialist een *saree* te kopen voor de *talekee tanneer oetrade* van Nagai. Er zijn in de winkel verder geen andere klanten. Er worden matten op de grond gelegd waar we op gaan zitten, en 4 mannen die in de winkel werken halen stapels *sarees* uit kasten met glazen deuren om ze één voor één op de matten uit te vouwen en te laten zien. Na minstens 30 *sarees* bekeken en herbekeken te hebben en lange discussies, worden Nagai's tantes het eens over de beste *saree* voor Nagai, een donkerblauwe met gouden design. Daarna gaan we naar een andere winkel waar een onderrok, voering voor de *jacket* en ondergoed gekocht wordt, wat in tegenstelling tot de *saree* zo gekozen is. Na een snel gebed voor de ingang van de tempel en een verkoelend drankje nemen we weer een *ato* terug naar huis. Thuis willen vrouwen die niet mee geweest waren de nieuwe *saree* zien. Eén van de oma's van Nagai is boos omdat ze de *saree* niet mooi vindt, wat leidt tot een discussie waar alle 5 vrouwen die in het huis zijn zich mee bemoeien. Daarna komt een andere tante de nieuwe *saree* bekijken en als blijkt dat de *saree* 300 rupees (ongeveer 5 euro) meer heeft gekost dan die haar eigen dochter gekregen heeft begint er een ruzie waar ook de 2 mannen in het huis zich mee gaan bemoeien en de ruzie duurt tot 's avonds laat wanneer iedereen te moe is om nog verder ruzie te maken.

²² Nithura: 06-03-2011

²³ Sankavi: 30-01-2011

gezonde, sterke kinderen kan baren. Het gezonde voedsel dat onderdeel uitmaakt van de *sier* dragen bij aan het versterken van haar lichaam en geest.²⁴ Ik zag bij de functie van Nagai dat haar *taaymama* de eersten waren van de gasten die Nagai feliciteerden en zegenden, maar voordat ze binnenkwamen werden ze zelf gezegend door de zus van Nagai. Dit gebeurde door een mengsel van rood tumeric en water waar een neemblad in drijft. De schaal met dit mengsel werd voor hun voorhoofd in cirkels bewogen, en vervolgens kregen de *taaymama* ook wat van het mengsel op hun voorhoofd gesmeerd. Binnen deden de *taaymama* om de beurt een bloemenketting (*maalai*) om de nek van Nagai en zegenden haar vervolgens door sandal op haar voorhoofd aan te brengen en rood tumeric op dezelfde plek over de sandal. Na de *taaymama* kwamen hun vrouwen die ook sandal en rood tumeric op het voorhoofd van het meisje deden, en daarna volgden de andere gasten die precies hetzelfde deden. Bij oudere vrouwen, zoals de oma's van Nagai, knielde Nagai eerst en bracht haar hoofd naar de voeten van haar oma's, raakte de voeten met haar handen aan waarna ze haar handen naar haar voorhoofd bracht. Sankavi vertelde dat Nagai op deze manier zegening krijgt van de oudere vrouwen en tegelijk respect aan hen geeft.²⁵ Daarna ontving Nagai van haar oma's nogmaals een zegening door middel van de sandal en rood tumeric op haar voorhoofd. Alle gasten deden ook bij zichzelf sandal en rood tumeric op hun voorhoofd. Sankavi legde uit dat dit is om de zegening meer kracht te geven en de band tussen het meisje en de gast te versterken.²⁶ Soms zijn er omstandigheden die de planning van een functie verstoren, maar zoals in het blok hieronder te lezen is trekken ze zich daar zo min mogelijk van aan.

Alle gasten die naar de functie van Nagai kwamen namen iets mee voor haar, voornamelijk gaven ze geld. Alle giften werden in een notebook genoteerd met de naam en het bedrag van de gift. Na de zegening gegeven te hebben gingen de gasten eten, wat in een ander huis was dan waar de functie plaatsvond. De reden hiervoor was volgens Sankavi dat:

*in het huis waar het meisje is, is de duivel ook nog steeds aanwezig. Dus mag er vanaf het moment dat het meisje haar eerste menstruatie krijgt tot na de dag van de talakee tanneer oetrade niet in het huis gekookt worden en door anderen dan de gezinsleden gegeten worden omdat de duivel het eten gevaarlijk kan maken waardoor degene die het eten eet ernstige gezondheidsproblemen kan krijgen.*²⁷

²⁴ Sankavi: 24-02-2011

²⁵ Sankavi: 24-02-2011

²⁶ Sankavi: 24-02-2011

²⁷ Sankavi: 24-02-2011

5 dagen geleden kreeg Nagai voor de eerste keer haar menstruatie. Vandaag wordt dat gevierd door middel van een functie waarin het haar wassen centraal staat, de *talekee tanneer oetrade*. Rond 6 uur beginnen de *taaymama* en hun vrouwen in het huis van Jeevita met het klaarmaken van de *sier*. Alle giften worden op grote schalen uitgespreid. Ook mijn kado komt op de schalen erbij te liggen en ik krijg jasmijn bloemen voor in mijn haar. Dan begint het vlak voor 7 uur plotseling keihard te regenen en onweten en valt de stroom uit. Het plan was om 7 uur te beginnen, maar dat gaat zo niet lukken. Het regent zo hard dat de straten tot enkel hoog blank komen te staan met vies water. Het is geheel donker dus kaarsjes en een zelfgemaakte kerosine lamp worden gebruikt om wat licht te maken. Als na zo'n 20 minuten de stroom weer terug komt kan de functie beginnen. Eerst gaan alle vrouwen naar het huis van Nagai waar ze haar haar wassen. Nagai wast zelf haar gezicht met zeep en haar *peramma* (moeders oudere zus) wast het lichaam van Nagai met gewreven sandelhout. Na het bad doet Nagai haar nieuwe ondergoed aan en haar nieuwe jacket en onderrok. Haar nicht en *peramma* helpen met het omdoen van de *saree*, terwijl haar zus begint met het omdoen van de sieraden bij Nagai. Het duurt een tijd voor alle sieraden op de juiste plek zitten, maar Nagai is nu volledig behangen met gouden kettingen om haar nek, taille, armen, haar en oren. Daarna wordt Nagai's haar gedaan door haar nicht en zus. Haar vlecht wordt geheel gevuld met witte en oranje jasmijn bloemen. Ook krijgt ze een goudkleurige *potte* en poeder op haar gezicht. Buren en familie kijken stiekem al naar binnen en roepen dat ze er prachtig uit ziet. Als de vrouwen klaar zijn met het aankleden en versieren van Nagai krijgt ze van haar moeder warme melk te drinken. Dan is Nagai klaar voor de gasten die voor haar komen. Normaal gesproken komen eerst de *taaymama* in een stoet van familie naar het huis gelopen waarbij de vrouwen de schalen met *sier* dragen, maar omdat het zo hard regent worden de schalen snel naar het huis gebracht en is er verder geen grote aandacht voor de komst van de *taaymama* met hun *sier*. Gedurende de hele functie worden er foto's gemaakt, en de gasten poseren voor de camera tijdens het zegenen met sandal. Ook tegen mij wordt gezegd dat ik naast Nagai moet gaan staan voor en foto. Intussen is de regen bijna gestopt, en in het huis van Jeevita dat om de hoek is kunnen we eten. De gasten gaan hier meteen na de zegening heen. Het eten bestaat uit *pongol* met *saambar* en *tengaichutney*, *kosumee*, *vallai* en *idli*. Dit wordt uit grote potten geserveerd door Jeevita en Nithura op bananenbladeren. Rond 9 uur zijn bijna alle gasten weer weg en beginnen de vrouwen in de familie met opruimen en schoonmaken.

Bij de verschillende functies waar ik aanwezig ben geweest werden er verschillende gerechten geserveerd, maar altijd op een bananenblad geserveerd. Vanita legde uit dat eten van een bananenblad in plaats van een bord goed is voor de gezondheid en ook beter smaakt.²⁸ Wanneer de laatste gast langs geweest was kon Nagai zich van de vele sieraden ontdoen en omkleden en ook wat eten. Ze at hetzelfde als de gasten, alleen wordt het eten naar Nagai toegebracht in plaats van dat ze naar het andere huis gaat, omdat ze pas na het volgende deel van de *coming of age* vrij is om haar afzondering te verlaten, wat in de volgende paragraaf duidelijk wordt.

²⁸ Vanita, 45, getrouwd en heeft geen *sadenge* en *valaigappu* gehad omdat ze toen in een andere staat dan Tamil Nadu woonde: 06-02-2011

§5.3: Sadenge

Het derde deel van de *coming of age* is *sadenge*. Er is geen vast moment waarop *sadenge* gehouden wordt. Ik heb gezien dat het een week na de eerste dag van de eerste menstruatie gehouden kan worden, dat het tegelijkertijd met de tweede functie kan zijn, en ook kan *sadenge* op de dag voor het huwelijk gehouden worden en dus jaren na de eerste menstruatie. Dit laatste was het geval bij de *sadenge* van Rani waar ik een uitnodiging voor had gekregen. Op de avond van haar *sadenge* liepen haar *taaymama* in een optocht met vuurwerk en trommels met de *sier*, bestaande uit bananen, kokosnoten, eieren, rijst, make-up, een spiegel en een nieuwe *saree*, naar het huis van Rani. Ondanks dat de functie niet in een *mahal*, een zaal die verhuurd wordt speciaal voor functies, gehouden werd, werd het wel groots aangepakt met een fotograaf en veel gasten die buiten op straat op stoeltjes zaten te wachten om Rani te kunnen zegenen. Daartegenover vond *sadenge* van Nagai vijf dagen na haar *talekee tanneer oetrade* plaats. Er waren geen mensen uitgenodigd en dus waren alleen drie van haar tantes aanwezig, haar oma's, haar kleine nichtje die de rol van *mapilai* vervulde en ik. Ze droeg dezelfde *saree* die ze op haar *talekee tanneer oetrade* gekregen had en haar *taaymama* waren niet aanwezig en ook was er geen *sier*. Het moment van *sadenge* is afhankelijk van kaste en community, financiën, astrologie, maar ook of het meisje eerste dochter is of niet, en zo niet of haar zus al getrouwd is ja of nee. Dharuna vertelt tijdens het bekijken van haar *sadenge* foto's:

*Omdat Katya nog niet getrouwd is en thuis woont was mijn sadenge heel klein en tegelijk met mijn talekee tanneer oetrade. Mijn functie was niet zoals bij Katya in een mahal met heel veel gasten, maar hier thuis met bijna niemand erbij. De sier was minder groot en ik kreeg bijna geen andere kado's.*²⁹

Bij de eerste dochter worden de tweede en derde functies apart gevierd en heel uitgebreid, dus met veel gasten en in een gehuurde zaal, terwijl bij latere dochters, en vooral als de oudste nog niet getrouwd is, zoals bij Dharuna, worden de twee functies vaak tegelijkertijd en alleen voor de directe familie gevierd en gewoon thuis. De reden hiervoor is dat de functies, vooral de derde functie, aangeven dat het meisje klaar is voor het huwelijk. Wanneer de oudere zus nog niet getrouwd is en de functie groots gehouden wordt is er volgens Shankari kans dat huwelijkskandidaten van de oudere zus liever de jongere willen en dat kan voor veel problemen zorgen want de oudere zus moet als eerste trouwen omdat er anders gevaar is dat de oudere zus altijd ongetrouwd blijft wat een schande

²⁹ Dharuna, 16, heeft een *coming of age* gehad die klein gevierd werd: 16-02-2011

voor de familie zou betekenen aangezien trouwen en kinderen krijgen de voornaamste levensreden is van een vrouw.³⁰

De rituelen die de daadwerkelijke *sadenge* maken zijn echter gelijk voor alle factoren en worden bij elke *sadenge* uitgevoerd, dus ook zowel Rani als Nagai. Deze rituelen bestaan uit twee onderdelen, de eerste is om het meisje te zegenen voor goede gezondheid en een sterke, gezonde baarmoeder. De tweede is het verjagen van de duivel die tijdens de menstruatie bij het meisje aanwezig is. Dit werd mij duidelijk tijdens het zien van de *sadenge* van Nagai waarbij de zegening werd uitgevoerd door Jeevita en Nithura, de tantes van Nagai. Nagai staat op een laag krukje in haar zijden *saree*. Jeevita staat voor haar en Nithura achter haar. Jeevita neemt een pot rijst in haar ene hand en een pot melk in haar andere hand en met haar armen gekruist beweegt ze de twee potten naar Nagai haar hoofd, middel, voeten en middel. Dit herhaald ze drie keer waarna ze nog steeds met gekruiste armen de potten aan Nithura doorgeeft die ze, ook met gekruiste armen, aanneemt en drie keer van Nagai's hoofd, naar middel, naar voeten en weer naar middel beweegt. Terwijl Nithura de bewegingen met de pot rijst en de pot melk doet, pakt Jeevita de pot met water en een *vilakku*, houder voor een vetkaarsje om de goden om gunsten te vragen, en maakt met deze dingen dezelfde bewegingen en geeft het weer aan Nithura door. Wanneer Nithura klaar is met de zegening zet ze de spullen op de grond. Dit hele ritueel wordt ook weer drie keer herhaald.

Ik vroeg een paar dagen later aan Sankari wat de verschillende handelingen betekenden. Ze legde uit dat Nagai op een krukje stond zodat ze dan niet direct met de ruimte verbonden was, zodat de duivel in haar zou blijven en niet de kamer zelf in zou kunnen. Sankari vertelde dat ook in deze functie weer werd verwezen naar de wens voor een gezond lichaam en een gezonde en sterke baarmoeder, namelijk door de rijst, melk en water, en de aanwezigheid van een *vilakku* maakt de zegening sterker.³¹

Het tweede onderdeel van *sadenge* is het verjagen van de duivel. Dat gebeurde bij zowel Rani als Nagai door middel van biscuits en een ijzeren pin. Hun tante legde biscuits op hun hoofd, schouders, handen en voeten terwijl ze nog steeds op een krukje stonden. Voor de tante de biscuits een voor een van ze af haalde tikte ze ze aan met een ijzeren staafje. Hier heeft ijzer weer de beschermende functie zoals eerder genoemd, en op deze manier wordt de duivel in de biscuits gejaagd. Dit werd drie keer herhaald, en bij de vierde keer dat de biscuits op hoofd, schouders, handen en voeten gelegd worden, worden de biscuits kapot gemaakt. Dat kan zoals bij Rani door ze met de ijzeren pin kapot te slaan, maar ook op andere manieren. Nagai legt uit:

³⁰ Shankari, 21: 16-02-2011

³¹ Sankavi: 03-03-2011

Nadat Jeevita voor de vierde keer de biscuits had neergelegd kwam Nithura op me af rennen en samen met Jeevita schudden ze me heen en weer zodat de biscuits kapot op de grond vielen. Toen rende ik snel naar mijn afzondering zodat ik veilig was dat de duivel niet naar me terug kon komen. Peryamma haalde daarna de balk van mijn afzondering weg en hoefde ik niet meer erachter te blijven en kon ik ook weer naar buiten omdat ik niet mee gevaarlijk was.³²

Dus door de duivel in de biscuits te jagen en die vervolgens kapot te maken wordt een meisje bevrijdt van de duivel die geen andere kant op kan en dus verdwijnt. Om weer terug te komen bij haar volgende menstruatie. De regels die gelden met betrekking tot het gedrag van meisjes in relatie met jongens en mannen verdwijnt echter niet met het verdwijnen van de duivel. Blijkbaar is de duivel niet de enige reden dat meisjes en jongens en mannen voor elkaar beschermd moeten worden. Ook in de afwezigheid van de duivel is de vrouwelijkheid en vruchtbaarheid van een meisje een gevaar én in gevaar.

§5.4: Sadenge II

Ongeveer 30 dagen na de eerste menstruatie, op het moment dat de tweede menstruatie begonnen is, vindt de laatste functie van de *coming of age* plaats. Deze functie wordt niet altijd voor elk meisje gehouden. Katya vertelde dat alleen als een meisje nog geen *mapilai* heeft en geen oudere zus heeft, of een zus heeft die al getrouwd is, wordt deze functie gehouden. Deze functie wordt geleid door een *sami*, een tempelier, en door tijdens de functie de goden te plezieren, door middel van offers van bananen, kokosnoten, rijst en bloemen, vraagt hij om hulp voor de ouders bij het vinden van een geschikte *mapilai* voor het meisje. Verder legde Katya uit dat het niet mogelijk is om deze functie groots te vieren omdat de exacte datum pas een dag van tevoren bekend is, namelijk de dag nadat het meisje weer ongesteld wordt.³³ Het viel me op dat bij de vorige functies die met de *coming of age* te maken hebben de ouders van het meisje niet aanwezig waren, niet bij de voorbereidingen en niet bij de functie zelf, maar bij deze functie werden juist de ouders er bij betrokken. Er waren ook andere familieleden bij, zowel mannen als vrouwen, maar die deden gedurende functie niets. Zij waren voornamelijk toeschouwers in plaats van dat zij de handelingen uitvoerden. De rollen van de ouders en van de tantes waren bij deze functie dus een beetje omgedraaid ten opzichte van de eerdere functies. De *sami* heeft neembladeren mee die aan een koord geregen worden en in de deuropeningen gehangen. De neembladeren staan voor puurheid, net als de jasmijnbloemen die tijdens de functie gebruikt worden. Volgens Dharuna staat dit voor de puurheid van een meisje, en

³² Nagai: 28-02-2011

³³ Katya: 02-04-2011

puurheid is belangrijk om een *mapilai* te krijgen.³⁴ Daarnaast maakt de *sami* een vuur waarover Sankavi vertelt dat het vuur een god representeert, en de andere kant van het leven, de onsterfelijke, religieuze kant van de mens. De god van het vuur geeft het leven en is dus een belangrijke getuige bij deze functie waarbij gevraagd wordt om een goede huwelijkskandidaat voor het meisje.³⁵ Het lijkt dus dat puurheid ook een belangrijk onderdeel is van vrouwelijke identiteit, dat dagelijks benadrukt wordt door de jasmijn bloemen die je bijna bij alle meisjes en vrouwen elke dag in hun haar ziet, en ook door de bedekkende kleding die meisjes verplicht zijn te dragen.

³⁴ Dharuna: 02-04-2011

³⁵ Sankavi: 27-03-2011

6. Regels maken een vrouw

Nadat een meisje haar menstruatie gehad heeft is ze in principe klaar voor het huwelijk. Dat duurt soms nog jaren, maar de ouders zijn er al mee bezig vanaf het moment dat ze geboren wordt. Sankavi's moeder vertelde dat zij en haar man al meer dan 20 jaar aan het sparen zijn voor de *sier*, de verplichte uitzet, van Sankavi. De ouders van een jongen hoeven zich geen zorgen te maken over het bij elkaar krijgen van de *sier* omdat alleen de ouders van het meisje voor de nieuwe huisraad van het nieuwe koppel moet zorgen.³⁶ De ouders van de jongen hoeven niets eraan bij te dragen, dat merkte ik ook toen ik bij Nithura thuis was en ze vertelde dat eigenlijk alle meubels en andere spullen zoals kookgerei een cadeau van haar moeder waren geweest toen Nithura ging trouwen. Nithura benadrukte ook dat het haar moeder veel stress had bezorgd om een uitzet voor haar dochter bij elkaar te krijgen terwijl de familie van haar man helemaal niets bijdroeg. Het verschil tussen mannen en vrouwen blijft duidelijk merkbaar. Bij huwelijken waar een *sami* bij aanwezig is worden door hem verschillende mantra's opgezegd waarvan Sankavi uitlegde dat die mantra's het verschil tussen mannen en vrouwen benadrukken, en de rollen en betekenissen van mannen respectievelijk vrouwen. Ook worden door middel van deze mantra's adviezen gegeven aan de vrouw over hoe ze als vrouw moet leven en hoe ze anderen, en vooral mannen, moet behandelen.³⁷ Meisjes horen deze mantra's regelmatig, bijvoorbeeld als ze huwelijken van anderen bijwonen en groeien zo als het ware op met deze adviezen over hoe ze als vrouw moeten leven.

Nadat een vrouw getrouwd is zijn er naast gedragsregels allerlei ongeschreven regels die vertellen hoe een vrouw eruit moet zien, wat ze moet dragen. Anu, een getrouwde vrouw die tegen die ongeschreven regels ingaat over hoe een vrouw in Tamil Nadu zich moet gedragen verteld:

Andere vrouwen vragen mij altijd waarom ik geen saree draag, een getrouwde vrouw hoort geen sudidhar te dragen. Ook heb ik geen teenringen zoals andere vrouwen en ik draag alleen een tali omdat mijn moeder en schoonmoeder anders ruzie met mij maken. Ik houd niet van dat touwtje, die wordt alleen maar vies, daarom draag ik hem aan een gouden ketting. Ik houd er helemaal niet van dat vrouwen zo met goud pronken. Ik heb dan ook verder alleen dit gouden armbandje sinds mijn twintigste verder niets. Ook draag ik geen rode stip op mijn haargrens en keel, ik krijg er vaak commentaar op dat ik er niet uitzie zoals ik als vrouw zou moeten, maar ik vind het verschrikkelijk dat vrouwen zo overdreven moeten en willen laten

³⁶ Moeder van Sankavi: 20-04-2011

³⁷ Sankavi: 30-01-2011

*zien dat ze getrouwd zijn. Het is wel lastig dat mensen voortdurend over me klagen en me commentaar geven, maar ik vind niet dat een vrouw zo anders moet zijn dan een man.*³⁸

Opvallend is dat Anu vertelt dat ze vooral klachten en commentaar krijgt van andere vrouwen, en niet zozeer van mannen, ook haar eigen man heeft er geen problemen mee. Vrouwen moeten zich aan verschillende regeltjes en rituelen houden terwijl er voor de mannen niet iets soortgelijks lijkt te zijn. Ik kon aan een vrouw altijd direct zien of ze wel of niet getrouwd was, maar bij mannen is er niets om een getrouwde man van een ongetrouwde man te onderscheiden. Dat er verschillen zijn in regeltjes en gebruiken voor mannen en vrouwen wordt ook duidelijk in wat Nithura uitlegt over de *tali*, gouden ornamenten aan een touwtje voor om de nek, een Tamil versie van de trouwring. Een huwelijk gaat van kracht zodra een man tijdens de bruiloft een geel touwtje met gouden ornamenten eraan, een *tali*, omknoopt bij zijn verloofde. Tijdens de jaarlijkse viering van het huwelijk van de god Meenakshi is het verplicht om het touwtje van de *tali* voor een nieuwe te verwisselen. Dit jaar was dat op 19 april, en ik was erbij toen Nithura en Jeevita het oude touwtje van hun *tali* vervingen. Nithura legde toen uit:

*Je moet altijd een touwtje voor de tali om je nek hebben, tijdens het verwisselen voor een nieuwe ook. Je moet het zo doen dat je er altijd tenminste één om hebt, met of zonder tali. Als je ook maar heel kort even niet om hebt kan dat grote schade doen aan de gezondheid van de echtgenoot.*³⁹

Op mijn vraag wat haar man dan moet doen om ervoor te zorgen dat Nithura geen gevaar loopt zei ze dat haar man helemaal niets hoeft te doen. Waarom hij niets hoefde te doen wist ze eigenlijk niet. Misschien is dit weer een uitdrukking van het verschil tussen de rollen van mannen en vrouwen. Dat een vrouw verantwoordelijk is voor haar gezin, en dus ook voor de gezondheid van haar man, terwijl de taak van een man vooral geld verdienen is.

Dus waar voor het huwelijk een meisje vooral gescheiden gehouden wordt van jongens en mannen, worden na het huwelijk vooral de relatie en de verschillen tussen vrouwen en hun man duidelijk. Vooral door de (ongeschreven) regels die gelden voor getrouwde vrouwen.

³⁸ Anu, 34, is getrouwd, een liefdeshuwelijk, heeft wel een *sadenge* en *valaigappu* gehad maar is tegen de regels voor vrouwen: 27-02-2011

³⁹ Nithura: 19-04-2011

7. Zegen van zwangerschap

De volgende belangrijke stap in het leven van een vrouw is de zwangerschap. Een vrouw wordt haar hele leven al voorbereid op het moederschap, zoals bij de rituelen tijdens de *sadenge* om de baarmoeder kracht te geven. Het is ontzettend belangrijk dat een vrouw zwanger kan worden, want zoals Jeevita het ervaart leidt een vrouw die geen kinderen baart een zwaarder leven dan wanneer ze wel kinderen krijgt. Niet alleen vindt een vrouw het zelf heel moeilijk dat ze geen kinderen krijgt omdat ze haar hele leven er al vanuit was gegaan ooit kinderen te krijgen, maar haar schoonmoeder zal het nog eens extra moeilijk maken. Zo wordt Jeevita door haar schoonmoeder er constant aan herinnert dat ze haar geen kleinkinderen gegeven heeft en maakt daar steeds ruzie over.

Jeevita is al meerdere keren naar het ziekenhuis geweest om verschillende controles uit te voeren om erachter te komen waarom ze maar niet zwanger wordt, en elke keer als ze terugkomt zegt ze weer dat alles volgens de dokter in orde is, dat er bij haar geen problemen zijn. Al die tijd dat Jeevita meerdere keren de dokter heeft bezocht is haar man niet een keer naar een ziekenhuis geweest voor een controle. Als ik daarnaar vraag zegt Jeevita dat hij binnenkort wel een keer gaat om zich te laten onderzoeken. Naar aanleiding van Jeevita's verhaal begrijp ik dat in eerste instantie de schuld van een kinderloos huwelijk bij de vrouw wordt gelegd. Het is de vrouw die verschillende onderzoeken en tests moet ondergaan, pas als laatste optie wordt de man getest op vruchtbaarheid.

Bij Karuna zorgt de afwezigheid van een zwangerschap voor nog meer problemen. Ze heeft enorme ruzie met haar man en woont bij haar moeder waar ze van plan is voorlopig te blijven. Ze vertelt:

*Mijn man is woedend dat ik hem geen kinderen heb gegeven, hij denkt dat ik het expres doe. Ik trouwde toen ik 17 was en daarvoor had ik een vriendje. Mijn man beschuldigde me ervan dat ik in mijn hoofd nog steeds in die relatie zit en daardoor mijn man geen kinderen wil geven. Hij gaat nu nog verder en beweert dat ik die jongen nog steeds zie en contact met hem heb. Hij is nu zo woest dat het te gevaarlijk is om thuis te blijven. Daarom woon ik nu weer bij mijn moeder en wil ik niet meer naar mijn man terug.*⁴⁰

Ik heb gemerkt dat het hier niet ongewoon is dat een vrouw door haar man geslagen wordt. Dat is ook de reden dat Karuna aangeeft dat het nu gevaarlijk is voor haar om bij haar man te blijven. Door zijn woede zou een kleine ruzie snel op een drama kunnen uitlopen.

⁴⁰ Karuna, 27, getrouwd maar geen kinderen: 03-03-2011

Wanneer een vrouw wel zwanger wordt, vooral voor de eerste keer, wordt daar dan ook wat extra aandacht aan besteed. Voornamelijk als het eind van de zwangerschap in zicht komt. Deze extra aandacht komt in de vorm van een functie die *valaigappu* genoemd wordt. Kabashri, een jonge vrouw die zelf nog niet getrouwd is maar veel van haar vriendinnen wel, legde tijdens de *valaigappu* van een vriendin van haar uit dat de functie bedoeld is om de stress van de zwangere vrouw weg te nemen en haar gelukkig te maken:

Meestal is een vrouw nog niet lang getrouwd als ze haar eerste kind krijgt, vaak nog geen jaar, en is nog helemaal niet gewend aan haar nieuwe leven. Ze woont pas sinds een korte tijd bij haar man en zijn familie in huis in plaats van bij haar eigen ouders. Ook is het pas haar eerste zwangerschap dus is de toekomstige moeder nog totaal onbekend met het bevallen en met het opvoeden van een kind. Deze onwennigheden en onbekendheden kunnen tot stress leiden bij de zwangere vrouw, en om de bevalling zo goed mogelijk te laten verlopen moet de stress weggenomen worden. Dus wordt de valaigappu gehouden zodat de zwangere vrouw tijdelijk weer in de zorg van haar moeder komt en dus in een vertrouwde omgeving tussen mensen die ze vertrouwd en dat zou haar stress verminderen. De laatste periode van haar zwangerschap zal dan eerder zonder problemen verlopen.⁴¹

Naast het zo comfortabel mogelijk te maken voor de zwangere vrouw benadrukt deze functie ook duidelijk haar vrouwelijkheid en vruchtbaarheid, zowel door het vieren van een eerste zwangerschap als het idee dat wanneer de vrouw gelukkig is de bevalling goed zal verlopen en een gezonde baby ter wereld zal komen. Dit duidt niet alleen op de vruchtbaarheid van een vrouw als individu, maar een gezonde baby betekent ook een voortzetting van de familielijn, en dus vruchtbaarheid van de familie. Deze eerste zwangerschap is dus het begin van een nieuwe generatie van de familie, en duidt ook aan dat de familie nog langer zal voortbestaan. De vruchtbaarheid van de vrouw betekent dus tegelijkertijd de vruchtbaarheid van de familie.

De *valaigappu* wordt in de 7^{de} maand gevierd, of in de 9^{de} maand als de moeder dichtbij de het huis van de zwangere vrouw en haar man woont. Volgens Kabashri is de reden van dit verschil dat de zwangere vrouw haar moeder vaker ziet als haar moeder dichtbij woont en dus minder sterk de behoefte heeft om haar moeder te zien als wanneer ze haar moeder weinig ziet omdat die ver weg woont.⁴² Deze functie is dan ook anders dan alle andere functies die een meisje en vrouw meemaakt, de *taaymama* hebben namelijk helemaal geen rol in deze functie, het is de moeder zelf die de hele functie regelt en financiert. Volgens Kabshri maakt het voor de positie van een vrouw in

⁴¹ Kabashri, 26, ongetrouwd: 06-03-2011

⁴² Kabashri: 06-03-2011

de samenleving niet uit of ze wel of niet een *valaigappu* gehad heeft, maar de functie geeft wel mogelijkheid voor twee families om meer binding te krijgen. Dat is omdat de moeder van de zwangere vrouw een functie geheel verzorgt in het huis van de familie van de schoonzoon, en een groot deel van de familie van beide partijen zullen bij de *valaigappu* aanwezig zijn. Hierdoor kunnen de families elkaar beter leren kennen en meer verbondenheid gaan voelen.⁴³

Tijdens de *valaigappu* van Kartiga, 7 maanden zwanger, droeg Kartiga een nieuwe *saree* die ze van haar moeder had gekregen en ze droeg alle gouden sieraden die ze in haar bezit had. Tijdens de functie zat ze op de grond en haar man, die slechts een bijrol vervulde in de *valaigappu*, zat naast haar. De in totaal bijna 35 gasten die waren gekomen waren bijna allemaal vrouwen, de enige mannen die aanwezig waren, waren de broers van zowel Kartiga als haar man en de beide toekomstige grootvaders. De mannen lopen echter alleen buiten rond en hielden zich verder niet direct bezig met de functie die zich in het huis afspeelde. Alle aanwezige vrouwelijke gasten zegenden Kartiga op dezelfde manier zoals in alle functies gebeurt, met *manjal* en rood tumeric poeder. Bij de *valaigappu* vindt echter ook nog iets extra's plaats, het belangrijkste van de functie, namelijk het omdoen van glazen armbanden bij de zwangere vrouw, in dit geval Kartiga. De naam van de functie verwijst dan ook naar deze armbanden. Alleen de eerste paar gasten deden dit, totdat Kartiga aan beide armen een hele rij armbanden had. Als bedankje voor hun komst gaf Kartiga aan alle gasten een schaalje met neembladen, *roja*, chocolaatjes, jasmijnbloemen en twee glazen armbanden. Net als op alle andere functies krijgen we ook hier een maaltijd op bananenblad geserveerd, maar ook hier verschilt de *valaigappu* van andere functies. Sankavi legde uit dat het de regel is dat er tenminste vijf verschillende soorten rijst geserveerd worden, waarvan er tenminste één zoet moet smaken. Dit zoete gerecht is verplicht omdat het een blijde gebeurtenis is, en een zoete smaak duidt dit blijde aspect aan.⁴⁴ Nadat alle gasten gegeten hadden en de meeste alweer naar huis waren gegaan, gingen ook Kartiga en haar man eten, en was de functie afgelopen. Kartiga zou aan het eind van de dag met haar moeder mee naar huis gaan.

Kabashri legde uit wat er nu na de functie verder zou gebeuren. Ze vertelde dat Kartiga bij haar moeder goed verzorgd zal worden, en dat haar moeder ervoor zal zorgen dat haar dochter zo min mogelijk stress ervaart. Kartiga zal echter niet alleen maar mogen rusten, ze moet ook licht werk doen. Het is belangrijk dat ze niet alleen maar stil zit want dat is niet gezond voor de baby, ze moet wel in beweging blijven, alleen geen zwaar werk doen en niet overbelasten. Alles wat de moeder doet bereikt de baby, dus wanneer de moeder tijdens haar zwangerschap activiteiten onderneemt stimuleert ze zo haar baby om later niet lui te worden. Hetzelfde geldt voor geluk en bijvoorbeeld creativiteit, alles stroomt door naar de baby. Ook vertelt Kabashri dat het belangrijk is dat de man

⁴³ Kabashri: 06-03-2011

⁴⁴ Sankavi: 09-04-2011

van Kartiga ook aanwezig is, iets wat vroeger niet het geval was. Ze zegt dat door het verschil tussen mannen en vrouwen in Tamil Nadu het fijn is voor de vrouw om het idee te hebben dat ze gesteund wordt door haar man en dat hij het haar zo makkelijk mogelijk wil maken.⁴⁵

Vrijwel alle vrouwen met kinderen die ik gesproken heb, hebben een *valaigappu* gehad tijdens hun eerste zwangerschap. Alleen een vrouw die tijdens haar zwangerschap in een andere staat verbleef heeft er geen gehad. Dat is omdat de moeder van de zwangere vrouw de hele functie regelt, en dat toen dus niet mogelijk was. Viji, een collega van Kartiga die bij haar *valaigappu* was, vertelde dat een *valaigappu* eigenlijk alleen niet gehouden wordt als de zwangere vrouw of haar moeder niet gelooft in de redenen van de functie. Dus het er niet mee eens is dat een *valaigappu* een vrouw gelukkiger en minder gestrest maakt, en dus een meer voorspoedige bevalling zou betekenen. Ook als de ouders van de vrouw het huwelijk niet ondersteunen omdat het bijvoorbeeld een liefdes huwelijk was in plaats van een uithuwelijking en de huwelijkspartner niet goed gekeurd was kan het dat er geen *valaigappu* gehouden wordt.⁴⁶ Wanneer de moeder geen functie kan of wil regelen kan het dat een andere vrouw voor de functie zorgt, zoals bij Jeena, een vrouw met twee jonge dochters, het geval was:

Mijn moeder vindt eigenlijk alle functies onzin, ze vind dat het alleen maar om geld gaat, dus toen ik zwanger was van mijn eerste dochter regelde zij geen valaigappu voor mij. Twee van haar vriendinnen wilden wel graag dat ik een valaigappu had, dus regelde zij het samen helemaal in plaats van mijn moeder. Dat vond mijn moeder niet erg, dus ze was er ook gewoon bij op de dag zelf.⁴⁷

Ik heb gemerkt dat vrouwen vaak een sterke band met elkaar hebben, en een vrouw of meisje noemt vaak meerdere vrouwen dan alleen hun echte moeder mama. Op die manier krijgt een meisje haar bewustzijn van haar vrouwelijkheid niet alleen van haar eigen moeder maar van alle vrouwen die haar als hun dochter zien. Geen enkele vrouw waar ik mee gesproken heb had een negatieve ervaring over haar *valaigappu*. Aangezien de functie bedoeld is om de zwangere vrouw zo gelukkig mogelijk te maken, zijn positieve ervaringen ook wel te verwachten. Maar voor sommige vrouwen is er nog een extra reden waarom ze de functie als prettig ervaren hebben, zoals bij Nithura. Nithura vertelde:

⁴⁵ Kabashri: 06-03-2011

⁴⁶ Viji, 27, heeft zelf een *valaigappu* gehad: 06-03-2011

⁴⁷ Jeena, 36, getrouwd, haar *valaigappu* was niet door haar moeder geregeld: 26-03-2011

Na de functie ging ik, zoals gebruikelijk is, met mijn moeder mee naar huis. Daar keek ik heel erg naar uit, ik vind het dorp waar mijn moeder woont en ik opgegroeid ben namelijk veel leuker dan het huis van mijn man. De meeste vrouwen vinden hun ouderlijk huis fijner dan die van haar man. Ik denk dat dat te maken heeft met het feit dat vrouwen niet zelf hebben kunnen kiezen waar ze terecht komen, maar door het huwelijk zijn we gedwongen het huis van onze moeders te verlaten en in het huis van onze man en zijn familie te gaan wonen.⁴⁸

De *valaigappu* is dus voor alle betrokkenen een blijge gebeurtenis, de familie is blij met een nieuwe generatie, en de zwangere vrouw is blij omdat ze helemaal verwend wordt en in de vertrouwde omgeving van haar moeder komt tijdens de laatste periode van haar zwangerschap. De extra aandacht die een vrouw krijgt wanneer ze zwanger wordt laat het belang van vruchtbaarheid voor een vrouw zien. Zwangerschap is de laatste en bevestigende fase dat een vrouw vruchtbaar is. En de sociale problemen bij een kinderloos huwelijk laten ook zien dat een vrouw niet volledig geaccepteerd en gerespecteerd wordt wanneer deze definitieve bevestiging van vruchtbaarheid, zwangerschap, niet komt.

⁴⁸ Nithura: 07-04-2011

8. Conclusie

Verschillende *rites of passage* spelen een rol in de bewustwording van sociale identiteit. Voor vrouwen bleek deze sociale identiteit vooral vrouwelijkheid en vruchtbaarheid. Dit wordt vooral duidelijk naar voren wanneer een vrouw niet vruchtbaar is, omdat ze dan niet volledig als vrouw gerespecteerd wordt en geen waardevol leven zou leiden. Kapadia (1995) schreef ook al dat vruchtbaarheid een noodzakelijk onderdeel is de identiteit van een vrouw. In deze scriptie heb ik gekeken naar het belang van de rol die *rites of passage*, en in het bijzonder *coming of age*, huwelijk en zwangerschap, spelen bij identiteitsvorming.

Rites of passage geven verschillende fasen aan van sociale identiteit, bij vrouwen aan de hand van de benadrukking van vrouwelijkheid en vruchtbaarheid. Wright (2003) schrijft over puberteitsrituelen dat ze helpen bij de transformatie van een pubermeisje in een goed getrainde vrouw. Dus dat de rituelen een manier van training zijn om een vrouw te vormen. In zekere zin zit er inderdaad een vorming van een vrouw in *rites of passage*, alleen zijn de *rites of passage* niet zozeer trainingen, maar meer momenten die aangeven dat een meisje zich vanaf dan anders moet gedragen. Daarnaast wordt er niet zozeer een vrouw gevormd, maar een bewustwording van wat vrouw zijn betekent. Ook zijn de *rites of passage* niet de enige momenten waarop deze bewustwording plaatsvindt. Doordat meisjes zien hoe anderen de *rites of passage* meemaken, leren ze wat er verwacht wordt van een vrouw. Wright (2003) heeft dus gelijk door te schrijven dat rituelen helpen bij de transformatie en dat er een training in zit, alleen komt dat niet zozeer over op één moment, maar wordt die transformatie en de training stukje bij beetje compleet. Er zit dus zeker een onderwijzende rol in *rites of passage*, zoals verschillende auteurs stellen, onder wie Mahapatra (1986), Bernardi (1985) en Jenkins (1996). Dit gaat samen met de bewering van Petitet en Pragathi (2007) in die schrijven dat verschillende *rites of passage* in Tamil Nadu voor vrouwen het enige doel hebben de kracht van reproductie van het vrouwelijke lichaam te benadrukken. De onderwijzende rol is namelijk boven alles gericht op vruchtbaarheid en vrouwelijkheid, zoals bij de *coming of age*, waarbij bijna alle handelingen hierop gericht zijn.

Dat de kennis die verkregen wordt bij *rites of passage* stap voor stap verkregen wordt betekent voor meisjes echter niet dat ze voordat ze de kennis volledig beheersen niet een volledige vrouw zijn. Turnbull (1983) en Snyder (2002) beweren wel dat een meisje voor haar huwelijk niet als echt volwassen gezien wordt. Het huwelijk heeft echter niet zozeer te maken met het wel of niet volwassen zijn, maar het is wel een volgende bevestiging van vrouw zijn, haar vrouwelijkheid en vruchtbaarheid. Wel is het zo dat wanneer een vrouw bewust tegen die kennis in gaat, dus het er niet mee eens is, dat vooral andere vrouwen haar erop wijzen dat ze zich incorrect gedraagt en geen goede vrouw is. Deze kennis komt in de vorm van culturele regels en gebruiken, die volgens

Steenbeek (2003) vast zitten aan het hebben van een plek in een familie, samenleving, en cultuur, en dat die gebruiken en regels te maken hebben met persoonlijke, seksuele en voortplantings aspecten. Voor vrouwen slaan deze regels en gebruiken inderdaad vooral op hun vrouwelijkheid en vruchtbaarheid. De verschillende rituelen die onderdeel uitmaken van *rites of passage* bevatten regels en verwachtingen waar een meisje zich naar moet gedragen die passen bij haar ontwikkeling als vrouw. In die zin wordt haar vrouwelijkheid dus geconstrueerd. Regels en gebruiken die passen bij vrouwelijkheid en vruchtbaarheid versterken nog meer het bewustzijn van sociale identiteit van vrouwen, doordat de regels en gebruiken het contrast tussen mannen en vrouwen nog meer verscherpt. Een vrouw maakt zich deze regels en gebruiken eigen, en op die manier gaan ze onderdeel uitmaken van de vorming van haar identiteit. Dat ondersteunt de bewering van Steenbeek (2003: 170) dat constructie van identiteit een "*gendered process*" is. Met name omdat voor veel gebruiken en regels die op vrouwen van toepassing zijn, er geen equivalent is voor mannen. In de regels en gebruiken komt ook de taak van een vrouw als verantwoordelijk voor het gezin naar voren, wat ook weer alles met voortplanting en vruchtbaarheid te maken heeft.

Rituelen creëren volgens Wright (2003) niet alleen een nieuwe vrouw, maar het verbind meisjes ook met andere vrouwen en met de cultuur die zij delen, en dat meisjes op deze manier bewust worden van de plaats die zij innemen in de samenleving. Dat schrijft Steenbeek (2003) ook in dat culturele gebruiken vast zitten aan familie en samenleving. De rituelen in Tamil Nadu verbinden niet alleen vrouwen en meisjes aan elkaar, maar ook aan andere familieleden. Mensen die pas net familie van elkaar zijn geworden komen bij elkaar tijdens *rites of passage*, en door de gedeelde ervaringen komen ze dichter tot elkaar te staan. De onderlinge relaties van leden van de verschillende families worden duidelijk. Daarnaast voelt het meisje of vrouw waar de *rite of passage* voor gehouden wordt zich gewaardeerd door de familie en beseft dat ze een plek heeft in die familie. Ook omdat zij de familie zal laten voortbestaan door een kind te baren die de nieuwe generatie van de familie wordt. Dat is precies wat Cohen (1994), Turnbull (1983), Jenkins (1996) en Snyder (2002) zeggen, namelijk dat de familie de belangrijkste orde is die sociale identiteit helpt vormen, door de plek die een individu er inneemt en de mensen waarmee diegene zichzelf identificeert, en het maakt volgens Jenkins (1996) onderlinge relaties duidelijk. In Tamil Nadu zorgen functies ervoor dat familie met elkaar in contact blijft, dat de banden tussen families en tussen familieleden versterkt worden, maar ook de relatie van een meisje of vrouw ten opzichte van de andere familieleden is duidelijk. Zo is de prominente aanwezigheid van de *taaymama* bij functies van een meisje die klaar is voor een huwelijk belangrijk omdat het mogelijk is dat een van hen met het meisje zal trouwen.

Het belang van *coming of age*, huwelijk en *valaigappu* voor de constructie van sociale identiteit van Hindoe vrouwen in Tamil Nadu is dus dat ze momenten/gebeurtenissen van verandering aangeven in het leven van een vrouw, met de nadruk op vruchtbaarheid en

vrouwelijkheid. Hierbij bieden ervaringen van die gebeurtenissen, bijvoorbeeld het ongesteld worden of zwanger worden, belangrijke handvaten voor het construeren van een sociale identiteit. Er gaan regels en verwachtingen samen met die gebeurtenissen die een vrouw zich eigen maakt. En ook die regels en verwachtingen dragen een groot deel bij aan de vorming van sociale identiteit van vrouwen. *Coming of age*, huwelijk en *valaigappu* krijgen belang omdat familie er belang aan hecht en het uitgebreid viert, wat betekent dat familie de belangrijkste structuur is waarbinnen Hindoe vrouwen een identiteit kunnen vormen. Omdat sociale identiteit de nadruk legt op vruchtbaarheid en vrouwelijkheid, zou je kunnen zeggen door middel van *rites of passage* vruchtbaarheid en vrouwelijkheid van een vrouw door de samenleving wordt bevestigd.

Literatuurlijst

Bernardi, B.

1985 *Age Class Systems: Social Institutions and Politics Based on Age*, Cambridge: Cambridge University Press.

Cohen, A.P.

1994 *Self Consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, London: Routledge.

DeWalt, K.M; DeWalt B.R.

2002 *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*, Oxford: AltaMira Press.

Gibbons, J; Hamby, B; Dennis, W.

1997 Researching gender-role ideologies internationally and cross-culturally. *Psychology of Women Quarterly*, 21: 151-170.

Hockey, J; Draper, J.

2005 Beyond the Womb and the Tomb: Identity, (Dis)embodiment and the Life Course. *Body & Society*, 11(2): 41-57.

Hunter, J.

2007 Bereavement: An Incomplete Rite of Passage. *Omega-Journal of Death and Dying*, 56(2): 153-173.

Ivanova, N. L.

2005 Social Identity Under various Sociocultural Conditions. *Russian Education & Society*, 47(11): 71-87.

Jayaraman, R.

2005 Personal Identity in a Globalized World: Cultural Roots of HDharuna Personal Names and Surnames. *The Journal of Popular Culture*, 38(3): 476-490.

Jenkins, R.

1996 *Social Identity*, London: Routledge.

Kapadia, K

1995 *Siva and her Sisters: Gender, Caste, and Class in Rural South India*, Boulder: Westview Press

Mahapatra, S.

1986 *Modernization and Ritual: Identity and Change in Santal Society*, Calcutta: Oxford University Press.

Markstrom, C.A; Iborra, A.

2003 Adolescent Identity Formation and Rites of Passage: The Navajo Kinaalda Ceremony for Girls, *Journal of Research of Adolescence*, 13(4): 399-425.

Petitot, P.H; Pragathi, V.

2007 Ethnographical views on the *valaikappu*. A Pregnancy rite in Tamil Nadu. *Indian Anthropologist*, 37(1): 1-24.

Snyder, K.A.

2002 Modern Cows and Exotic Trees: Identity, Personhood, and Exchange among the Iraqw of Tanzania, *Ethnology*, 41(2): 155-174.

Steenbeek, G

2003 Crossing borders, meeting gender: The "Quinceañera" in Mexico and the United States, in: W.E.A van Beek et al. *Meeting Culture*, Maastricht: Shaker Publishing, p151-163.

Taylor, G; Spencer, S.

2004 *Social Identities: Multidisciplinary Approaches*, London: Routledge.

Turnbull, C.M.

1983 *The Human Cycle*, New York: Simon & Schuster, Inc.

Turner, V.W.

1969 *The ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Chicago: Aldine Publishing Company.

Van Gennep, A

1960 *The Rites of Passage*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Wright, M.C.

2003 The Woman's Lodge: Constructing Gender on the Nineteenth-Century Pacific Northwest Plateau. *Frontiers*, 24(1): 1-18.

Wrong, D.

2000 Adversarial Identities and Multiculturalism. *Society*, 37(2): 10-14.

Bijlage 1: Reflectieverslag

Ik had ontzettend uitgekeken naar het doen van veldwerk, en dacht dat informanten vinden voor mijn onderzoek vrij makkelijk zou gaan omdat ik al bekend was met de omgeving en al wat mensen in mijn veld kende. Maar tijdens het doen van onderzoek bleek dat ik het juist lastiger vond dat ik al mensen kende omdat ze nu ineens in een andere verhouding tot mij stonden. Voorheen waren het vooral vrienden, maar tijdens mijn veldwerk ook ineens informanten. Daardoor vond ik het moeilijk om constant in de rol van onderzoeker te blijven. Het leren kennen van nieuwe mensen ging heel makkelijk, veel vrouwen spraken mij ook aan in plaats van ik hen, maar ik vond het lastig ook met die nieuwe kennissen lastig om onderzoeker te blijven. Ik had vaak het gevoel met een dubbel motief rond te lopen, omdat vrouwen vaak heel graag gewoon vrienden wilden zijn, en ik voelde me dan vaak een beetje vreemd om hun vriendschap voor mijn onderzoek te gebruiken. Ondanks dat de meeste vrouwen het geen probleem vonden. Ze vonden het juist leuk dat ik zoveel vragen stelden. Maar toch bleef ik er moeite mee hebben, vooral omdat veldwerk doen betekent constant een onderzoeken zijn. Ik vond het soms juist erg lastig dat mijn veld en waar ik (tijdelijk) woonde één en dezelfde waren omdat er dan geen moment is om gewoon te ontspannen en even niet onderzoek te doen en gewoon met de mensen die om je heen wonen om te gaan. Er is altijd een onderzoek die meegaat. Ondanks dat vond ik het onderzoeken wel heel leuk en leerzaam, ook omdat ik merkte dan mensen het heel erg leuk vinden als je ze enorm veel vragen stelt over hun cultuur en ik heb meerdere mensen een aantal keer aan het lachen gemaakt toen ik weer eens *jén* (waarom) vroeg. Ik denk dat ik dat woord tijdens mijn onderzoek zo'n beetje het meest gebruikt heb van alle woorden. Ik heb ook wel veel problemen gehad met de taal. Ondanks mijn taallessen vond ik het moeilijk om echt diepgaande gesprekken te voeren. Vooral in de vorm van interviews werkte voor mij helemaal niet. Daarom heb ik het vooral gehouden bij meer simpele conversaties. Ik vond het wel heel erg jammer dat de taal een barrière vormde, omdat ik vaak het gevoel had veel te missen. De strekking van gesprekken tussen Tamils kon ik meestal wel volgen, maar veel daaromheen ontging mij. Ik had vooral in het begin moeite om mijn theorie te koppelen aan wat ik vond in het veld, maar gelukkig ging dat een heel stuk makkelijker toen ik weer in Nederland was en er opnieuw en als het ware van een afstandje naar kon kijken. In het veld structuur aanbrengen in mijn bevindingen vond ik dus ook heel moeilijk. Ik denk dat het voor mij voor een volgend onderzoek beter zou zijn als ik naar een plek zou gaan waar ik niet al een vriendenkring heb opgebouwd, omdat dat voor mij het veld en mijn persoonlijke motivaties en interesses teveel vertroebeld.

Bijlage 2: Samenvatting

In South India, *rites of passage* take a prominent place in women's lives. The purpose of this research has been to investigate *rites of passage* and the importance of those *rites of passage* for Hindu women in constructing their social identities. But what contributes to the formation of a social identity? There are several factors which can contribute, among which life stages and family. In this research it became clear that both of these factors are indeed very important. Transfers from one life stage to the next are expressed through *rites of passage*. My focus was mostly on three such *rites of passage*, the first menstruation, *sadenge*, marriage, and pregnancy, *valaigappu*. It seemed that women's identities were mostly defined through femininity and fertility. In each separate *rite of passage* these aspects of a women were explicitly made clear. The setting of this research is a large city in Tamil Nadu, India, Madurai.

Events in the life of a woman like first menstruation or first pregnancy, are given much attention, and because of that attention a women feels special and respected in the group. She feels she has a place where she belongs and through this place an identity is constructed. These events are also the moments at which certain rules and expectations of behaviour for a woman are introduced. These rules and expected behaviour are gender related, separates the men from the women, by focussing on fertility and femininity. The rules and expectations become part of a women's life and by that, they have large influences on the construction of social identity of women.

Here, family is important. The rules and expectations reflect to family through making interrelationships clear and thus marking a women's place in that family. But besides that, the fertility and femininity of a women in a family also means that that family is fertile, through the women a family will start a new generation, and thus the family will reproduce.

One conclusions of this research is that *Sadenge*, marriage, and *valaigappu* are moments at which changes in a womens life are expressed. During these moments, fertility and femininity are most clear. Since femininity and fertility are very important for construction of social identity, is it through *sadenge*, marriage, and *valaigappu* that confirmation of femininity and fertility takes place, and by this, confirmation of social identity.

Bijlage 3: Woordenlijst

Ato brommer taxi, de meest gangbare manier voor vervoer naast de bus

Auspicious gunstig, op basis van de Hindoe kalender en astrologie

Maalai ketting van bloemen

Mahal een zaal die speciaal afgehuurd kan worden voor functies

Manjal geel gekleurde pasta gemaakt van geelwortel en gebruikt voor zegeningen

Mapilai huwelijkskandidaat

Peryamma moeders oudere zus

Potte ronde rode of zwarte sticker voor op voorhoofd tussen wenkbrauwen, teken voor Hindoeïsme (bindi in Hindi)

Roja klein zakje gedroogde stukjes rozenblaadjes om na een maaltijd te eten om de maag weer neutraal te maken

Sadenge viering van de eerste menstruatie, de *coming of age*

Sami een man die in een Hindoetempel als tempelier werkt en de verbinding is met de goden

Saree traditionele kleding voor Indiase(getrouwde) vrouwen

Sier grote verzameling van giften van een familielid aan de persoon voor wie de functie gehouden wordt, bestaande uit voedsel en spullen. De uitzet van een meisje wordt soms ook sier genoemd

Sudidhar traditionele kleding voor vrouwen in India, vooral meisjes dragen dit, een lang shirt tot op de knieën en een broek eronder.

Taaymama moeders broers en ooms

Talekee tanneer oetrade letterlijk hoofd water bad, is onderdeel van *coming of age* van een meisje waarbij het nemen van een bad en het wassen van het haar centraal staat.

Tali Gouden ornament aan een touwtje voor om de nek. Tamil versie van een trouwring. Alleen vrouwen dragen dit.

Valaigappu Tamil functie voor de eerste zwangerschap

Vilakku houder voor een vetkaarsje om de goden om gunsten te vragen