

Dolle Mythes

Een frisse factcheck van feminisme toen en nu

Linda Duits

AUP

Foto auteur © Cora Hendriks

Ontwerp omslag: DPS Design & Prepress Studio

Ontwerp binnenwerk: Crius Group, Hulshout

ISBN 978 94 6298 380 9

e-ISBN 978 90 4853 421 0 (pdf)

e-ISBN 978 90 4853 422 7 (ePub)

NUR 740 | 745

Uitgeverij AUP is een imprint van Amsterdam University Press.

© L. Duits / Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2017

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

Inhoud

Dankwoord en leeswijzer	7
1. Inleiding	9
<i>Wachten op de nieuwe golf</i>	
Smaken	11
Uitbarstingen	15
De Derde Tsunami	23
2. Humorloos	27
<i>Acties in perspectief</i>	
Toen: De Versierde Kut	30
Ontwikkelingen: een waanzinnig gaaf land	41
Nu: blote borsten tegen seksisme	47
Conclusie	52
3. Zeurders	55
<i>Praatgroepen en bewustwording</i>	
Toen: leeghoofden	57
Ontwikkelingen: geen God-trucjes meer	64
Nu: alles is seksisme	72
Conclusie	77
4. Mannenhaters	81
<i>Verschildenken en de rol van mannen</i>	
Toen: Dolle Wilhelms	82
Ontwikkelingen: mannenhaters komen van Venus, vrouwenonderdrukkers van Mars	88
Nu: zelfhulp bij lifestyle-issues	99
Conclusie	105

5. Lesbisch	107
<i>Seksualiteit op een spectrum</i>	
Toen: seks zonder neuken	108
Ontwikkelingen: in en uit je hokje	119
Nu: alle smaken in de soep	126
Conclusie	134
6. Wit	137
<i>Ruimte voor vrouwen van kleur</i>	
Toen: samen niet-wit	143
Ontwikkelingen: onderdrukkingen theoretiseren	150
Nu: kleurloos	158
Solidariteit is voor witte vrouwen	158
Conclusie	162
7. Conclusie	165
<i>Valkuilen vermijden</i>	
Gebruikte literatuur	171
Namenregister	177

6. Wit

Ruimte voor vrouwen van kleur

In oktober 2011 schreef publicist Flavia Dzodan een stuk voor het feministisch blog *Tiger Beatdown*. Dzodan was boos, heel boos. Zo boos dat ze naar haar scherm schreeuwde en kapitalen gebruikte om haar punt te maken. MY FEMINISM WILL BE INTERSECTIONAL OR IT WILL BE BULLSHIT! Ze herhaalde de zin meermaals en hoopte dat haar woede aanstekelijk was:

And here's the thing: while I am screaming at you, I am also asking, nay, DEMANDING that you scream with me. And I am asking that you become as angry as I have been this past week. Because without anger and without righteous indignation and without the deep, relentless demand for change, my feminism, YOUR feminism, everyone's feminism will fail. It will be bullshit (z.p.).

Dzodan somt in haar blogpost een aantal redenen op waarom ze teleurgesteld is in het feminisme. Het gaat haar niet zozeer om de Tweede Golf. Ze noemt actuele voorbeelden: een bord met een racistisch scheldwoord bij een feministische protestmars; het lot van ongedocumenteerde migranten; witte feministen die het als hun verdienste zien dat de Liberiaanse Ellen Johnson Sirleaf, Leymah Gbowee en Tawakkol Karman uit Liberia de Nobelprijs voor de vrede wonnen. Dzodan is boos op feministen die blind zijn voor racisme en de positie van vrouwen van kleur.

Dzodan schrijft vanuit haar specifieke ervaring als Argentijnse woonachtig in Amsterdam en ze hekelt het uitsluitende perspectief dat zoveel van haar zogenaamde zusters hanteren. Ze eindigt haar betoog even ferm als het begint:

And if you cannot see how this issue is so deeply interconnected with all of the above, with racism, with violence on WoC [Women

of Colour, LD], with rape culture, with colonialism, with our disdain for people from the Global South, with whose bodies are deemed human and whose are not (and as such, unrapeable), with institutionalized violence, with wars waged by our Nations on the countries where these people come from... if you cannot see all of this as part of the same landscape, as part of the same gigantic, oppressive shit puff pastry, then maybe I should not call myself a feminist. Maybe, indeed, throwing flames in the direction of feminism is all I have left. I am not going to do that just yet. But FEMINISM, I MUST WARN YOU: MY FLAME THROWER IS LOADED AND YOU HAVE DISAPPOINTED ME. My cats would be delighted to pee on you (z.p.).

De directe stijl en de verwijzing naar haar kat zijn kenmerkend voor het internet; haar aanklacht is typerend voor jonge feministen. Op de pagina's van *Vileine* en *Vice* verschijnt hetzelfde verwijt: te lang is feminisme gegaan over alleen witte vrouwen, te lang is de positie van vrouwen uit minderheidsgroepen genegeerd, te lang is feminisme niet inclusief geweest. Dat moet stoppen, feminisme moet intersectioneel zijn of het is gelul.

De jonge journalist Fatima Warsame verwoordt het in een gesproken column voor Mindshakes (een inmiddels weer ter ziele gegaan platform voor vernieuwende journalistiek) als volgt:

Het mainstream feminisme komt vanuit de witte vrouw en daardoor is er een nieuw ideaal gevormd: de witte onafhankelijke vrouw die het glazen plafond doorbreekt. Ik heb het idee dat ik daar met mijn hoofddoek en donkere huidskleur niet bij mag horen, en ik weet ook niet of ik daarbij wil horen. Ik heb namelijk niet alleen één plafond waar ik doorheen moet breken, ik heb er drie: mijn vrouw-zijn, mijn donkere huid en mijn hoofddoek. Ik voel me dus niet goed vertegenwoordigd door die groep feministen. Ja, ze strijden tegen seksisme, maar ze strijden niet voor mij. Omdat ze er niet zijn voor de mensen die bijvoorbeeld onderdrukt worden door islamofobie en racisme. Daarom stel ik voor om de feministische beweging veel breder

te maken. Niet alleen voor de blanke vrouw die strijdt voor haar onafhankelijkheid; laten we niet alleen tegen seksisme strijden, maar ook tegen bijvoorbeeld homofobie, transfobie, klassisme en alle andere vormen van onderdrukking [transcript LD].

Ook Warsame vestigt dus de aandacht op hoe haar ervaring anders is dan die van de vrouwen die je het meeste hoort over feminisme, omdat zij niet op één maar op drie verschillende manieren wordt onderdrukt – drie glazen plafonds. Ook Warsame pleit daarmee voor intersectionaliteit, een woord dat in één adem genoemd wordt met ‘feminisme 4.0’ of andere hippe termen.

In dit hoofdstuk beschrijf ik de ruimte die er in de Tweede Golf is geweest voor vrouwen van kleur. Spoiler: die was gebrekkig. Maar het verwijt dat feminisme alleen over witte vrouwen ging, gumt ook de rol uit die vrouwen van kleur wel degelijk hebben gespeeld in de Nederlandse vrouwenbeweging. Voordat we de geschiedenis in duiken, is het noodzakelijk eerst dat begrip uit te leggen dat op iedereen lippen lijkt te liggen: intersectionaliteit.

Bob de blauwgestreepte driehoek

Miriam Dobson is een Engelse historica die in haar vrije tijd graag grappige maar informatieve strips tekent. Eentje daarvan gaat over Bob de blauwgestreepte driehoek en is een briljante uitleg van intersectionaliteit.

Hij gaat ongeveer zo: Bob is een blauwgestreepte driehoek en hij zou trots moeten zijn (*“jay me”* staat er in zijn tekstballonnetje). Maar veel mensen hebben een hekel aan Bob. In de wereld waarin hij leeft, worden driehoeken onderdrukt. Alsof dat niet erg genoeg is, worden ook blauwgestreepten onderdrukt. Gelukkig zijn er groepen die opkomen voor de rechten van driehoeken en zijn er groepen die opkomen voor de rechten van blauwgestreepten. Bij welke groep kan Bob zich het beste aansluiten?

Bob zelf weet het niet. Op het plaatje zien we een verdrietige blauwgestreepte driehoek: *“Am I more of a stripe, or a triangle?”*

Om het nog erger te maken praten de groepen niet met elkaar en strijden ze zelfs met elkaar. Beide groepen claimen onderdrukker te zijn dan de andere. Bob zou graag willen dat driehoeken en gestreepten konden samenwerken. En hier komt Bob bij de kern van intersectionaliteit: verschillende soorten onderdrukking zijn met elkaar verbonden, en je kunt ze niet los van elkaar bestrijden.

Bobs driehoekigheid kruist met zijn blauw-gestreepthed. Niet alleen zijn beide identiteiten belangrijk voor hem, het kruisen van die twee zorgt voor een specifieke positie die anders is dan die van de driehoeken en anders is dan die van de blauw-gestreepten. Een intersectie is een kruispunt, en intersectionaliteit wordt in het Nederlands daarom ook wel aangeduid met kruispuntdenken.

En ik dan?

Al lang voordat het woord intersectionaliteit bestond, waren er zwarte vrouwen die mainstream feminisme bekritiseerden. In het eerste hoofdstuk van dit boek noemde ik onder de stroming zwart feminisme al de beroemde Sojourner Truth, die ons de al even zo beroemde uitspraak “Ain’t I a woman?” gaf. Beroemd in kleine kring moet ik zeggen, want buiten de muren van genderstudies is ze weinig bekend. Hoewel ik in de andere hoofdstukken alleen de Tweede Golf heb besproken, moet voor deze heldin een uitzondering worden gemaakt. Het verhaal van Truth is op meerdere manieren typerend voor de rol van zwarte vrouwen in de verschillende golven, en verdient daarom uitgebreide bespreking.

Dit is geen interactief boek, u kunt hier niet klikken op een link. Toch wil ik u aanraden nu – of straks, maar nu is beter – naar YouTube te gaan en te zoeken op ‘Ain’t I a woman’. U vindt dan verschillende zwarte, Amerikaanse vrouwen die de speech reciteren. Kijk er minstens een. Dat geeft context en gevoel die ik op papier helaas niet kan overbrengen. Lees dan weer verder.

Sojourner Truth werd in 1797 in slavernij geboren als Isabella Baumfree. Bij geboorte was ze automatisch bezit van Johannis

Hardenbergh, een voorname kolonel van Nederlandse komaf. Ze groeide op op zijn landgoed in de staat New York en sprak net als zijn familie Nederlands. In 1806 werd ze voor het eerst (maar niet het laatst) doorverkocht, aan alleen Engelssprekende eigenaren. Tot 1826, haar 29^{ste} levensjaar, zou Isabella als slaaf gevangen gehouden blijven. Haar toenmalige eigenaar had haar beloofd dat ze vrij zou komen, maar hield zich niet aan die belofte. Isabella vluchtte en vond onderdak bij een Nederlandse antislavernijfamilie die haar eigenaar betaalden. Zo werd ze officieel vrij, in een tijd dat New York bezig was slavernij af te schaffen.

In 1843 werd ze naar eigen zeggen door God geroepen. Ze veranderde haar naam in Sojourner Truth en ging het land doorreizen als prediker. Ze sprak begeistert, en sneed daarbij ook antislavernij en vrouwenrechten aan. Dat betekent niet dat zij of andere zwarte vrouwen die zich daarvoor inzetten ook voor hun bijdragen erkend werden. Zo waren op de Seneca Falls Anti-Slavery Convention in 1848 geen zwarte vrouwen aanwezig, terwijl het eerste antislavernijgenootschap al in 1832 door zwarte vrouwen was opgericht. Het is een patroon dat we nu ook nog maar al te vaak zien: er wordt iets georganiseerd over diversiteit of racisme, maar in het panel zitten alleen witte mensen. In het Engels heet dat *silencing*, een mooi woord voor het lelijke fenomeen van mensen uitzonderen en het zwijgen opleggen.

Bij de Women's Rights Convention in Akron, Ohio in 1851 was Sojourner Truth wel van de partij. Het was daar dat ze haar beroemde speech hield. Uiteraard zijn er geen geluidsopnames van – die techniek liet nog een paar decennia op zich wachten. Toch heeft u net op YouTube kunnen luisteren naar haar woorden, vol overgave gebracht. Helaas bent u daar misleid. Het is zeer onwaarschijnlijk dat de uitgesproken tekst overeenkomt met de oorspronkelijke woorden van Truth. Sterker nog, het is aannemelijk dat ze de zin 'Ain't I a woman?' helemaal niet heeft gebruikt.

Een maand na de conventie verschijnt er in een krant een verslag van Marius Robinson, die Truth goed kende en secretaris

was van de bijeenkomst. Hij schreef erbij dat ze heel imponerend was en dat elke versie op papier geen recht kon doen aan de pracht van haar bijdrage. Twaalf jaar later – en laat vooral even op u inwerken hoe lang twaalf jaar is om iets nog uit het hoofd op te schrijven – verscheen er een tweede versie van de speech, ditmaal opgetekend door Frances Dana Gage, die de conventie toentertijd had voorgezeten. In haar versie sprak de noordelijke Truth ineens met een sterk zuidelijk accent, ietwat kinderlijk – zoals witte mensen denken dat zwarte mensen spreken:

Well, children, where there is so much racket, there must be something out of kilter, I think between the Negroes of the South and the women of the North – all talking about rights – the white men will be in a fix pretty soon. But what's all this talking about? That man over there says that women need to be helped into carriages, and lifted over ditches, and to have the best place everywhere. Nobody helps me any best place. And ain't I a woman? Look at me! Look at my arm. I have plowed (sic), I have planted and I have gathered into barns. And no man could head me. And ain't I a woman? I could work as much, and eat as much as any man--when I could get it--and bear the lash as well! And ain't I a woman? I have borne children and seen most of them sold into slavery, and when I cried out with a mother's grief, none but Jesus heard me. And ain't I a woman? (geciteerd in Brah & Phoenix, p. 77. NB: niet de volledige speech).

Dit is de versie die beroemd is geworden en de versie die nog steeds doorgegeven wordt. Op Wikipedia kunt u de twee interpretaties trouwens vergelijken. De strekking is min of meer dezelfde, maar Gage's versie is veel dramatischer. De wrange ironie zal u hier niet ontgaan: Sojourner Truth klaagt aan dat zij als zwarte vrouw niet gerepresenteerd wordt, maar wordt in de representatie daarvan tot karikatuur gemaakt.

Sojourner Truth's woorden, hoewel dus onjuist gerepresenteerd, zijn krachtig. Avtar Brah en Ann Phoenix bespreken het belang ervan in een artikel uit 2004. Ze bewonderen de speech,

omdat hij zo goed laat zien dat identiteit altijd relationeel is: hij wordt gevormd in relatie tot anderen, hier in relatie tot witte vrouwen en tot alle mannen. Truth benadrukt diversiteit onder vrouwen, niet alleen in termen van zwart en wit, maar ook in fysieke zin: er zijn vrouwen die net zo sterk of sterker zijn dan mannen. Dat was een belangrijk argument dat geen van de aanwezige witte middenklasse vrouwen overtuigend had kunnen brengen aan de witte mannen die hen uitsloten van kiesrecht op basis van hun vermeend zwakkere fysiek. De imposante Truth kon dat wel.

Daarnaast onderstrepen Brah en Phoenix dat Truth feministische argumenten uit haar geloof haalt – een observatie die bijzonder relevant is in onze tijd, een tijd waarin allerlei witte mannen desnoods met geweld moslimvrouwen willen ontdoen van hun hoofddoek omdat ze menen dat feminisme en religie niet kunnen samengaan. Tot slot, dankzij al deze punten en meer, is de aanklacht *'Ain't I a woman?'* een bijzonder verhelderende en toegankelijke les in het belang van kruispuntdenken.

Kruispuntdenken houdt in dat je continu bewust bent dat het niet alleen om gender gaat, maar ook om seksualiteit, ook om ras, om klasse, om religie, leeftijd, het hebben van een handicap. Tegelijkertijd wordt intersectionaliteit (te) vaak teruggebracht tot een kruising tussen seksisme en racisme. Zwarte vrouwen zijn daarmee, in de woorden van Brah en Phoenix, “prototypische intersectionele subjecten”. Witte vrouwen zijn net zo goed intersectioneel te duiden – net als witte mannen trouwens, intersectionaliteit is niet voorbehouden aan gemarginaliseerde groepen. In die valkuil ga ik toch trappen: hoe zat het met de rol van zwarte vrouwen in de Tweede Golf?

Toen: samen niet-wit

Als het gaat over ‘zwarte vrouwen’ wordt daarmee niet bedoeld dat deze vrouwen een zwarte huidskleur hebben. Zwart is, in de woorden van de Britse socioloog Stuart Hall, een politiek en

cultureel geconstrueerde categorie en geen biologische realiteit. Dat geldt ook voor wit. Cultuurhistorica Nancy Jouwe beschrijft waarom bepaalde vrouwen in Nederland zich verwant voelden en voelen met de term zwart. Zwart verwijst naar solidariteit onder vrouwen die niet-wit zijn, en die daarmee blijk geven van een gedeelde strijd, die soms de ervaring van een koloniaal verleden delen en die allemaal ervaring hebben met racisme. Daarnaast is het een manier om die dominantie van witte, middenklasse-, heteroseksuele vrouwen te bekritisieren.

In de verschillende geschiedenissen die zijn geschreven over en door zwarte vrouwen in de Tweede Golf, wordt doorgaans de afkorting zmv gebruikt, die refereert naar zwarte-, migranten- en vluchtelingenvrouwen. Ik zal in deze paragraaf daarom ook die afkorting hanteren als het gaat om vrouwen van kleur in de Tweede Golf. Op hun dochters, nichtjes en andere vrouwen van kleur die hier zijn geboren, zijn de labels ‘migrant’ en ‘vluchteling’ minder of niet van toepassing. De afkorting past hen daarom niet.

Groeiende urgentie

Aan het begin van de Tweede Golf waren er nog weinig zmv-vrouwen in Nederland, maar weinig betekent niet nul. Met de onafhankelijkheid van Indonesië was er al een eerste migratiestroom op gang gekomen. Daarnaast studeerden jonge mensen uit de nog bestaande koloniën toen in Nederland, en onder hen waren ook meisjes. Een van hen was de Antilliaanse Claudette van Trikt. Ze woonde in hetzelfde studentenhuus als Dolle Mina-oprichter Michel Korzec.

Ik geloof dat het de avond vóór de eerste actie was, de avond van 22 januari, dat Michel mijn kamer binnenliep en zei: “Wij gaan morgen actie voeren voor de emancipatie en de bevrijding van de vrouw. Jij hebt een exemplaar van Simone de Beauvoirs *Le deuxième sexe* (1949) op de boekenplank staan, dus jij gaat mee” (geciteerd in Blekendaal, p. 20).

Van Trikt was dikke vriendinnen met Dunya Verwey, de toenmalige verkering van Korzec, en samen werden ze Dolle Mina's van het eerste uur. Toen ze opgroeide op Aruba, had ze altijd het idee gehad dat ze minder mocht dan haar broers. Jongens werden aangemoedigd om stoer te zijn en naar buiten te trekken. Eenmaal in Nederland raakte ze sterker bewust van het onderscheid tussen mannen en vrouwen. Haar studiegenoten vroegen haar bijvoorbeeld wat ze met wiskunde moest, als je als meisje ook kunstgeschiedenis kon studeren.

Begin jaren '70 hield Van Trikts deelname aan Dolle Mina op. Ze rondde wiskunde af en begon aan niet-westerse sociologie, omdat ze geïnteresseerd was in de rol van de vrouw in de Caraïbische cultuur, zo staat in een interview met het *Historisch Nieuwsblad*. "De urgentie om bij alle Dolle Mina-evenementen aanwezig te zijn verdween", noteert journalist Martijn Bleendaal. Of de geringe aandacht voor vrouwen van kleur daarbij een rol speelde, is onbekend. Van Trikt werd docent in het hbo waar ze in de jaren '80 Zwarte Sociologie ging doceren.

In de jaren '70 gaan zmv-vrouwen zich meer en meer organiseren. Het gaat niet alleen om Indo-Europese en Antilliaanse vrouwen, maar ook om Chileense, Molukse, Papoease, Surinaamse en Turkse vrouwen. Sommigen zijn vluchteling, anderen zijn als gastarbeiders naar Nederland gekomen, zoals een groep uit Joegoslavië. Vanaf midden jaren '70 laten zij van zich horen. Zo verschijnt er in 1975 een column in *Opzij* van de Hongaarse dichter Erika Dedinszky, waarin ze haar ervaring als migrant in Nederland bespreekt. Pas in de jaren '80 gaat de kritiek echt los, bijvoorbeeld op de Winteruniversiteit Vrouwenstudies in 1983. Julia de Lima stapte het podium op en las een verklaring voor. Daarin de cruciale zin: "Het bestaan van zwarte vrouwen wordt ontkend, althans niet gezien en niet gehoord."

Flamboyant in eigen kring

Zmv-vrouwen voelden zich buitengesloten in de vrouwenbeweging en witte vrouwen reageerden vaak geïrriteerd op die

klacht. De kritiek op witte vrouwen en hun reactie daarop leest alsof je nu Twitter openslaat. Maayke Botman en Nancy Jouwe schrijven over die periode:

Er waren witte feministen (...) die het werken aan eigen racisme weinig zinvol vonden en de politieke antiracistische strijd tegen de Centrumpartij (CP) van groter belang achtten. Veel zwarte vrouwen waren tegen de CP-discussie. Zij vonden dat witte individuen buiten schot bleven door hun eigen racisme te bedekken met [die strijd]. Witte vrouwen die de confrontatie met hun eigen racisme probeerden aan te gaan, voelden zich schuldig, hetgeen zwarte feministen op hun beurt weer te passief vonden. Zij waren van mening dat het onvoldoende was je als witte vrouw schuldig te voelen. Het was noodzakelijk racisme actief te bestrijden en de eigen witte en vaak geprivilegieerde positie onder ogen te zien en daar verantwoordelijkheid voor te nemen (p. 16).

Het gevolg was dat zmv-vrouwen zich sterk in eigen kring gingen organiseren: ze begonnen hun eigen praatgroepen, hun eigen vrouwenkrant. Ze gingen strijden voor onderwerpen die niet op de witte agenda stonden, zoals alledaags racisme, zelfstandig verblijfsrecht en etnisering van armoede. Ook gaven ze een andere invulling aan onderwerpen die binnen wit feminisme domineerde: de manier waarop zorg voor kinderen verdeeld werd was voor vrouwen met een Surinaamse achtergrond een heel andere praktijk dan voor witte vrouwen. Ze staken de koppen bij elkaar en analyseerden samen hun eigen situaties.

Wat ontstond is een bonte landkaart aan informele netwerken, zelforganisaties, ontmoetingscentra, belangenclubs, kunstkringen en formele organisaties. Niet al deze verbanden waren in naam feministisch, maar allemaal zetten ze zich in voor de positie van vrouwen. Een paar voorbeelden: *Ashanti* [vertaald: onvrede] was een marxistisch vrouwenblad en een Amsterdams vrouwencollectief, opgericht in 1980 en 1982 respectievelijk, en gericht op Surinaamse vrouwen. *Kelompok Aktivitas*

Umum Untuk Wanita Wanita Maluku werd in 1979 opgericht als activiteitengroep voor Molukse vrouwen. Uit deze organisatie groeide uiteindelijk ook een feministische beweging. De *Marokkaanse Vrouwen Vereniging Nederland* ontstond in 1982. Tweede Kamervoorzitter Khadija Arib was er zes jaar lang voorzitter.

Een van de meest toonaangevende organisaties was Flamboyant, het Landelijk Centrum Zwarte en Migrantenvrouwen dat in 1986 in Amsterdam geopend werd. Naast ontmoetingsplek was het pand aan het Singel in Amsterdam ook een bibliotheek. Er werden diverse activiteiten georganiseerd (denk cursussen, studiedagen en workshops), waarbij uitwisseling tussen verschillende groepen zmv-vrouwen werd gestimuleerd. Flamboyant sloot in 1990 wegens stopzetting van de subsidie.

Subsidieafhankelijkheid was net als bij witte organisaties uit de Tweede Golf een probleem. Dat maakte zulke verbanden dus gevoelig voor politieke grillen, die natuurlijk niet los gezien kunnen worden van de discussie over de multiculturele samenleving. In de jaren '90 was de algemene gedachte dat de emancipatie klaar was, behalve voor 'allochtonen'. Het is daarbij tekenend dat ook in dit debat, dat tot op de dag van vandaag voortduurt, zelden iets gevraagd wordt aan zmv-vrouwen zelf.

Dolle Meryem

In 1984 schreef Troetje Loewenthal een pamflet tegen racisme binnen het feminisme. Ze richtte zich daarbij vooral op de academische wereld, maar plaatste ook een waarschuwing die getuigt van een bijzonder vooruitziende blik:

Ik ben bang dat feministen enorm alert moeten zijn op de islam. De anti-islam gevoelens worden namelijk vaak in een feministies jasje gepresenteerd (p. 15).

Ze wijst erop dat de Centruumpartij (een nationalistische politieke partij geleid door Hans Janmaat) moslims wegzet als verkrachters, waardoor Nederlandse vrouwen niet meer over

straat zouden durven. Vreemdelingenhaters doen volgens haar alsof ze opkomen voor de belangen van de vrouw, maar alleen om zich sterk te kunnen maken tegen de islam. Daarbij noemt ze een televisieprogramma waarin Turkse vrouwen geïnterviewd waren, waarin gezegd werd “We weten helemaal niets van jullie, alleen dat jullie door jullie mannen worden onderdrukt”. Loewenthal bekritiseert dat de interviewer verder geen moeite deed iets anders te weten te komen dan die onderdrukking. Ze hekelt daarbij de Nederlandse justitie, die het mogelijk maakte dat vrouwen volledig afhankelijk van hun man bleven door hun verblijfsvergunning aan de zijne te koppelen.

De relatie tussen Turkse vrouwen en witte feministen in Nederland is een moeizame geweest. Pieter Ouderwater schreef er een scriptie over, waarin ze op basis van interviews de contacten tussen de twee groepen onderzoekt. Ouderwater begint met een schets van de situatie waarmee Turkse vrouwen zich geconfronteerd zagen na gezinshereniging – veelal in de late jaren '70. Vrouwen die in Turkije op het platteland hadden gewoond, droegen daar zorg voor het huishouden. Hun bewegingsvrijheid werd gecontroleerd door hun echtgenoot, maar zij werd opgenomen in het vrouwennetwerk van de schoonfamilie. Vrouwen uit de stad hadden doorgaans een baan gehad als werkster of fabrieksarbeider. Beide groepen kwamen in Nederland in een isolement, omdat er voor hen nauwelijks betaald werk was en omdat schoonfamilies ontbraken. Echtgenoten waren vaak bang dat contact met Nederlanders hen zou ‘besmetten’ en Turkse waarden zou ondermijnen. Vrouwen werden hier daardoor strenger afgeschermd dan in Turkije het geval was geweest.

Deze vrouwen waren doodongelukkig, maar vonden elkaar. Dat gebeurde vooral op schoolpleinen. Zo ontstond langzaam een netwerk waaruit in 1974 de eerste Turkse vrouwenorganisatie zou ontstaan, de progressieve Hollanda Türkiyeli Kadınlar Birliği (HTKB, wat niets meer betekent dan Turkse Vrouwenvereniging in Nederland). HTKB werd opgericht door Maviye Karaman, een hoopopgeleide docent die in 1973 met haar man naar Nederland

was gekomen. De organisatie was ontstaan uit de behoefte om een aparte groep voor vrouwen op te richten binnen de Turkse Arbeidersvereniging in Nederland. HTKB had dan ook, geheel in de geest van de tijd, een communistische inslag. Het doel was naast seksegelijkheid ook klassengelijkheid en het tegengaan van racisme.

HTKB organiseerde in de beginjaren vooral laagdrempelige activiteiten voor de achterban, zoals taallessen en gezondheidsvoorlichting. Er was op dat niveau geen medewerking van Nederlandse vrouwenorganisaties. De andere kant op werd er wel samen gedemonstreerd. Leden van HTKB liepen met Dolle Mina mee in de abortusprotesten en onderling waren er steunbetuigingen met de groepen als de Nederlandse Vrouwen Beweging (NVB) en de Stichting Blijf van m'n Lijf. Met organisaties van andere migrantenvrouwen was er uitwisseling en overleg, bijvoorbeeld in de strijd voor het zelfstandige verblijfsrecht van migrantenvrouwen.

Er werd dus wel samengewerkt, maar dat ging niet altijd even lekker. Uit de notulen van de werkgroep Buitenlandse Vrouwen, een gezamenlijk initiatief tussen migrantenorganisaties en NVB waarin HTKB het voortouw nam, uit 1981:

De Nederlandse vrouwenbeweging wil teveel [sic] bevoogden, teveel organiseren voor de buitenlandse vrouw. Is andere vorm van bevoogding. Nederlandse vrouwen weten wel de weg om dingen te bereiken. Buitenlandse vrouwen moeten faciliteiten weten, daarom contact nodig, buitenlandse vrouwen moeten onafhankelijk blijven (geciteerd in Onderwater, p. 30).

Midden jaren '80 nam volgens Onderwater de bereidheid tot samenwerking af. De Turkse vrouwen van HTKB voelden zich betutteld, bevoogd en niet serieus genomen door Nederlandse vrouwen. Zo stapte HTKB na onenigheid uit het Comité 8-Maart Viering van 1983. Nederlandse vrouwen wilden vasthouden aan het thema kostwinnerschap, terwijl dat voor veel Turkse vrouwen niet relevant was.

Het incident is exemplarisch voor de verschillen van inzicht tussen zmv-organisaties als HTKB en witte Tweede Golvers. Zmv-vrouwen voelden zich door witte feministen weggezet als zielige vrouwtjes (de titel van *Onderwaters scriptie*), terwijl witte feministen op geen enkele manier verantwoordelijkheid namen voor racisme.

Ontwikkelingen: onderdrukkingen theoretiseren

Vanuit die pijnlijke erfenis van uitsluitingen kwam kruispuntdenken op. Het duurde even, maar momenteel is intersectionaliteit hét modewoord binnen gender- en seksualiteitsstudies. Studenten worden getraind er constant op bedacht te zijn en het verwijt dat een paper niet-intersectioneel is, is de doodsteek op menig conferentie. Aandacht voor kruisverbanden was er al, bijvoorbeeld bij Simone de Beauvoir die in 1949 schreef:

Als ze [vrouwen, LD] tot de bourgeoisie behoren voelen zij zich solidair met de mannen uit die klasse en niet met de vrouwen uit het proletariaat, blanke vrouwen voelen zich solidair met blanke mannen en niet met de negerinnen (p. 15).

Haar taalgebruik (en dat van de vertaler) is nu pijnlijk, maar haar observatie houdt nog steeds stand. We zagen overlappende onderdrukking, niet kunnen kiezen bij welke onderdrukte groep je hoort, ook in het vorige hoofdstuk bij lesbische vrouwen. In de jaren '80 werd er, zoals ik net beschreef, volop gediscussieerd over verschillende ervaringen tussen verschillende soorten vrouwen. Wat ontbrak was een manier om die dubbele onderdrukkingen te theoretiseren. Dat leidde in Nederland tot felle discussies binnen het vakgebied. Een paper met als titel 'Sekse als etniciteit' van Mieke Aerts en Sawitri Saharso deed op een conferentie in 1993 menigeen steigeren. De auteurs werd verweten met die titel etnisch verschil tussen vrouwen juist onzichtbaar te maken.

Geen optelsom

Het was de Amerikaanse Kimberlé Crenshaw, inmiddels hoogleraar recht, die de term intersectionaliteit muntte. In een essay uit 1989 gebruikt ze hem voor het eerst. Ze stelt dat het probleem van de uitsluiting van zwarte vrouwen in het feminisme enerzijds en in antiracisme anderzijds niet is op te lossen door eenvoudig binnen zo'n bestaand kader aandacht te besteden aan zwarte vrouwen. Hun intersectionele ervaring – en dat is de eerste keer dat ze die term gebruikt – is namelijk meer dan een simpele optelsom van seksisme en racisme. Voor daadwerkelijk zinnig beleid moet volgens haar daarom het hele denkkader op de schop.

Crenshaw geeft verschillende voorbeelden van rechtszaken waarin een intersectionele aanpak nodig was geweest, en verschillende voorbeelden van alledaagse praktijken waarin de bijzondere positie van zwarte vrouwen duidelijk wordt. Haar pleidooi voor intersectionaliteit is helder en relevant. Ook het doel is duidelijk: tegengaan dat witte vrouwen spreken voor alle vrouwen, tegengaan dat zwarte mannen spreken voor alle zwarte mensen. Maar wat ze niet doet, is uitleggen hoe zo'n intersectionele analyse er nu precies uit moet zien.

Hierover wordt verschillend gedacht. Je zou bijvoorbeeld op verschillende niveaus naar intersectionaliteit kunnen kijken: naar hoe ongelijkheden en de kruisingen daar tussen de ervaringen van mensen direct beïnvloeden. Hoe versterkt racisme seksisme bijvoorbeeld? Of welke rol speelt migratie in huiselijk geweld? Intersectionaliteit speelt ook op politiek- en beleidsniveau: welke groepen worden met bepaald beleid over het hoofd gezien, gemarginaliseerd of gestigmatiseerd? Ook bij mediateksten is intersectionele analyse van belang. Welke vrouwen zitten er aan tafel bij *Pauw* als het gaat over feminisme? Welke rol speelt ras in beschouwingen over de seksualiteit en het feminisme van Beyoncé?

Fundamenteel voor een intersectionele analyse is dat er zowel naar macrostructuren wordt gekeken als naar individuele ervaring. Ieders verhaal hoort bekeken te worden in een specifieke

historische en geografische context – zoals het leven van Sojourner Truth duidelijk maakt. Daarnaast draait intersectionaliteit om interacties, het gaat om de kruising tussen identiteiten: niet om Bobs driehoekigheid en zijn blauw-gestreepteid, maar om zijn specifieke positie als beide. En misschien is Bob nog wel veel meer dan een blauw-gestreepte driehoek – misschien spelen er dingen die je op het eerste oog niet ziet. Je moet dus alert zijn op alle assen van identiteit. Daarnaast doet de positie van de onderzoeker ertoe: geen God-trucjes dus (zie hoofdstuk 3).

Het valt niet mee om intersectioneel te denken. Ik schrijf veel over seksualiteit en let dus constant op heteronormatief taalgebruik. Daarbij vergeet ik echter vaak biseksuelen, waardoor ik bijdraag aan de onzichtbaarheid van biseksualiteit die ik juist zo verfoei. Als ik daarmee bezig ben, verzuim ik soms te bedenken dat transgender mensen een hele andere ervaring hebben dan ik als cisgendervrouw. De kritische lezer zal hier misschien het clichébeeld van de lesbische, zwarte vrouw in een rolstoel willen aandragen: zij kan zogenaamd het zieligst doen. Daar valt tegenin te brengen dat een handicap meevalt als je uit de hogere middenklasse komt. Kortom, er ontstaat een eindeloze kluwen van intersecties waar je jezelf als een kitten volledig in kunt verliezen.

Ik geloof niet dat het de bedoeling is van theoretici als Crenshaw iedereen de maat te nemen die een bepaalde intersectie over het hoofd ziet. Wel is het essentieel dat je je bewust bent en rekenschap geeft van je geprivilegieerdheid. In Nederland ging Gloria Wekker de strijd aan met het handen in onschuld wassen, op een kalme en genuanceerde manier – veel kalmer en genuanceerder dan ik dat had gedaan, maar dat komt door het privilege dat ik geniet als witte vrouw.

Bevoorrechte onschuld

Stel dat het leven een game is met verschillende moeilijkheidsgraden. Het maakt niet uit of je daarbij aan *Sudoku* denkt of aan *Call of Duty*: games kun je spelen op de laagste stand, op

de hoogste of iets daar tussenin. Als je voor de makkelijkste instelling kiest, moet je nog steeds het spel spelen maar winnen is in vergelijking een makkie.

Privileges bepalen op welke stand je het leven speelt. Elk privilege maakt het leven een beetje makkelijker voor je. Dat je vroeger thuis veel boeken had bijvoorbeeld, of dat je nooit op straat bang bent vanwege je seksuele geaardheid, of dat je op tv vooral mensen van jouw huidskleur ziet. Het zijn geen dingen waarvoor je hebt gekozen, maar ze zorgen er wel voor dat je makkelijker 'wint' dan mensen die die privileges niet genieten.

Het blijkt dat witte Nederlanders het niet uit kunnen staan als iemand ze erop wijst dat ze op een makkelijkere stand spelen dan anderen. Die onhebbelijkheid (en dat is zacht gezegd) kwam duidelijk aan het licht toen Philomena Essed in 1984 het boek *Alledaags racisme* publiceerde.

Essed, nu hoogleraar in de VS, toen net afgestudeerd socioloog, kaart het Nederlandse taboe rond het begrip racisme aan. Essed vergelijkt de ervaringen van (hoogopgeleide) Afro-Amerikaanse vrouwen in Berkeley met die van – in de woorden van Essed – doorsnee Surinaamse vrouwen in Amsterdam. Praktijken die de zwarte Amerikaanse vrouwen als racistisch benoemden, duiden de Nederlandse vrouwen minder snel zo aan. Evenwel ging het vaak om dezelfde praktijken. In beide gevallen komen ze voort uit eenzelfde ideologie van witte superioriteit. Met de term *alledaags* racisme wil Essed benadrukken dat het niet om de gewelddadige handelingen gaat waarvan iedereen weet dat ze racistisch en slecht zijn (denk mensen aan een boom opknopen). Het zijn juist de interacties in het dagelijks leven, de 'kleine' opmerkingen, de 'kleine' voorvallen, op het werk, in het verkeer, op bezoek:

Alledaags racisme is vaak impliciet, subtiel en ogenschijnlijk ongrijpbaar. Vaak lijkt het te gaan om incidentele en triviale onbillijkheden. De frequentie van zogenaamd 'klein' racisme kan echter dermate hoog zijn, dat die gebeurtenissen systematisch worden 'weggedrukt' (p. 231).

Dat was een boodschap die witte Nederlanders, academici inclusief, ongemakkelijk vonden. Maar er was nog meer:

Alledaags racisme betekent dat witte mensen in veel situaties automatisch positief worden gediscrimineerd. De geschiedenis, de realiteit, wat goed, slecht of belangrijk is, wordt gedefinieerd vanuit het gezichtspunt van witte mensen (p. 231).

Witte Nederlanders wilden al helemaal niet horen dat ze een bevoorrechte positie ten aanzien van zwarte mensen hadden. Essed zou voor haar werk verguisd worden. Hoewel ze inmiddels binnen het genderstudies-curriculum een erkende en gewaardeerde auteur is, geldt dat niet voor daarbuiten.

Dat betekent geenszins dat genderstudies nu *all-clear* is. In *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race* (2016) analyseert Gloria Wekker het witte Nederlandse zelfbeeld, onder andere in het Zwarte Piet-debat. In dat zelfbeeld zijn we een klein maar rechtvaardig land van witte burgers die desalniettemin kleurenblind zijn. Witte Nederlanders zien zichzelf als niet in staat tot racisme. We bedelen ons een moreel superieure positie toe; niet voor niets zien we onszelf graag als 'gidsland'. De onschuld uit de titel verwijst zowel naar niet weten als naar niet willen weten. Wij Nederlanders zijn onschuldig aan racisme, dat is iets wat in het verre Amerika gebeurt of vroeger in Zuid-Afrika.

Die witte onschuld heerst ook bij genderstudies, zo betoogt Wekker. Er is wel aandacht voor de kritiek van zwarte vrouwen op feministische theorieën, maar er is geen plek voor eigen theorieën van zwarte denkers noch voor de bevoorrechte betekenis van witheid. Het onderwerp van onderzoek en onderwijs is hoofdzakelijk de witte vrouw. Intersectionaliteit is misschien een buzzwoord en er is nominale aandacht voor, maar het heeft de belofte binnen genderstudies niet waargemaakt. Het demonstreert het privilege dat witte feministen hebben: de luxe dat je kunt kiezen je met diversiteit en racisme bezig te houden en de luxe dat je dat ook weer uit kunt zetten.

Er is hier sprake van een erfenis. Witte Tweede Golvers zagen hun eigen problemen los van de problemen van zmv-vrouwen en waren zich niet van het kwaad bewust dat schuilt in continu onderscheid. Wekker wijst erop dat in beleid ras/ethniciteit enerzijds en gender anderzijds los van elkaar worden gezien, en dat we dat doodnormaal vinden. Zo gaat emancipatiebeleid voor meisjes impliciet alleen over witte meisjes. Daarnaast is er minderhedenbeleid, waar vrouwen van kleur steevast als problematische zieligerds worden neergezet. Dit geldt in het bijzonder voor moslimvrouwen.

Theedrinken is slecht voor vrouwen

Tot 2003 werd er in emancipatiebeleid slechts marginaal aandacht besteed aan migratie, integratie en ethniciteit (met uitzondering van de Vrouwen En Minderheden-projecten die van 1984 tot 1992 liepen). Daarna is het beleid, in woorden van politicologen Conny Roggeband en Mieke Verloo, “sterk etnisch” geworden: als het over emancipatie gaat, gaat het bijna alleen nog maar om de emancipatie van ‘allochtone vrouwen’. Zij worden daarbij aangesproken als moeders die hun gezin moeten opvoeden.

Waar eerst de nadruk lag op sociaaleconomische belemmeringen, wordt de aandacht later verschoven naar culturele belemmeringen. ‘Allochtonen’ zijn anders dan ‘Nederlanders’ is de insteek, waarbij er vooral een kloof geschetst wordt tussen moslimcultuur en westerse cultuur. Zij, zo schrijft het beleid voor, moeten eerst meer zoals wij worden. Roggeband en Verloo schrijven:

Door migrantenvrouwen te presenteren als een categorie vrouwen die hulp nodig heeft bij hun emancipatieproces kan de overheid zichzelf in de rol van goedbedoelende helper plaatsen. De regering beperkt deze rol echter vooral tot het formuleren van criteria en eisen met betrekking tot allochtone vrouwen, zonder hen verder de benodigde hulpbronnen of toegang te geven of belemmeringen voor participatie weg te

nemen. Het resultaat is dat de overheid een paternalistische speler wordt die zichzelf beperkt tot een restrictieve in plaats van proactieve rol (p. 174).

Eerder beschreef ik al hoe de verblijfsvergunning van vrouwen bij gezinshereniging gekoppeld was aan die van haar man. Strikte regels voor immigratie en inburgering hebben dat niet verbeterd. Daarbij wordt de cultuur en in het geval van moslima's ook de religie gedefinieerd als probleem. Allerlei maatregelen van de overheid hebben de positie van migrantenvrouwen eerder verslechterd dan verbeterd – aldus Roggeband en Verloo.

Zij hekelen het paternalisme van de Nederlandse staat op een heel andere manier dan bijvoorbeeld Wilders doet. Ook hij heeft niks op met theedrinken, het woord dat niet alleen in rechtse kringen gelijk is komen te staan aan multiculturalisme. In de wereld van Wilders gaan de islam en vrouwenrechten niet samen. Hij staat daarin niet alleen. De Nieuw-Zeelandse politiek filosoof Susan Moller Okin schreef in 1999 het beroemde essay *Is multiculturalism bad for women?* waarin ze stelt, u raadt het reeds, dat multiculturalisme slecht is voor vrouwen.

Ze gebruikt de term hier niet als beschrijving van een realiteit (er wonen meerdere culturen in een land) maar als normatief idee: multiculturalisme is dan een vorm van beleid waarbij de rechten van minderheidsgroepen beschermd worden of waarbij zulke groepen het recht hebben om min of meer met rust gelaten te worden door de staat. Okin ziet hier als feminist niks in. Religieuze groeperingen houden zich vooral bezig met de private sfeer, met wat Okin persoonlijk recht noemt: huwelijkswetgeving, voogdijrecht, familie-eigendoms- en erfrecht. De private sfeer is echter ook het domein waar vrouwen het kwetsbaarst zijn. Wat die religieuze groeperingen dus doen, is vrouwen reguleren en achterstellen.

De meeste culturen zijn patriarchaal. De minderheden die strijden voor aparte groepsrechten zijn volgens Okin patriarchaler dan de culturen om hen heen. Groepsrechten zorgen ervoor dat individuele rechten niet meer gelden, en dat zijn stevast de

individuele rechten van meisjes en vrouwen. Daarom, zo betoogt ze, doet iedereen die roept om groepsrechten voor specifieke minderheden er goed aan te kijken naar ongelijkheden tussen groepsleden – en dan vooral die tussen de seksen – juist omdat die ongelijkheden weinig zichtbaar zijn voor de buitenwereld.

Unless women – and, more specifically, young women (since older women often are co-opted into reinforcing gender inequality) – are fully represented in negotiations about group rights, their interests may be harmed rather than promoted by the granting of such rights (p. 24).

Kijk, dat hoor je Wilders dan weer nooit zeggen.

Okins essay werd gepubliceerd in een bundel samen met een aantal reacties. Een daarvan is van de Amerikaanse filosoof Azizah Al-Hibri, getiteld *Is western patriarchal feminism good for third world/minority women?* Ook hier verklapt de titel ondanks de vraagvorm het centrale argument. Okin schrijft over patriarchale culturen, maar ze is zelf ook patriarchaal! Zij wil migrantenvrouwen van bovenaf opdragen hoe zij moeten leven, desnoods met dwang. Wie zoiets voorschrijft, stelt Al-Hibri, heeft niets geleerd van de geschiedenis, van kolonialisme, imperialisme en zelfs fascisme. Iemand die zegt dat haar manier de enige manier is, is gewoon een fundamentalist.

Laat moslima's de ruimte om hun eigen feminisme te vinden dus, in plaats van hen jouw versie – jouw witte westerse versie – op te dringen. Dat is ook het argument van Asma Barlas, politicoloog en moslima. Zij bekleedde in 2008 de Spinoza Leerstoel aan de Universiteit van Amsterdam. Barlas houdt zich bezig met feministische herinterpretatie van de Koran. Islamitisch feminisme is niet mogelijk, het bestaat zelfs allang. Een definitie:

[A] discourse of gender equality that derives its mandate from the Qur'an and seeks rights and justice for all human beings across the totality of the public-private continuum (p. 18).

Haar verhouding tot het feminisme is desalniettemin moeizaam, omdat westerse feministen de boel kapen en moslima's uitsluiten, zoals we ook in het begin van dit hoofdstuk zagen in de woorden van Fatima Warsame. Okins bundel is inmiddels 18 jaar oud – meerderjarig zou je kunnen zeggen. Ook hier is echter nog veel werk te doen: de stemmen van islamitische wetenschappers worden maar weinig gehoord, zowel binnen de ivoren toren als daarbuiten.

Nu: kleurloos

Niet iedereen heeft toegang tot academisch gedachtegoed. Dat is enerzijds een kwestie van jargon en overmaat aan theorie (genderstudies excelleert hierin, geen goede promotie), maar anderzijds ook de schuld van academische uitgeverij die betaalmuren opwerpen als ware zij Trump met een hekel aan Mexico. Door het jargon laten jonge feministen zich gelukkig niet tegenhouden, zo laat hun gebruik van de term intersectionaliteit zien. Te pas en te onpas droppen zij het woord, vrijwel altijd netjes voorzien van een uitleg. Het draait immers om inclusiviteit. Het lezen daarentegen mag best wel wat meer gepromoot worden. Arzu Aslan, docent en activist, zei in een interview over intersectionaliteit met *De Groene Amsterdammer*:

Bij sommige teksten dacht ik echt: waar was je al die tijd, godverdomme? (...) Je kunt echt thuis komen in boeken (z.p.).

Meer lezen is altijd goed, zeg ik zo vaak ik kan tegen mijn studenten. De uitgebreide bibliotheek van feministen van kleur die is ontstaan sinds de Tweede Golf, groeit nog steeds.

Solidariteit is voor witte vrouwen

Dat gebeurt bijvoorbeeld met de bijdragen van de 24-jarige publicist en student politicologie H el ene Christelle Munganyende.

Munganyende schrijft over feminisme, racisme en de kruising tussen die twee. Het Nederlands feminisme is kleurloos schrijft ze:

We hebben het in de samenleving over quota's en vrouwelijke CEO's, maar gaan het gesprek over etniciteit uit de weg. We spreken over de zelfstandige vrouw, maar stellen voorwaarden aan de manier waarop de gekleurde vrouw die vrijheid mag invullen. Haar vrijheid moet namelijk wel binnen ons Westers ideaalbeeld passen. Daarom moet Fatima bevrijd worden van haar hoofddoek en krijgen vluchtelingen bij onze zuiderburen eerste-hulp-bij-vrouwenrechten. Immers, de moderne vrouw is dan pas écht ontdaan van haar onderdrukking (z.p.).

Er zijn veel meer feministische opiniemakers van kleur. Om er een paar te noemen: Hadjar Benmiloud, columnist voor *Metro* en oprichter van *Vileine*; Hasna El Maroudi, *Opzij*-columnist en blogger voor *The Huffington Post*; Nadia Ezzeroili, redacteur bij *de Volkskrant*; Clarice Gargard, journalist, presentator en programmamaker; Mounir Samuel, publicist voor onder andere *De Groene Amsterdammer*; Sarah Sluimer, correspondent seksisme bij *De Correspondent*. Ze bestaan dus, maar er is nog ruimte voor en behoefte aan veel meer. De boodschap die ze brengen, wordt in bepaalde kringen wel gehoord, maar een paar 'bepaalde kringen' maken nog geen intersectionele zomer.

Hoewel een aantal van deze jonge feministen voor printmedia schrijft, gebeurt er ook hier vooral online veel. Een mooi voorbeeld van een wat oudere actie op Twitter is #solidarityisforwhitewomen. De naam zegt het al: de hashtag was een aanklacht tegen witte feministen die zich niet solidair opstelden met zwarte vrouwen. Recenter is de Black Lives Matter-beweging, die in de VS ontstond als reactie op politiegeweld en die aanvankelijk begon met een hashtag op Twitter. Deze beweging vraagt specifiek aandacht voor de marginalisatie van bijvoorbeeld queer en transgender mensen binnen de zwarte burgerrechtenbeweging. Ook in Nederland mobiliseren mensen

rond deze drie woorden. Black Lives Matter is – uiteraard, net als het merendeel van bovenstaande feministen – expliciet intersectioneel.

Divers onderdompelen

Naast het geschreven woord laten jonge zwarte vrouwen ook met gesproken stem van zich horen. *Dipsaus* is een feministische podcast “door vrouwen van kleur, voor vrouwen van kleur, en voor iedereen die geïnteresseerd is in een ander geluid”. De titel verwijst naar je leven meer smaak te geven door je eens onder te dompelen in een ander sausje qua cultuur, politiek en media. Elke twee weken praten Anousha Nzume, Ebissé Rouw en Mariam El Maslouhi met gasten over onderwerpen als moederschap, sekswerk en het belang van demonstreren.

Hoewel Nzume niet echt jong is, 46 op moment van schrijven (ik mocht dat zeggen), is *Dipsaus* toch een voorbeeld van nieuw feminisme. Voor de *Dipsaus*-makers is het cruciaal om diversiteit op allerlei mogelijke manieren te laten horen. Toen ik met Nzume sprak over de podcast, bracht ze dan ook direct intersectionaliteit ter tafel.

De drie presentatrices zijn misschien wel allemaal zwart, legt Nzume uit, maar ze hebben allemaal een andere weg afgelegd. Letterlijk zelfs ook: Rouw kwam op haar 14de hiernaartoe, El Maslouhi is hier geboren en Nzume immigrerde als klein kind. Ze hebben alledrie een andere strijd te voeren. Dat komt bijvoorbeeld door religie – El Maslouhi is moslim, terwijl Nzume een joodse moeder heeft – maar ook door leeftijd. Nzume staat als veertiger anders in het leven dan de 26-jarige El Maslouhi.

Nzume is naast activist ook actrice, theatermaker en schrijver – ze publiceerde in 2017 het boek *Hallo witte mensen*, dat u zeker moet lezen als u dit boek uit heeft. Ze heeft redelijk goede toegang tot de media, maar dat is een uitzonderingspositie. Het stemt verdrietig dat er nog steeds zo weinig zwarte vrouwen zichtbaar en hoorbaar zijn in de media. Internet kan volgens haar een rol spelen om dit te doorbreken: “De mensen die beslissen

wie in de mainstreammedia te zien zijn, zijn nog steeds dezelfde als vijftig jaar geleden. Witte mannen, hetero, cis, middenklasse, *able-bodied*. Dat is niet veranderd.” Om dat te doorbreken zijn ook bondgenoten nodig, maar die hebben daar niet altijd zin in.

Nzume heeft de Tweede Golf niet bewust meegemaakt en is daardoor aangewezen op hoe we daarop terugkijken. Ze vindt het jammer hoe er nu met de rol van zwarte vrouwen in de beweging wordt omgegaan. Atria, het kennisinstituut voor emancipatie en vrouwengeschiedenis, heeft een groot archief van zmv-vrouwen, maar dat ligt niet alleen fysiek in de kelder. Ook in het publieke debat is er nauwelijks erkenning voor de grote nationale namen van kleur. Als Nzume daarover begint, op Twitter of op debatavonden, ervaart ze dat dat regelmatig irritatie opwekt bij witte feministen. Solidariteit is nog steeds niet vanzelfsprekend.

De kritiek van Nzume moet op dit punt in dit hoofdstuk vervelend vertrouwd klinken. Witte vrouwen zijn wit-gecentreerd: ze leven in een witte wereld zonder zich daarvan bewust te zijn. Na al die jaren komt de boodschap nog steeds niet over. De verklaring daarvoor zoekt Nzume in privilege: witte vrouwen hoeven zich simpelweg nauwelijks in te leven in de ander. Terwijl witte vrouwen ijveren voor – bijvoorbeeld – meer vrouwelijke hoogleraren, hoeven ze niet na te denken over – bijvoorbeeld – de heftige arbeidsomstandigheden van zwarte vrouwen die drie banen (soms met nachtdiensten) balanceren met onflexibele kinderopvang.

Het kruispuntdenken van Nzume gaat dan ook zeker niet alleen om ras en etniciteit. Uit haar woorden spreekt ook het belang van klasse. Zelf groeide ze op in Buitenveldert, met een hoogopgeleide moeder en zo'n typisch wereldbeeld dat om zichzelf draaide. Als jonge vrouw sprak ze ook alleen vanuit haar eigen positie: als ik het kan, waarom zij dan niet? Pas toen ze in Amsterdam Zuidoost meewerkte aan diverse kunstprojecten, zag ze dat er sprake was van systematische problemen en institutioneel racisme.

Leren staat centraal bij Nzume. Dat betekent terug kunnen komen op dingen die je zelf fout deed, maar ook leren van de ervaringen van anderen. Die instelling ontbreekt te vaak bij witte vrouwen. Zij vatten, zo stelt Nzume, kritiek vaak persoonlijk op. Ze maakt daarbij een vergelijking met het milieu. De opwarming van de aarde ligt niet per se aan jou, het is niet jouw schuld, maar je kunt er wel wat aan doen. Wegkijken of ontkennen daarentegen is wel een keuze. Intersectionaliteit is een concept dat je daarbij kan helpen: als je dat systeem van kruispunten snapt, kun je ook je eigen plek erin beter begrijpen.

Het maken van *Dipsaus* is een van de manieren waarmee de wereld een beetje beter kan worden. “Ik dacht dat als ik ‘oud’ was, veel issues niet meer zouden spelen”, zegt Nzume. Er zijn wel wat successen behaald sinds het begin van de Tweede Golf, maar de stijgende lijn stijgt veel te langzaam:

Als je kijkt naar de reacties op een zwarte vrouw als Sylvana Simons, dan is de stap die we hebben gezet heel klein. Er is een dun laagje beschaving dat heel snel weg is [persoonlijke communicatie].

Conclusie

Het is een mythe dat de Tweede Golf wit was en het is een mythe dat intersectionaliteit een nieuw concept is. Tegelijkertijd is het ook waar dat witte Tweede Golfers te weinig ruimte gaven aan vrouwen van kleur en dat intersectionaliteit nog bij weinig mensen bekend is. De discussie over de positie van zwarte vrouwen binnen het feminisme is sindsdien voortgezet, hoewel dat voornamelijk aan de universiteit gebeurde.

De namen van zwarte vrouwen die belangrijk zijn geweest voor de vrouwenbeweging, zijn gemakkelijk vergeten. Dat valt mee voor de vrouwen die actief waren binnen de academie, zoals Essed, Wekker en Loewenthal. Hun boeken zijn er om te

lezen, veel teksten zijn zelfs online toegankelijk voor studenten. Maar er waren er zoveel meer. Nancy Jouwe vindt het belangrijk deze heldinnen te blijven noemen. Zo is er de 90-jarige Cisca Pattipilohy, die in 1968 uit Indonesië vluchtte met haar ouders en vier kinderen. Ze was een van de drijvende krachten achter het eerder genoemde Flamboyant.

Volgens Jouwe is er weinig bekend over de wapenfeiten van zmv-vrouwen, omdat de media ze slecht behandelden en behandelen. Veel vrouwen wantrouwden de pers. Daarnaast waren de organisaties en collectieven waarin zij actief waren bijzonder plat. Sterk leiderschap werd afgekeurd en aan *personal branding* deed men toen niet. Bovendien waren ze met veel minder dan witte vrouwen, en hadden ze een moeizame relatie met witte vrouwen. Tot slot heeft het waarschijnlijk ook niet geholpen dat veel van de zwarte boegbeelden uit de Tweede Golf ook lesbisch waren. Net als Fatima Warsame hadden zij drie plafonds te doorbreken.

Hopelijk keert dit tij met de nieuwe feministen van nu. Onder hen zijn veel vrouwen van kleur die ferm van zich laten horen. In hun kielzog volgen witte vrouwen die het belang van intersectionaliteit onderschrijven en die graag dat tij keren willen. Daarbij is waakzaamheid geboden. Intersectionaliteit is hip. In de woorden van H  l  ne Christelle Munganyende is het een uitgekauwd woordje “op de denkbeeldige feministische checklist van de nieuwe golf feministen”. De bullshit-uitspraak van Flavia Dzodan ging viraal. Haar stuk werd ook wel veel gelezen, maar de uitspraak was de echte hit. Hij verscheen op mokken, tassen en buttons. Feministische politiek omgezet in merchandise, waar Dzodan zelf nooit een cent van zag. Intersectionaliteit mag niet verworden tot een lege slogan, een manier om goede sier te maken met diversiteit.

Dat dit boek besluit met de rol van zwarte vrouwen is niet omdat zij een naschrift zijn bij de Tweede Golf, maar omdat hun kritische erfenis in de vorm van intersectionaliteit door velen gezien wordt als hét onderscheidende kenmerk van de volgende golf, of dat nou feminisme 3.0, 4.0 of 5.0 genoemd

wordt. Vrouwen van kleur hebben daarmee de agenda bepaald. Op internet zijn niet-witte vrouwen niet langer afhankelijk van witte poortwachters. Hun stemmen zijn daardoor beter hoorbaar. In plaats van te zeggen dat er een nieuwe generatie is opgestaan die het anders doet, zou je ook kunnen stellen dat het lastiger is geworden de stemmen van feministen van kleur te negeren.

