

STANDPUNTEN EN KANTTEKENINGEN

‘NIET IN ONZE NAAM!’

Een hartenkreet tegen de inzet van het feminisme in de ‘beschavingsoorlog’

*Sarah Bracke*¹

*« Or, c’est autour de la perception et du statut de la femme
que sont définis les enjeux du projet civilisateur. »*

Nilüfer Göle (1993:10)

SUMMARY – On the 8th of March 2004 the NextGENDERation network made the ‘Not in our names!’ statement public. Being involved in its making, in this article I give an account of the impulses and motivations that pushed us to produce ‘Not in our names!’ The statement is concerned with the instrumentalisation of women’s emancipation for assimilationist, racist, islamophobic and xenophobic agendas. This instrumentalisation is part and parcel both of the belligerent ‘clash of civilizations’ paradigm dominating current geopolitics and of national debates and discourses on ‘integration’ and ‘the multicultural society’ in various West-European countries (specific reference is made to the Dutch context). I also point to the colonial history of this instrumentalisation of women’s emancipation. The complicity between this instrumentalisation and parts of the women’s movement is raised, and in offering some tools to resist colonial feminism (Ahmed) and racist feminism (Lorde), I turn to the critical genealogy of Black feminism. I conclude with a note on the discussion on the headscarf in the Belgian context, characterized by a very marginal recognition for both postcolonial thought and black and migrant feminism. The headscarf debate not only presents itself as symptomatic for a crucial conflict within the women’s movement; it also provides a challenge to appropriate the struggle against racism as an integral part of the women’s movement.

Keywords – women’s emancipation, clash of civilizations, colonial civilizing missions, the headscarf debates, anti-racist feminism

1. Feminisme in tijden van oorlog, deel één: de oorlogszuchtige beschavingsdrang

‘Niet in onze naam!’ is een hartenkreet die gedeeld wordt door velen van ons die vanuit verschillende motivaties en inspiraties verbonden zijn met het feminisme en de strijd voor vrouwenrechten. Een hartenkreet die de manier waarop ‘het lot van vrouwen’ hoe

¹ Sarah Bracke doktoreerde in 2004 in Vrouwenstudies aan de Universiteit Utrecht op het proefschrift ‘Women Resisting Secularisation in an Age of Globalisation. Four Case-studies within a European Perspective.’ Zij is actief in het Europese NextGENDERation netwerk en maakt deel uit van het Autonoom Feministisch Onderzoekskollektief.

langer hoe meer ingezet wordt voor de meest schaamteloze rechtse politiek aan de kaak stelt. We stellen vast dat een dergelijke recuperatiepolitiek allerminst beperkt blijft tot de klassieke rechtse partijen. Een beleid dat gefocust is op veiligheid, het beheersen en terugdringen van migratie, het sluiten van de grenzen zowel op het materiële als op het symbolische (*wie behoort tot de samenleving?*) vlak en het aanwakkeren van hetgeen Edward Said (2001) het ‘oorlogszuchtige’ gedachtegoed van de botsing der beschavingen noemt,² doorkruist de agenda’s van het hele politieke spectrum. Omdat we de instrumentalisering van ‘vrouwenemancipatie’ voor dergelijke politieke agenda’s misselijkmakend vinden, besloten we vanuit het NextGENDERation netwerk op de internationale vrouwendag in 2004 de ‘Niet in onze naam!’ statement publiek te maken (gepubliceerd in *De Standaard* en achteraan deze bijdrage opgenomen).³

De instrumentalisering van vrouwenemancipatie is allesbehalve nieuw, maar steekt met hernieuwde intensiteit de kop op in de huidige geopolitieke situatie die sinds het einde van de koude oorlog langzamerhand vorm kreeg. De verwijzing naar ‘het lot van de vrouwen van Afghanistan’ als onderdeel van de legitimering van de bombardementen op Afghanistan in 2001 was hier een prominent voorbeeld van. Terwijl de Afghaanse vrouwenbeweging RAWA in niet mis te verstane woorden de bombardementen veroordeelde,⁴ leenden Laura Bush en Cherry Blair gediensig hun stem aan de oorlogsactiviteiten van hun echtgenoten. Het ‘vijf minuten televisiefeminisme’ van de echtgenotes Bush and Blair kan, zoals Mary Evans (2002) het uitdrukt, moeilijk anders worden begrepen dan de meest cynische politieke instrumentalisering van vrouwen.

RAWA’s jarenlange compromisloze verzet tegen de verschillende overheersingen en oorlogen in Afghanistan en hun activiteiten in vluchtelingenkampen en op het vlak van onderwijs voor meisjes, gaan hand in hand met een weigering om de mediagenieke ‘slachtoffers’ te spelen die ‘verdediging’ zoeken bij de Westerse machten. De Ameri-

² Het ‘botsing der beschavingen’ paradigma kwam tot stand in de jaren 90. De Noord-Amerikaanse politoloog Samuel Huntington publiceerde het artikel ‘The Clash of Civilizations?’ in *Foreign Affairs* in 1993, als een kritisch antwoord op het ‘einde van de geschiedenis’ paradigma dat een andere Noord-Amerikaanse politoloog, Francis Fukuyama, aan het einde van de jaren 80 formuleerde. Fukuyama interpreteerde het einde van de Koude Oorlog als de overwinning van het neoliberalisme en het einde van de grote ideologische conflicten. Huntingtons these lokte veel discussie uit en verving langzamerhand Fukuyama’s perspectief dat in het licht van allerhande conflicten, zoals de oorlog in het vroegere Joegoslavië of de genocide in Rwanda en Burundi, hoe langer hoe meer onhoudbaar bleek. In 1996 publiceerde Huntington een boek genaamd *The Clash of Civilizations*, waarin hij zijn visie veel stilliger poneert (een aantal vraagtekens vielen letterlijk weg) en hij aangeeft dat de belangrijkste botsing die van het westen versus de islam zou zijn – een scenario dat sindsdien steeds meer populariteit verwierf (zie bijvoorbeeld Benjamin Barber’s *Jihad vs. McWorld* in 1995). De herformulering van een oude Koude Oorlog binaire tegenstelling vond echter niet alleen plaats op het niveau van gedachtegoed, maar ook de instellingen van de koude oorlog dienden een nieuwe missie en bestaansreden te vinden. In 1995 verklaarde toenmalig secretaris-generaal van de NATO, Willy Claes, bijvoorbeeld dat de NATO haar energie zou richten op het ‘islamfundamentalisme’. Hoezeer ook beweerd werd dat de wereld voorgoed veranderd was, waren de aanslagen van 11 september 2001 in New York en Washington vooral de bevestiging van een oorlogschema dat al een decennium druk in de maak was. Voor een uitgebreide kritiek op de nieuwe geopolitieke coördinaten van het ‘botsing der beschavingen’ paradigma, zie Bracke (2004).

³ NextGENDERation is een transnationaal Europees netwerk van studenten, onderzoeksters en activistes met een interesse in feministische theorie en politiek en hoe deze kruisen met anti-racistische, postkoloniale, migranten-, lesbische-, queer- en anti-kapitalistische strijd. Zie <http://www.nextgeneration.net> en ook <http://www.nextgeneration.net/groups/brussels> voor de Brusselse NextGENDERation groep.

⁴ RAWA staat voor de Revolutionary Association of the Women of Afghanistan. De verklaringen van RAWA waar ik in deze tekst naar verwijst zijn terug te vinden op de website <http://www.rawa.org>.

kaanse agressie trof vooral de Afghaanse bevolking en daarmee ook de vrouwen van wie het lot zogenaamd een reden voor de bombardementen zou zijn, stelde RAWA (2001) in een eerste reactie op de Amerikaanse aanval. Op die wijze ontdeed RAWA de oorlogszuchtige logica achter de bombardementen van haar filterdunne humanitaire en vrouwenrechtenverpakking, en formuleerde een politiek (geen humanitair) wederwoord:

“RAWA heeft herhaaldelijk en consistent gesteld dat onder de gegeven omstandigheden geen enkele andere macht behalve het Afghaanse volk zelf een bescherming kan bieden tegen het fundamentalisme, en er is geen historisch precedent waarbij een vreemde natie of naties die de beschermheren en de handlangers van de agenten van slavernij en fundamentalistische smart zijn, vrijheid gebracht hebben aan een natie die in slavernij gehouden wordt door diezelfde agenten. Daarom roept RAWA zonder ophouden ons volk op om zich te verzetten tegen de Taliban, al-Qaida en andere fundamentalisten. Dat is de voorwaarde om de omstandigheden die het VS bombardement en de afslachting van onschuldige mensen veroorzaken te voorkomen, en om te voorkomen dat om het even welke groep van religieuze vampieren deelneemt aan de macht in het post-Taliban Afghanistan.” (RAWA, 2002) (vertaling SB)

Dit standpunt werd niet door alle westerse feministen in dank afgenomen. ‘Feminist Majority’ bijvoorbeeld, één van de grotere vrouwenorganisaties in Noord-Amerika die op grote schaal ondersteuningsacties voor Afghaanse vrouwen opzette, koos ervoor om niet of nauwelijks samen te werken met RAWA, ondanks het feit dat RAWA het belangrijkste en meest omvangrijke netwerk van zowel politiek actieve vrouwen als voorzieningen voor vrouwen en meisjes in Afghanistan vertegenwoordigt. Meerdere Noord-Amerikaanse feministen struikelden met name over het zogenaamde ‘anti-Amerika’ standpunt van RAWA.⁵

In feministische theorieën is reeds uitgebreid aandacht geschonken aan het feit dat de natie of de gemeenschap vaak verbeeld wordt als een vrouw, en dat dergelijke metaforen hand in hand gaan met een sterke morele en sociale druk op vrouwen. Van vrouwen wordt doorgaans verwacht dat ze de grenzen en ‘de eer’ van de gemeenschap en de natie dienen te bewaren, wat zich bijvoorbeeld uit in voorschriften over kledij en gedrag. (Yuval-Davis & Anthias, 1989) Dit inzicht wordt meestal toegepast om de regulering van de rollen en het gedrag van vrouwen binnen etnische, religieuze of culturele *minderheden* uit te leggen. Maar de positionering van een aantal westerse feministen met betrekking tot RAWA onderschrijft de noodzaak om ditzelfde inzicht toe te passen op *cultureel dominante* groepen. De manier waarop RAWA’s radicale kritiek op de logica van de botsing der beschavingen voor een ‘anti-Amerikaans’ standpunt genomen wordt, is een indicatie van de wijze waarop sommige (witte) Noord-Amerikaanse feministen bereid zijn om zich in te schrijven in de hegemonische en imperialistische politiek van hun land.

Een feministisch uitgangspunt draagt echter de potentie in zich om de logica van de ‘botsing der beschavingen’ te ontwrichten, wat ook de profeten van dat paradigma niet was ontgaan. Terwijl Huntingtons formulering erg stil blijft rond vrouwen, vrouwenstrijd en feminisme, houdt zijn herhaalde aandacht voor de ‘demografische drei-

⁵ Zie o.m. RAWA’s “answer to Wendy McElroy”.

ging’ van niet-westerse beschavingen verschillende impliciete agenda’s in voor vrouwen. Andere adepten van het paradigma zijn meer expliciet. Naast de gekende tirades tegen ‘de multiculturele intellectuelen’ en de politieke correctheid wordt ook het feminisme geïmagineerd, precies omdat het loyaliteiten op een andere manier kan organiseren dan volgens het antagonisme of de breuklijn van de zogenaamde beschavingen.⁶ Op het ‘World Social Forum’ in januari 2003 in Porte Alegre drukte de schrijfster Arundhati Roy die potentie, om het hegemonische kader te doorbreken, op volgende wijze uit:

“Als George Bush zegt “je bent ofwel voor ons ofwel hoor je bij de terroristen” kunnen we zeggen “Nee, dank u.” We kunnen hem laten weten dat de mensen van de wereld niet hoeven te kiezen tussen de Kwaadaardige Mickey Mouse en de Maffe Mullahs. Onze strategie mag er niet enkel in bestaan van het hoofd te bieden aan het nieuwe imperialisme, maar het ook te belegeren. Het van zuurstof te beroven. Het te beschamen. Het uit te lachen. Met onze creativiteit, onze muziek, onze literatuur, onze koppigheid, onze vreugde, onze brilliantie, onze onversneden onverbiddelijkheid – onze capaciteit om onze eigen verhalen te vertellen. Verhalen die verschillen van diegenen waarin we gebrainwashed worden. De bedrijfsrevolutie implodeert als we wat ze ons trachten te verkopen weigeren te kopen – hun ideeën, hun versie van de geschiedenis, hun oorlog, hun wapens, hun noties van ‘onvermijdelijkheid’. Vergeet niet: wij zijn velen en zij zijn met weinigen. Zij hebben ons meer nodig dan wij hen. Een andere wereld is niet alleen mogelijk, ze is ook onderweg. Op een stille dag hoor ik haar ademen.” (Roy, 2003) (vertaling SB)

Met ‘Niet in onze naam!’ wilden we de mogelijkheid om vanuit het feminisme een politiek te ontwikkelen die haaks staat op het oorlogszuchtige spel van de botsing der beschavingen, die zich niet laat domesticeren door één van die zogenaamde beschavingen, koesteren en bevestigen.

2. Feminisme in tijden van oorlog, deel twee: witte ridders en de politiek van ‘integratie’

De hype rond nieuwe vormen van mobiliteit in onze globaliserende wereld verdoezelt het feit dat Europa’s grenzen zijn nog nooit zo gereguleerd en gesloten zijn geweest als vandaag.⁷ Verhalen als ‘(West-)Europa is vol’, ‘Europa wordt bedreigd door (illegale) migratie’, ‘we kunnen ons geen immigratie (gezinshereniging, asielzoekers,...) meer permitteren’ worden niet alleen door onze strot geduwd, ze gaan er bij grote delen van de bevolking in als zoetekoek.

⁶ Zie bijvoorbeeld Scruton (2002). Feminisme, volgens Scruton, komt neer op de boodschap “down with us” [met name het westen], en ondermijnt dus de westerse beschaving. De reden hiervoor, volgens Scruton, is dat het feminisme gericht is op het uitroeien van ‘oude loyaliteiten’. “And when the old loyalties die, so does the old form of membership. Enlightenment, which seems to lead of its own accord to a culture of repudiation, thereby threatens Enlightenment. For it undermines the certainties on which citizenship is founded. This is what we are now witnessing in the intellectual life of the West.”

⁷ Hirst & Thompson (1996) tonen aan dat deze regulering van migratie en sluiting van de grenzen niet verklaard kan worden door de omvang van de migratie, gezien het feit dat globale migratiestromen proportioneel omvangrijker waren aan het einde van de 19^{de} eeuw dan de dag van vandaag.

Het populistische verhaal van de Nederlandse rechtse, anti-migratie en anti-islam politicus Pim Fortuyn kan hier als voorbeeld dienen; zijn onverbloemd vertoog illustreert waar vrouwenemancipatie binnen het hele plaatje past. In een berucht interview in februari 2002, in de aanloop van de verkiezingen die een einde aan de Paarse coalitie zouden maken, liet Fortuyn in één adem een uitspraak over de nood voor een betere controle op de islamitische organisaties en moskeeën volgen door de aankondiging: “Ik wil een heel stevig emancipatiebeleid neerzetten voor islamitische vrouwen in achterstandswijken.” (Fortuyn, 2002) Vrouwenemancipatie wordt aldus gepresenteerd als onderdeel van een breder arsenaal van middelen om de islam in de Nederlandse samenleving onder controle te houden ten voordele van een ‘integratie’ politiek. De ‘islamitische vrouwen in achterstandswijken’ werden voorgesteld als slachtoffers. Maar wanneer moslimvrouwen niet aan dit beeld voldoen of met politieke eisen voor de dag komen die niet in dit beeld passen, valt het masker van de welwillendheid af. “Voornamelijk de goed opgeleide Turkse en Marokkaanse meiden krijgen er van mij van langs. Ze laten hun zusters gewoon barsten. Neem maar een voorbeeld aan onze feministen uit de jaren zeventig. [...] Dat verwacht ik ook van die moslimmeiden, in plaats van uit een soort protest een hoofddoekje om te doen. Hang het in de wilgen en zorg dat je zusters niet maar één recht hebben: het aanrecht.” (Fortuyn, 2002) Maar de zogenaamde vrouwenemancipatieagenda van Fortuyn hing met haken en ogen aan elkaar en was allesbehalve geloofwaardig. Een neoliberale politiek die verder timmert aan de afbraak van sociale zekerheid en onderwijs is nog nooit vrouwenemancipatie ten goede gekomen. Het einde van de Paarse politieke coalitie ging gepaard met de afbraak van gesubsidieerde banen waardoor met een hakbijl in de werking van vrouwenorganisaties werd geslagen. Hoe triviaal het voorval ook is, Fortuyns stellingen rond vrouwenemancipatie vielen ook moeilijk te rijmen met zijn houding tegen een vrouwelijke NOS-journaliste die van een geïrriteerde Fortuyn als antwoord op haar vraag kreeg: “Ach mens, ga toch koken.”⁸

Fortuyns vertoog paste binnen een tendens die zich sinds het einde van de jaren tachtig in Nederland ontwikkelde en waarin over de multiculturele samenleving, etnische en culturele minderheden en racisme gesproken wordt op een manier die Baukje Prins (2000) ‘nieuw realisme’ noemt. Het nieuw realisme presenteert zich als ‘taboedoorbrekend’: weg met de zogenaamde ‘politieke correctheid’ en eindelijk ‘de dingen zeggen zoals ze zijn’. Dit vertoog doet twee dingen. Ten eerste, het poneert een onderscheid tussen ‘wij’ en ‘zij’, waarbij ‘zij’ naar ‘allochtonen’ verwijst, en in het bijzonder naar de islam. In dit onderscheid wordt steeds opnieuw bevestigd dat ‘zij’ niet ‘van hier’ zijn. Ten tweede, het nieuwe realisme deproblematiseert racisme. Het probleem is niet het racisme, meer nog, racisme wordt soms voorgesteld als een ‘begrijpelijke reactie’ op het multicultureel samenleven. Zoals Prins het uitdrukt, het nieuwe realisme vertrekt van (poneert) een vorm van culturele, politieke en morele onschuld voor de cultureel dominante groep.

Prins toont aan dat nieuw realistische vertogen niet alleen etnisch en cultureel maar ook gender-onderscheid aanbrengen. Haar analyse van de structuur van dit vertoog en in het bijzonder het gebruik van ‘onze’ en ‘hun’ vrouwen (bijvoorbeeld Fortuyns verwijzing naar ‘onze feministen’), toont dat vrouwelijke ‘allochtonen’ en in het bijzonder moslimvrouwen functioneren als het object (en niet het subject) van het nieuw realisme. Zij

⁸ Het ging om een verslaggeefster van *Den Haag Vandaag*, na het lijsttrekkersdebat op 22 maart 2002.

worden afgeschilderd als slachtoffers van ‘hun’ cultuur en religie – slachtoffers die vervolgens ‘gered’ moeten worden. Dit uitgangspunt laat een vorm van witte ‘mannelijke ridderlijkheid’ toe, die vrouwenemancipatie gebruikt om de superioriteit van de ‘eigen’ cultuur en beschaving te poneren. Zo observeren we de dag van vandaag dat mannen die nooit enige sympathie hadden met het feminisme of de strijd voor vrouwenemancipatie zich in de context van een ‘minderhedendebat’ plotseling weten voor te doen als de voorvechters van gelijkheid en respect voor vrouwen (denk in België maar aan Patrick Dewael). Zoals Maayke Botman en Nancy Jouwe (2001: 12) opmerken:

“Op hetzelfde moment waarop ‘wij’ ons feliciteren met de positie die de Nederlandse vrouwen zouden hebben bereikt, zwijgt iedereen over de ‘toevallige’ omstandigheid dat vrouwen, met uitzondering van ethica en VVD-politica Helene Dupuis, in het debat nauwelijks worden gehoord. Het zijn voornamelijk witte autochtone heren op leeftijd die zich roeren. Zij breken geen lans voor feministische visies. Het is eerder zo dat de vrouwen in kwestie worden gebruikt om een battle of cultures aan te gaan. De positie van moslimvrouwen, in hun ogen onmondige slachtoffers, wordt beklaagd en herbevestigd en zo consolideert de witte man, door ‘voor haar in de bres te springen’, intussen zijn eigen (machtige) positie.”

In Nederland werd deze racistische differentiatie in termen van emancipatie tussen ‘autochtone’ en ‘allochtone’ vrouwen geïnstitutionaliseerd toen in november 2003 minister de Geus van Sociale Zaken en Werkgelegenheid, verantwoordelijk voor de portefeuille emancipatie, tijdens de lustrumviering ter gelegenheid van 25 emancipatiebeleid officieel ‘aankondigde’ dat de emancipatie van de Nederlandse vrouw voltooid was. Hij haastte zich om hierbij een kanttekening te plaatsen: met ‘Nederlandse vrouwen’ verwees hij uitsluitend naar de ‘autochtone’ vrouwen. Voor sommige andere vrouwen in Nederland, vervolgde de minister, bleef emancipatie hoognodig en bijgevolg zou het emancipatiebeleid enkel nog om de emancipatie van ‘een deel van onze allochtone landgenoten’ gaan. (Vonk, 2003) Aldus werd het Nederlandse emancipatiebeleid structureel gereorganiseerd volgens een logica van de ‘botsing der beschavingen’: voor de cultureel dominante groep wordt het emancipatiebeleid op een drastische wijze afgebouwd omdat witte vrouwen ‘uitgeëmancipeerd’ zouden zijn, terwijl voor minderheidsgroepen vrouwenemancipatie aangewend wordt in het kader van een restrictief integratiebeleid.

Hoe reageren feministen en vrouwenrechtenactivisten ten aanzien van een dergelijke verminking en misbruik van het emancipatiebeleid? We zouden bijvoorbeeld kunnen hopen dat feministen een front vormen en vanuit een kritisch antiracistisch feminisme een dergelijke ‘verdeel en heers’ politiek resoluut afwijzen. Maar in de gemediatiseerde reacties valt net het tegenovergestelde op. Sommige stemmen laten zich blijkbaar graag lenen om de ‘botsing der beschavingen’ logica te bevestigen, en die verder uit te spelen op het vlak van vrouwenemancipatie. In de Nederlandse context vallen vooral Ciska Dresselhuys en Ayaan Hirsi Ali op. Dresselhuys, de hoofdredactrice van het feministische maandblad *Opzij* en belichaming van een bepaald soort cultureel dominant liberaal feminisme, schreef ten tijde van de opkomst van Pim Fortuyn een editoriaal waarin ze stelde dat Fortuyn wel eens de enige kon zijn die de belangen van ‘allochtone’ vrouwen zou verdedigen (Dresselhuys, 2002).

Hirsi Ali, die verder nauwelijks verbonden is met het middenveld van vrouwenbewegingen en daar op weinig steun kan rekenen, hangt de agenda van de emancipatie van moslimvrouwen op aan de kapstok van ‘integratie’ en de cultureel dominante vertogen over migranten. Ze presenteert haar versie over het onderdrukkende karakter van de islam als zaligmakend en ‘authentiek’, waarbij ze moslimvrouwen die er anders over denken voorstelt als slachtoffers van een ‘vals bewustzijn’. Dat vele (moslim)vrouwen/groepen in Nederland steeds maar opnieuw aangeven dat er andere visies over vrouwen, emancipatie en islam bestaan, wordt op een krampachtige wijze genegeerd door Hirsi Ali hetgeen haar, zoals Halleh Ghorashi (2004) het verwoordt, tot een cultuur- of verlichtingsfundamentalist maakt.

Met ‘Niet in onze naam!’ wilden we de aandacht trekken op het feit dat ‘het bewaken van de grenzen’ van de gemeenschap evenzeer gebeurt binnen de cultureel dominante groep. Dit uit zich de dag van vandaag in de manier waarop vrouwenemancipatie gebruikt wordt als het uithangbord voor ‘de westerse beschaving’, en op die manier ingezet wordt als een wapen in een ‘beschavingsoorlog’ – zonder verder enige oprechte bekommernis om de daadwerkelijke strijd om vrouwenrechten.

3. Beschavingsdrang en emancipatie: een koloniale erfenis

Deze koppeling tussen beschavingsdrang en vrouwenemancipatie is allesbehalve nieuw. Leila Ahmed (1992) toont uitgebreid aan dat vrouwenemancipatie van oudsher gebruikt en misbruikt werd om koloniale en beschavingsinterventies te legitimeren.

“De gedachte dat ‘Andere’ mannen, mannen in gekoloniseerde samenlevingen of samenlevingen buiten de grenzen van het beschaafde westen, vrouwen onderdrukten, werd aangewend om, in de retoriek van het kolonialisme, het project om de culturen van gekoloniseerde bevolkingen te ondermijnen of uit te roeien, moreel aanvaardbaar te maken.” (Ahmed, 1992: 151) (vertaling SB)

Ahmed onderzocht meer bepaald hoe de vrouwenemancipatiekaart ingezet werd voor een koloniale politiek in Egypte onder de Britse bezetting, en vooral tijdens het lange bewind van de Britse consul Lord Cromer. Cromer was verantwoordelijk voor de Britse bezetting van Egypte sinds 1883 (na zijn eerdere ervaring in de koloniale administratie in India) en verwierf de reputatie van expert in het ‘regeren over oosterse volkeren’. Het koloniale beleid rustte op een notie van inferioriteit van de onderworpen samenleving en de inferioriteit van de Egyptische samenleving en de islam moest volgens Cromer gezocht worden in de vrouwenonderdrukking. Maar vrouwenemancipatie behoorde alerminst tot Cromer’s bezorgdheden: hij nam een reeks maatregelen die de toegang tot openbare scholen bemoeilijkten, waaronder aanzienlijke verhogingen van de inschrijvingsgelden, en die onvermijdelijk een impact hadden op de scholing van meisjes. Bovendien werd onder zijn bewind de bekende Egyptische school die vrouwen in prekoloniale tijden had opgeleid tot dokters omgevormd tot een school voor de opleiding tot vroedvrouw omdat Cromer van mening was dat ‘in de beschaafde wereld’ mannelijke dokters de norm waren. Maar Cromer’s paternalistische houding ten aanzien van vrouwen werd nog scherper in het licht van zijn activiteiten in het thuisland Engeland, waar

hij oprichtend lid en voorzitter was van de ‘Men’s League for Opposing Women’s Suffrage’. Ahmed concludeert:

“Feminisme op het thuisfront en feminisme gericht tegen witte mannen moest tegengehouden en onderdrukt worden, maar in het buitenland en gericht tegen de culturen van gekoloniseerde volkeren, mocht het gepromoot worden op een manier die het project van de dominantie van witte mannen bevorderde.”
(Ahmed, 1992: 153) (vertaling SB)

De strijd om westerse dominantie en overheersing werd effectief voorgesteld als een strijd tussen mannen waarbij de koloniale krachten zichzelf de missie toedichten om de vrouwen van de gekoloniseerde volkeren te ‘redden’ – wat Gayatri Spivak (1999) samenvatte als: “witte mannen redden bruine vrouwen van bruine mannen”.

Ahmed is scherp over de medeplichtigheid van het westerse feminisme met het kolonialisme die ze in haar studie blootlegde:

“Wat ook de geschilpunten van het feminisme waren met de witte mannelijke dominantie binnen de Westerse samenlevingen, buiten die grenzen transformeerde het feminisme zich van een kritiek op het systeem van witte mannelijk dominantie tot een volgzame dienaar ervan. Het werd vaak beweerd dat antropologie de meid van het kolonialisme was. Misschien moet ook gezegd worden dat het feminisme, of de ideeën van het feminisme, als de andere meid diende.”
(Ahmed, 1992: 154-155) (vertaling SB)

‘Niet in onze naam!’ is geworteld in de erkenning dat dit mechanisme van medeplichtigheid of van koloniaal feminisme zich aan het herhalen is, en in het verlangen om die medeplichtigheid te ontmaskeren en onmogelijk te maken.

4. Het belang van een politieke genealogie: het zwarte feminisme

Een verzet tegen dergelijke medeplichtigheid is niet extern aan het feminisme, maar vindt integendeel sterke wortels binnen de vrouwenbeweging en het feministische gedachtegoed. Vooral de geschiedenis van het zwarte feminisme⁹ is een cruciale bron van kritische inzichten en politieke stellingen die aantonen dat een ander feminisme dan die van de ‘dienstmeid’ van een (neo)koloniale politiek mogelijk is.

De kwestie van genealogie is hier van belang. De manier waarop we de geschiedenis van de vrouwenbeweging en het feminisme vertellen is niet onschuldig of ‘neutraal’. Vaak wordt die geschiedenis verteld vanuit een notie van een ‘mainstream’ feminisme, een soort ‘algemene’ deler die er zou zijn, met vervolgens ‘in de marge’ en aantal ‘particuliere’ feminismen, zoals zwart feminisme, lesbisch feminisme, etc. Soms wordt dit

⁹ In verband met de benoeming ‘zwart’ schrijven Botman en Jouwe (2001:18) in een Nederlandse context: “Het woord ‘zwart’ duidt niet zozeer op huidskleur, maar is een politieke term die naar de strijd van niet-witte mensen tegen racisme verwijst.” Julia Da Lima verwoordde het op de Winteruniversiteit Vrouwenstudies in 1983 zo: “Onder zwarte vrouwen versta ik vrouwen uit voormalige en huidige koloniën van Nederland, en alle vrouwen die door witte mensen buitenlands, allochtoon, niet-westers, derde werelds etcetera genoemd worden.” (Carrilho et al., 1984)

zelfs in chronologische termen voorgesteld: in den beginne was er een ‘algemeen’ feminisme en ‘vervolgens’ kwamen een aantal vrouwen(groepen) met ‘specifieke’ rechten en eisen voor de dag. We moeten ons verzetten tegen dergelijke voorstellingen van de zaken. We kunnen uiteraard niet ontkennen dat sommige feminismen ‘majoritair’ en andere ‘minoritair’ zijn, maar precies door de verhoudingen tussen verschillende feminismen als ‘minoritair-majoritair’ te benoemen, worden kwesties van machtsverhoudingen op de agenda gezet die in het onderscheid ‘algemeen-specifiek’ echter gedepolitiseerd worden. In haar rede ‘The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s House’, uitgesproken op de ‘Second Sex Conference’ in september 1979 in New York, gaf de Afro-Amerikaanse feministe, burgerrechtenactiviste en schrijfster Audre Lorde kritiek op de organisatie van de conferentie die ‘feministische theorie’ programmeerde gevolgd door een sessie over ‘verschil’ waarin bijdragen van zwarte en lesbische feministes gegroepeerd werden. Wat dit zegt over de visie van de conferentie is triestig, stelde Lorde (1984), in een land waar racisme, seksisme and homofobie zo onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn.

‘Niet in onze naam!’ zocht aansluiting bij een genealogie van het feminisme waarin zichtbaar gemaakt wordt hoe machtsverschillen en strijdpunten *tussen* vrouwen van bij het prille begin van de moderne vrouwenbeweging een rol speelden, en dus met andere woorden *constitutief* zijn voor de vrouwenbeweging. Wanneer die geschiedenis niet gekend is, moeten we politiek ‘archeologisch’ werk verrichten om de constitutieve conflicten en strijdpunten vanonder het stof te halen. In het geval van de Noord-Amerikaanse vrouwenbeweging werd de geschiedenis van de conflicten rond etniciteit tot op een zekere hoogte gedocumenteerd. Zo weten we dat op de allereerste vrouwenconferenties tijdens de jaren 1850 de predikster Sojourner Truth (1851) haar beroemde rede “Ain’t I a Woman?” uitsprak. Zoals vele andere Afro-Amerikaanse vrouwen in die tijd speelde Truth’s strijd zich af op het snijpunt van de antislavernij en vrouwenstrijd. Het feit dat een aantal belangrijke figuren uit de antislavernij strijd zich vervolgens ook inzetten voor de strijd voor vrouwenemancipatie getuigt van de wijze waarop dit snijpunt tussen antislavernij en vrouwenstrijd cruciaal was in het ontstaan van de vrouwenbeweging. Toen Sojourner Truth echter rechtstond om het woord te nemen op de vrouwenconferentie trachtten witte vrouwen haar tegen te houden, omdat ze vreesden dat in Truth’s vertoog de vrouwenkwestie ‘overschaduwde’ zou worden door de antislavernij strijd. Door te vertrekken van de vormen van onderdrukking die haar leven troffen, wilde Truth echter duidelijk maken dat die twee strijden voor haar onlosmakelijk verbonden waren. Terwijl de precieze formulering van Truth’s rede onzeker blijft (haar rede werd pas later door aanwezigen op de conferentie opgetekend), is haar boodschap meer dan 150 jaar lang als een herinnering blijven dienen aan het feit dat de ervaringen van middenklasse witte vrouwen niet het hele spectrum van vrouwenonderdrukking vertegenwoordigen, en dus een ‘valse’ standaard zijn voor de strijd om vrouwenemancipatie. (Freedman, 2002)

De impact van de kruisverbanden tussen mechanismen van onderdrukking werd eveneens duidelijk tijdens de tweede feministische golf in de Verenigde Staten, en vooral in de invloed van de ‘Civil Rights Movement’ die aan de vrouwenstrijd van de jaren 1970 voorafging. De politiek die uitdrukking gaf aan de verbondenheid van onderdrukking op basis van gender enerzijds en etniciteit en/of ‘ras’ anderzijds, is het zwarte feminisme. De inzichten van het zwart feminisme werden later (vanaf de jaren 90) verder uit-

gewerkt binnen feministische theorievorming in termen van ‘intersectionaliteit’ of ‘kruispuntdenken’. (Wekker & Lutz, 2001)

Waar Ahmed het over ‘koloniaal feminisme’ heeft in relatie tot de medeplichtigheid van een deel van het feminisme met de koloniale overheersing, heeft Lorde het over ‘racistisch feminisme’ wanneer de vrouwenbeweging en het feministische gedachtegoed de racistische structuur van de samenleving en het wijdverspreide alledaagse racisme niet in vraag stelt.

“Als witte Amerikaanse feministische theorie niet met verschillen tussen vrouwen, en het resulterende verschil in onze onderdrukkingen, hoeft om te gaan, hoe ga je dan om het feit dat de vrouw die je huis schoonmaakt en je kinderen opvangt als je naar conferenties over feministische theorie gaat voor het grote deel arme en gekleurde vrouwen zijn? Wat is de theorie achter het racistische feminisme?” (Lorde, 1984: 112) (vertaling SB)

Lorde trekt eveneens de aandacht op de vraag van witte vrouwen aan gekleurde vrouwen om hen ‘te onderrichten’ over racisme. Als witte vrouwen al bereid zijn om racisme in het algemeen maar ook binnen de vrouwenbeweging te (h)erkennen, dan wordt er vaak aan gekleurde vrouwen gevraagd om ‘uit te leggen’ hoe dat racisme precies in elkaar zit en hoe de emancipatieagenda van gekleurde vrouwen er anders kan uitzien. Lorde antwoordt:

“Vrouwen vandaag de dag worden nog steeds gevraagd om de kloof van mannelijke omwetendheid te overbruggen en om mannen te onderrichten over ons bestaan en onze behoeften. Dat is een oud en primair middel van alle onderdrukkers om de onderdrukten bezig te houden met de bezorgdheden van de meesters. Nu krijgen we te horen dat het de taak is van gekleurde vrouwen om witte vrouwen te onderrichten – vis-à-vis een enorme weerstand aan hun kant – over ons bestaan, onze verschillen, onze rol in een gezamenlijke overlevingsstrijd. Dat is een omleiding van energie en een tragische herhaling van het racistische patriarchale gedachtegoed.” (Lorde, 1984: 113) (vertaling SB)

Alledaags racisme is deel van de vrouwenbeweging, niet zoals we die graag zouden willen, maar wel zoals we die de dag van vandaag kennen. Op optimistische momenten kunnen we ons vasthouden aan het feit dat de witte vrouwenbeweging waardevolle middelen in haar handen heeft om de omvang van het alledaagse racisme te kunnen begrijpen en aan te pakken. Precies omdat we het alledaagse karakter van seksisme door en door kennen – het seksisme dat tussen de wetten doorkruipt, dat in de lucht hangt, dat onze omgeving vervuult. Precies omdat we ons verzetten wanneer er op een genderblinde manier over mensen ‘in het algemeen’ gesproken wordt en we menen dat er een relevant onderscheid tussen mannen en vrouwen gemaakt moet worden. En omdat we ons verzetten wanneer er een discriminerend onderscheid tussen mannen en vrouwen gemaakt wordt. Precies omdat we niet aanvaarden ‘uitgenodigd’ te worden om mee te werken aan een politieke strijd nadat de agenda eigenlijk al vastligt, en waarin verwijzingen naar vrouwenemancipatie, als ze er al in staan, niet veel meer voorstellen dan een laagje vernis. We willen ook niet afgescheept worden met opmerkingen als ‘het was een open vergadering maar de vrouwen zijn niet komen opdagen, daar kunnen we niets aan doen’, wanneer de taal, wereldvisies en bezorgdheden mijlenver afstaan van onze strijd. Precies omdat we steeds gehamerd hebben op het feit dat vrouwenemancipatie

geen kwestie van vrouwen alleen is, maar een kwestie die gedragen moet worden door de hele maatschappij. En omdat vrouwenemancipatie inhoudt dat mannen hun eigen posities van privilege en macht in vraag stellen. Precies in die redenen kan de hele vrouwenbeweging een grond vinden om zich de strijd tegen het racisme *eigen* te maken. En precies om die redenen is het pijnlijk als de vrouwenbeweging in een ‘tragische herhaling van het racistische patriarchale gedachtegoed’ vervalt.

Eén van de uitgangspunten die we regelmatig binnen de witte vrouwenbeweging tegenkomen, namelijk dat de wereld fundamenteel uit twee ‘klassen’ zou bestaan, met name mannen en vrouwen, ‘waarbinnen’ dan wel een aantal relevante lijnen van onderdrukking en verschil lopen, sneuvelt onvermijdelijk als de we inzichten van het zwart feminisme ernstig nemen. Gloria Wekker stelt in dit verband:

“Feministische analyses, die uitsluitend uitgaan van gender als sleutelconcept, bieden geen goed uitgangspunt om complexe werkelijkheden te begrijpen en zijn bovendien het voorrecht van degenen die onderdrukking op grond van etniciteit of klasse niet aan den lijve ondervinden (cf. hooks 1984; Carty 1992).” (Wekker, 1996: 61)

Zonder de problematisering van het alledaagse racisme in de samenleving als geheel, en dus ook binnen de vrouwenbeweging, heeft de vrouwenbeweging geen verweer tegen de ‘botsing der beschavingen’ logica.

5. De hoofddoek. Over breuklijnen binnen de Belgische samenleving en vrouwenbeweging

De vorige secties steunden vooral op voorbeelden uit de Verenigde Staten, Groot-Brittannië en Nederland. Dit heeft te maken met het feit dat een aantal geschiedenissen – van de conflicten binnen de vrouwenbeweging, van de kolonisatie – in de genoemde nationale contexten beter gedocumenteerd zijn dan in de Belgische. Nochtans was de Belgische kolonisatie, laten we het vooral niet vergeten, één van de meest wreedaardige en bloedige van alle kolonisaties, maar tot op de dag van vandaag blijft die doorgaans in een grote stilte en onwetendheid omhuld. Het heeft ook te maken met het feit dat er geen vergelijkbare geschiedenis van het zwarte feminisme is in België. Maar deze vaststelling betekent allerminst dat er geen geschiedenis van conflict rond de kolonisatie en etniciteit binnen de Belgische vrouwenbeweging zou zijn. Het staat vast dat meer kritisch historisch onderzoek nodig is om dergelijke strijden en conflicten bloot te leggen en ‘minoritaire’ feminismen zichtbaar te maken.

Naast die kritische genealogische aandacht is het eveneens nodig om te zien hoe er zich de dag van vandaag onder onze ogen een conflict binnen de vrouwenbeweging afspeelt. Een conflict dat alles te maken heeft met etniciteit, de strijd om burgerrechten en het opeisen van noties van vrouwenemancipatie op basis van andere ervaringen dan die van witte middenklasse vrouwen – meer bepaald de beroering en discussies over de hoofddoek.

De nodige verbanden worden doorgaans niet gelegd. Zwarte feministen die systematisch de nadruk leggen op de verschillen en conflicten binnen de strijd om vrouwenemancipatie, maar die ‘ver weg’ zijn, worden hier (soms) met veel lof ontvangen. Maar

als het gaat over de hoofddoek in het huidige politieke debat in België schiet een aantal feministen ineens in een kramp dat een hoofddoek ‘per definitie’ een symbool van vrouwenonderdrukking zou zijn. Dit leidt onvermijdelijk tot een ‘vals bewustzijn’ redenering: vrouwen die een hoofddoek dragen en daar een andere reden voor aangeven dan het feit dat ze onderdrukt zouden zijn, moeten op één of andere manier misleid zijn, gezien ze de ‘ware’ betekenis van die hoofddoek niet er/kennen.

De kritische stromingen binnen het feminisme leren ons echter om reflexief te zijn over de manier waarop ons denken en spreken altijd vanuit specifieke en belichaamde locaties gebeurt. De bewering dat een hoofddoek ‘per definitie’ vrouwenonderdrukkend is, roept onvermijdelijk de vraag op: over wiens definitie gaat het? Het is, op zijn zachtst gezegd, ironisch dat de visie van sommige feministen over de hoofddoek verdacht veel lijkt op de betekenis die de meest conservatieve religieuze leiders aan de hoofddoek toedichten. (Mohanty, 1986) Het is bovendien een visie die steunt op het negeren van de stemmen van andere vrouwen – van bijvoorbeeld die jonge vrouwen die binnen het kader van de Belgische samenleving en haar structureel racisme eigen betekenissen aan de hoofddoek geven.

De debatten rond de hoofddoek stellen kwesties centraal van het Vlaamse en Belgische zelfbeeld en de dominante definitie van wie of wat ‘rechtmatig’ tot de natie behoort en wie of wat niet. Moslims en de islam lijken ondertussen inderdaad de meest ‘uitspuwbare’ delen van de Vlaamse en Belgische natie geworden te zijn. Dat dit debat over burgerschap toegespitst wordt op het kledingsgedrag van meisjes en vrouwen mag in het licht van de inzichten uit feministische theorie geen verrassing heten. Feministische theorievorming heeft, zoals eerder vermeld, aangetoond dat kwesties van de grenzen van groepen, collectiviteiten en naties al te vaak uitgespeeld worden over de lichamen, de kledij en het gedrag van vrouwen.¹⁰ Het voorbeeld van het Franse verbod op religieuze symbolen kon op dit vlak nauwelijks duidelijk zijn: om tot de Franse natie te behoren, moeten meisjes en vrouwen hun hoofddoek uitdoen. Marianne met een hoofddoek zou ‘heiligschennis’ zijn. In België is het publieke debat tot op vandaag veel minder hoogoplopend gevoerd, maar het verbod op een hoofddoek voltrekt zich in stilte, aan het tempo van de ene school na de andere die beslist om via het schoolreglement het dragen van een hoofddoek te verbieden.

¹⁰ Dit neemt uiteraard niet weg dat kwesties van ‘de grenzen’ van de samenleving en van burgerschap eveneens op andere fronten worden uitgespeeld, die echter steeds ‘gegendered’ zijn. Het tweede voorbeeld bij uitstek is het ‘veiligheids’vraagstuk waarbij vooral jongens van Marokkaanse herkomst de centrale focus van het vertoog zijn. Sami Zemni en Meryem Kanmaz (‘De hoofddoek gaat niet over islam’, *De Standaard*, 24/12/2003) legden de band tussen de focus op de veiligheid en die op de hoofddoek. “De debatten over de hoofddoek zijn een goed voorbeeld van deze groeiende invloed van de westerse en Vlaamse (on)veiligheidsfobie. Toen de eerste meisjes en vrouwen hun hoofddoeken aantrokken, was er over het algemeen een reactie van medelijden. Deze meisjes en vrouwen zouden door de hoofddoek verplicht worden zich te onderwerpen aan de eisen van hun vaders en broers. De hoofddoek werd zo een uiterlijk teken van ongelijkheid tussen man en vrouw. Vandaag is al voldoende aangetoond dat een overgroot deel van deze meisjes en vrouwen de hoofddoek draagt uit vrije wil en voor tal van uiteenlopende redenen. Toch blijkt deze genoeg bewezen waarheid moeilijk te aanvaarden. De hoofddoek zou nu een teken van intolerantie zijn ten aanzien van Vlaanderen en zijn instellingen. De meisjes en vrouwen die hem dragen, worden mogelijke woordvoerders van een internationale fundamentalistische infiltratie. Wat de meisjes en vrouwen ook zeggen over de hoofddoek, blijkbaar kondigt de gevestigde macht soeverein af waarom ze het kleynood dragen. Het is blijkbaar een kleine stap van ‘meisjes die bevrijd moesten worden van het patriarchale juk’ naar ‘te temmen meisjes die ondankbaar zijn voor de hen aangeboden kansen op emancipatie’.”

Met ‘Niet in onze naam!’ wilden we vanuit een feministisch engagement een positie innemen in het publieke debat rond burgerschap van bevolkingsgroepen die uit een recente migratiegeschiedenis voortkomen maar die ondertussen ‘van hier’ zijn. We stelden niet alleen vast dat dit debat misbruik maakt van vrouwenemancipatie en feminisme, maar ook dat sommige delen van de vrouwenbeweging niet bereid of in staat blijken om een standpunt in te nemen tegen een hoofddoekverbod, ofwel zelfs ronduit meedoet met de perverse inzet van vrouwenemancipatie en zich laten lenen in het spel van ‘de botsing der beschavingen’. Een pijnlijke vaststelling voor een beweging die haar wortels heeft in een radicale strijd voor inclusief burgerschap. ‘Niet in onze naam!’ werd geschreven in de nasleep van een episode van het hoofddoekdebat in België (januari-februari 2004), een episode die volgde op de Franse maatregel om ‘religieuze symbolen’ te verbieden in openbare plaatsen. Maar het werd geen tekst over de hoofddoek, zoals ook dit artikel niet over de hoofddoek gaat. Het is ons daarentegen te doen om het vinden en voeden van die impulsen binnen het feminisme die weerstand weten te bieden aan (alledaags) racisme, islamofobie en de oorlogszuchtige ‘botsing der beschavingen’-logica.

6. Coda: eenzelfde kreet, verschillende stemmen.

De gastredactie van dit nummer van *Ethiek en Maatschappij* vroeg mij om iets te schrijven over hetgeen NextGENDERation bewoog om de ‘Niet in onze naam!’ statement publiek te maken. Dit schrijven is onvermijdelijk een persoonlijk gekleurde motivatie geworden. Mocht één van de andere vrouwen die bij het schrijven van de tekst betrokken was deze taak op haar genomen hebben, dan had dit artikel er ongetwijfeld anders uitgezien.

‘Niet in onze naam!’ combineert een collectief gedeelde impuls met verschillende motivaties en formuleringen. De ‘Niet in onze naam!’ tekst zoals die in *De Standaard* verscheen werd uiteindelijk door de Brusselse NextGENDERation groep geschreven, maar de impuls die aanleiding gaf tot het statement was op meerdere plaatsen tegelijk voelbaar. In Vlaanderen circuleerde gelijktijdig een sneuvelversie van een andere ‘Niet in onze naam’ tekst, die binnen het Steunpunt voor Allochtone Meisjes en Vrouwen en het Vrouwen Overleg Komitee besproken werd.¹¹ Beide organisaties onderschreven de uiteindelijke NextGENDERation versie, gevolgd door FC Poppesnor en ‘le collectif des femmes en noir contre les expulsions et les centres fermés’. Op de algemene mailinglijst van NextGENDERation werd de ‘Niet in onze naam!’ discussie in een Europese context gevoerd en gaven verschillende vrouwen hun bijdrage aan verschillende conceptversies.¹² Er werden Franse, Engelse en Spaanse versies van ‘Niet in onze naam!’ gemaakt die in verschillende landen verspreid werden. Naar aanleiding van die discussie op de Europese lijst werd het ‘Niet in onze naam!’ idee ook opgepakt in Nederland door een ad hoc platform van vrouwenorganisaties die samen een tekst schreven geti-

¹¹ Een sneuveltekst van Griet Vermeulen en Meryem Kanmaz.

¹² Aan de discussie namen, behalve de uiteindelijke ondertekenaars in België en Nederland, ook deel: Rutvica Andrijasevic, Malin Björk, Maayke Botman, Ingrid Hoofd, Chia Longman, Patricia Purtschert en Sara S’Jegers.

teld “Feministisch Statement. Tegen rechts, wit en seksistisch beleid en debat, voor een gelijkwaardige samenleving”.¹³

7. NIET IN ONZE NAAM!¹⁴

De rij van politieke en publieke figuren die ‘de gelijkheid tussen mannen en vrouwen’ als een fundamentele waarde van de Europese beschaving benadrukken, wordt dezer dagen steeds langer. Vooral politieke leiders en partijen die ‘integratie’ als ‘assimilatie’ invullen en deze willen opleggen aan allochtone gemeenschappen, doen graag beroep op (gebrek aan) vrouwenemancipatie om hun standpunten m.b.t. minderheden te staven. Deze invulling van integratie gaat hand in hand met het sluiten van de grenzen van Europa en met krampachtige pogingen om ‘de Europese beschaving’ een homogeen witte inhoud toe te dichtten, wat voorbij gaat aan de onmiskenbare multi-etnische, multiculturele en multireligieuze realiteit van Europa.

Maar als het op de concrete eisen en voorstellen van het brede spectrum van onze vrouwenbewegingen aankomt, blijven diezelfde politieke figuren verdacht stil. Denk maar aan de snelheid waarmee het principe van gelijkheid tussen mannen en vrouwen uit de eerste versies van de Europese Conventie gegooid werd. Eén blik op de onderdrukte herinneringen van de Europese kolonisatie leert ons dat een dergelijk patroon allesbehalve nieuw is. Europese kolonistoren hebben hun overheersing consistent gelegitimeerd in termen van de ‘beschaving van de kolonies.’ En die beschavingsmissie werd maar al te vaak opgevoerd als het ‘beschermen’ van vrouwen tegen hun ‘onderdrukken-de culturen en mannen.’ Maar terug in het vaderland ontpopten vele van deze kolonistoren zich tot heftige tegenstanders van de toenmalige vrouwenbewegingen en de eerste feministische golf.

Neo-imperialistische en rechtse agenda’s doen het goed vandaag de dag. Ze proberen ons de ‘botsing tussen de beschavingen’ te verkopen en spelen hierbij de kaart van vrouwenemancipatie uit als de inzet van de Westerse beschaving. Het is bijzonder modieus voor Westerse politieke leiders om zich te profileren als de ‘beschermers’ van ‘hulpbehoevende moslimmeisjes’. Moslimmeisjes en -vrouwen met een hoofddoek worden op die manier al te vaak voorgesteld als passieve slachtoffers van vrouwenonderdrukking. We verwerpen een dergelijke verdeel-en-heers-strategie die witte vrouwen in Europa als ‘bevrijd’ wil voorstellen en die het ‘gewicht van de emancipatie’ op de schouders van zwarte, migranten- en vluchtelingenvrouwen en ‘hun onderdrukkende cultuur’ wil leggen. De logica van deze strategie is pervers, en belet ons om in solidariteit samen te werken. Wat de opgezette hysterie rond de hoofddoek van de laatste maanden onbesproken laat, is het ontoelaatbare feit dat een groot deel van de vrouwen

¹³ Verschenen in *De Volkskrant* van 12 maart 2004, ondertekend door Ikram Chiddi, Fenna Ulichkie (MVVN – Marokkaanse Vrouwenvereniging Nederland), Dieuwertje Huijg (St. ZAMI – Zwarte, Migrant, Vluchtelingen vrouwenorganisatie), Latifa Aolad-Si’Mhammed (Chebba Meidenplaza), Nadira Omarjee (NextGENDERation, Europees netwerk van studenten vrouwenstudies), Shahida Albitrouw, Tirza de Fockert.

¹⁴ Verschenen in *De Standaard*, 8 maart 2004. Ondertekend door Selma Bellal, Sarah Bracke, Sandrinne Debunne, Bettina Knaup, Bénédicte Martin, María Puig de la Bellacasa – van de Brusselse NextGENDERation groep, en onderschreven door het Steunpunt Allochtone Meisjes en Vrouwen en het Vrouwen Overleg Komitee.

en mannen van migrantenorigine vandaag in Europa nog steeds tweederangsburgers zijn, die dagelijks met racisme en discriminatie te maken krijgen, in het onderwijssysteem, op de arbeidsmarkt en op de woningmarkt.

Op deze Internationale Vrouwendag willen we nogmaals bevestigen dat onze verschillende strijden tegen alle vormen van onderdrukking waar vrouwen mee te maken krijgen, hard nodig blijven. Een serieus engagement voor vrouwenemancipatie betekent dat we moeten vechten tegen de normalisering van geweld en de huidige ‘oorlogscultuur’, en de manier waarop dit geweld seksistisch, racistisch en homofob is. We moeten vechten tegen het geweld van de neoliberale politiek die de sociale zekerheid afbreekt en voor vele vrouwen grote bestaansonzekerheid betekent. We moeten ons verzetten tegen structureel en alledaags seksisme, racisme en homofobie, en we moeten hierbij samenwerkingsverbanden creëren. We moeten ons verzetten tegen de vele manieren waarop vrouwen belet worden om als volwaardige burgers deel te nemen aan het maatschappelijke en politieke leven. We moeten vechten tegen de systematische besnoeiingen in financiële en andere middelen voor een degelijk emancipatiebeleid.

Tegen de nieuwe lading van zelfbenoemde ‘verdedigers van vrouwenrechten’, die we in al deze jaren noch als deelnemers, noch als aanhangers van onze vrouwenstrijd tegenkwamen, zeggen we vastberaden: “Niet in onze naam!” Hun cynisch gebruik van ‘vrouwenemancipatie’ en ‘de gelijkheid tussen mannen en vrouwen’ is ongeloofwaardig. Als feministen en vrouwen die begaan zijn met vrouwenemancipatie kunnen we hen niet toestaan om ‘vrouwenemancipatie’ te misbruiken voor agenda’s die bol staan van ethnocentrisme, assimilatie en islamfobie. Ondertussen gaat onze strijd voort tegen *alle* vormen van onderdrukking die vrouwen treffen. We wensen diegenen die delen in die strijd een strijdbare Internationale Vrouwendag!

Literatuur

- AHMED L. (1992), *Women and Gender in Islam. Historical Roots of a Modern Debate*, Yale University Press, New Haven
- BARBER B. (1995), *Jihad vs. McWorld. How Globalism and Tribalism Are Reshaping the World*, Times Books, New York
- BOTMAN M. & JOUWE N. (2001), ‘Inleiding’ in BOTMAN M., JOUWE N. & WEKKER G. (eds.), *Caleidoscopische visies. De zwarte, migranten- en vluchtelingen-vrouwenbeweging in Nederland*, KIT, Amsterdam
- BRACKE S. (2004), *Women Resisting Secularisation in an Age of Globalisation. Four Case-Studies in a European perspective*, Utrecht University, Unpublished PhD Dissertation
- CARRILHO M. & VEGA J. (1984), ‘Alleen in de derde wereld wonen zwarte vrouwen’, *Katijf*, 19
- DRESSELHUIS C. (2002), ‘Pim & de vrouwen’, *Opzij*, mei 2002
- EVANS M. (2002), ‘Editorial’, *The European Journal of Women’s Studies*, 9, 2

- FORTUYN P. (2002), ‘De islam is een achterlijke cultuur’, *De Volkskrant*, 09-02-2002
- FREEDMAN E. (2002), *No Turning Back. The History of Feminism and the Future of Women*, Profile Books, London
- GHORASHI H. (2004), ‘Ayaan Hirsi Ali: Dapper of Dogmatisch?’, *Tijdschrift voor Genderstudies*, 7, 1
- GÖLE N. (1993), *Musulmanes et modernes. Voile et civilisation en Turquie*, Editions La Découverte, Paris
- HIRST P. & THOMPSON G. (1996), *Globalization in Question*, Polity Press, Cambridge.
- HUNTINGTON S. (1993), ‘The Clash of Civilizations?’, *Foreign Affairs*, 72, 3
- HUNTINGTON S. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, Touchstone, New York
- LORDE A. (1984), ‘The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s House’, LORDE A. *Sister Outsider. Essays and Speeches by Audre Lorde*, The Crossing Press, Freedom
- MOHANTY C.T. (1988) [1986], ‘Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses’, *Feminist Review*, 30
- PRINS, B. (2000), *Voorbij de onschuld. Het debat over de multiculturele samenleving*, Van Gennep, Amsterdam
- RAWA (2001), ‘Taliban should be overthrown by the uprising of Afghan nation’, Statement on the US strikes on Afghanistan, October 11, 2001
- RAWA (2002), ‘Let Us Struggle Against War and Fundamentalism and for Peace and Democracy!’, Statement on International Women’s Day, March 8, 2002
- ROY, A. (2003), ‘Confronting Empire’. Address at the World Social Forum, Porto Alegre, Brazil, January 27, 2003
- SAID E. (2001), ‘The Clash of Ignorance’, *The Nation*, October 22, 2001
- SCRUTON R. (2002), *The West and the Rest. Globalization and the Terrorist Threat*, Continuum, London
- SPIVAK G.C. (1999), *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts
- TRUTH S. (1851), *Ain’t I a Woman*. Transcriptie:
<http://www.feminist.com/resources/artsspeech/genwom/sojour.htm>
- VONK E. (2003), ‘Zoeken naar openingen: het debat over de multiculturele samenleving in feministisch perspectief’. Lezing in de Studium Generale reeks ‘The Next GENDERations’, woensdag 19 november 2003
- WEKKER G. (1996), ‘Praten in het donker. Reflecties op de praktijk van het weten in Nederlandse vrouwenstudies’ in WEKKER G. & BRAIDOTTI R. (eds.), *Praten in*

het donker. Multiculturalisme en anti-racisme in een feministisch perspectief, Kok Agora, Kampen

WEKKER G. & LUTZ H. (2001), 'Een hoogvlakte met koude winden. De geschiedenis van het gender- en etniciteitsdenken in Nederland' in BOTMAN M., JOUWE N. & WEKKER G. (eds.) *Caleidoscopische visies. De zwarte, migranten- en vluchtelingenvrouwenbeweging in Nederland*, KIT, Amsterdam

YUVAL-DAVIS N. & ANTHIAS F. (eds.) (1989), *Women-State-Nation*, Macmillan, Basingstoke

ZEMNI S. & KANMAZ M. (2003), 'De hoofddoek gaat niet over islam', *De Standaard*, 24/12/2003