

Problemen met diversiteit, of waarom we van lijsten afmoeten

'[D]agelijkse belevenissen [vormen] een prachtige etnografische bron. Een bron die, mits we leren er zorgvuldig uit te putten, kan helpen fricties tussen "vrouwen" op het spoor te komen. Een bron die vol zit met gebeurtenissen die niet vanzelfsprekend relevant zijn – maar relevant gemaakt kunnen worden.' (Mol, 1993, p. 13)

Eind jaren tachtig werd ik, jonge studente aan de Universiteit van Amsterdam, gebeld. Een collega-studente, lid van de Universiteitsraad, vroeg of ik me verkiesbaar wilde stellen. Ze vond het belangrijk dat er meer vrouwen in de raad zitting hadden. Ik liet me uitleggen wat dat werk behelsde. Ondertussen realiseerde ik me dat ik nog maar net kwam kijken. Ik was weliswaar vanaf de eerste week van mijn studie verwickeld geraakt in studentenacties, maar had nog weinig verstand van universitaire politiek. Tegelijkertijd realiseerde ik me dat ik op zijn minst twee andere vrouwelijke studenten kon bedenken die veel geschikter zouden zijn, omdat zij eenvoudigweg meer ervaring hadden. Al luisterend naar de stem aan de telefoon durfde ik de vraag te stellen. 'Wordt ik benaderd omdat ik én vrouw én buitenlander ben?' Het antwoord kwam na een korte pauze, maar het was bevestigend. Ik bedankte vriendelijk en legde uit waarom.

Dit is geen verhaal van een ervaringsdeskundige. Mij gaat het niet om het vertellen van een authentiek verhaal, een verhaal waarmee som-

migen zich kunnen identificeren en anderen niet. Net als de passage hierboven, zijn ook de passages die volgen gekozen omdat ze bij mij als onderzoeker momenten van vreemdheid en verwondering hebben opgeroepen. Ze nodigen uit tot het stellen van vragen. Heel uiteenlopende vragen. Dit stuk gaat vooral over vragen die te maken hebben met het begrip diversiteit.

Diversiteit krijgt als thema steeds grotere maatschappelijke aandacht. Organisaties kunnen nauwelijks meer voor de dag komen zonder een diversiteitspolitiek. Maar hoe voorkom je een *representatiepolitiek*? Hoe voorkom je een politiek die de ander weliswaar binnen zijn gelederen wil hebben, maar slechts in één vorm? 'Zit stil!' Dit is eigenlijk een soort vampierpolitiek, voor wie het maagdelijk bloed van de ander een levenssap is. De ander is mooi, maagdelijk en *met* bloed, maar niet *van* vlees en bloed. Om de problemen van deze benadering concreet te maken, kan bijvoorbeeld gedacht worden aan het werk dat vrouwen in de parlementaire politiek moeten leveren om, zeg, de portefeuille financiën te krijgen in plaats van zorg, of van allochtone parlementsleden om niet vanzelfsprekend met de portefeuille integratie opgescheept te worden. De ander wordt in deze benadering van diversiteit geacht namens een doelgroep te spreken, sterker nog, de ander is de belichaming van een doelgroep.

De etnografische passage hierboven reso-neert met deze problematiek, maar kan ook helpen om vragen te stellen over andere benade-

ringen van diversiteit. Een van die benaderingen denkt diversiteit als 'de schoonheid van duizend bloemen die bloeien'. Diversiteit lijkt zo te gaan over het appreciëren van en ruimte bieden aan het verschil. De mens, het individu, heeft niet één kant aan zichzelf, maar meerdere. Oog hebben voor en het in kaart brengen van de verschillende soorten van verschil lijkt dan een doel op zich en bij te dragen aan een maatschappelijk goed, bijvoorbeeld het oplossen van ongelijkheden. Oog hebben voor diversiteit betekent zo het opstellen van eindeloze lijsten met variabelen (klasse, sekse, etniciteit, leeftijd, opleiding, nationaliteit, seksuele geaardheid, et cetera). Hoe vollediger de lijst des te meer weten we over individuen en des te beter kunnen we die indelen. Want diversiteit gaat natuurlijk niet over één individu, maar over een (betere?) klustering van individuen.

Een variant op deze benadering heeft ook binnen Gender- en Postkoloniale studies aan belang gewonnen: *intersectionaliteit* (Crenshaw, 1991; Collins, 1998). In deze benadering worden de variabelen van verschil niet als statisch behandeld. Deze 'assen van dominantie' kunnen met elkaar interacteren om zo onder specifieke omstandigheden *kruispunten* te vormen die identiteitvormend zijn. Problematisch aan deze methode is dat verschillen als gegevens worden gezien en dat die vanzelfsprekend in termen van ongelijkheden of onderdrukking worden gedacht. Bovendien – en dat is mijn voornaamste probleem – zou het lijstje van variabelen de mate van onderdrukking of uitsluiting aangeven. De variabelen lijken zo opgeteld en afgetrokken te kunnen worden om op die manier een oordeel te geven over het maatschappelijke lot van individuen. Zo representeert een vrouwelijke student in de universiteitsraad een deel van de studentenpopulatie dat vaker dan andere uitgesloten wordt of specifieke problemen kan hebben. Een vrouwelijke buitenlandse studente representeert een groep die per definitie veel vaker uitgesloten wordt en nog grotere problemen heeft.

Het feit dat verschillen als gegeven worden gezien, als markers die in het lichaam – in de

vorm van bijvoorbeeld het vlees, de geest, de hormonen, de genen, de sekse, de klasse, de cultuur – opgeborgen zouden zijn, en dat die verschillen opgeteld en afgetrokken kunnen worden, is problematisch. Ten eerste draagt die benadering vaak bij aan een homogeniserende benadering van 'de ander'; deze wordt niet zelden als een slachtoffer, onderdrukte of uitgeslotene geconceptualiseerd. Ten tweede veronderstelt die dat bepaalde soorten van verschil die in het leven van een individu een rol kunnen spelen, er altijd toe doen en dat ze altijd met elkaar te verenigen zijn (Moser, 2005; Mol, 1993). Het staat bovendien een benadering in de weg die vragen stelt als: hoe worden verschillen tot stand gebracht? Hoe interacteren *processen* van verschil-maken?

Mijn politieke activiteiten intervenueerden op talloze manieren in mijn dagelijks leven. Zo hadden die bijvoorbeeld gevolgen voor mijn telefoonnummer. Dat moest ik veranderen in een geheim nummer. Een krant had mijn nummer opgenomen in een artikel over een antiracismedemonstratie die op stapel stond. Daarop werd ik belaagd en bedreigd door jonge mannen van de Viking Jeugd (een neonazi-organisatie). Zichtbaarheid en onzichtbaarheid in de samenleving waren voor mij reeds een issue, maar nu deel van een gevaarlijk maar serieus spel.

Het was 1991, de Golfoorlog had zich aangekondigd. Ik kende de wereld in termen van verschillen en gelijkheden: klassenverschillen, sekseverschillen, etnische verschillen, politieke verschillen, verschillen tussen westers en niet-westers, tussen wel en niet politiek actief, et cetera. Maar er kwam een ingewikkeld verschil bij. Het duurde even tot ik uitvond wat dat verschil nou precies was, ik het een naam kon geven: het verschil tussen het westen en de Arabische wereld, of beter, de islamitische wereld. Onder die omstandigheden (een dreigende oorlog en de retoriek van een islamitische dreiging) werd ik tegen wil en dank Arabisch, islamitisch. Mijn relaties met het Arabische en het islamitische bleken echter veel groter dan ikzelf. Groter dan mijn persoonlijke

interacties met de wereld. Hoewel ambigu en grillig, die relaties deden hun werk.

Mijn ervaring met de bedreigingen van neo-nazi's en mijn behoefte om me vrij te blijven bewegen, deden mij besluiten om mijn haar kort te laten knippen. Mijn overweging was dat donkere krullen mijn Arabisch voorkomen onderstreepten. Kort haar, heel kort haar zou mij de mogelijkheid bieden om me – lopend of fietsend, overdag of 's avonds laat – op straat te begeven met een kleinere kans dat ik het doelwit zou worden van agressie tegen Arabieren (moslims).

Haar is een politiek, een raciaal object. Ook in dit geval. Krullen, donkere krullen, maken niet-westers. Kort haar biedt geen ruimte voor krullen, valt sluik en maakt ambigu of misschien zelfs westers. Ik koos voor een zogenoemde *coupe garçon*. Maar een *coupe garçon* bleek al gauw meer dan een metafoor te zijn.

Niet lang na mijn beslissing voor kort haar bezocht ik een goede vriendin van mijn moeder in Beverwijk. We gingen die zaterdagochtend naar de Zwarte Markt. De vriendin van mijn moeder, ochti F. (zus F.) hield ervan om vroeg te gaan, om haar boodschappen in rust te kunnen doen. Ik liep naast ochti F. langs de kramen die nog opgebouwd werden, toen ik plotseling een klap op mijn hoofd voelde. Ik begreep even niet wat er gebeurde. Was dat iemand die op deze manier gedag wilde zeggen – je komt veel bekenden tegen op de Zwarte Markt – ? Het duurde even voordat ik door had dat die klap serieus bedoeld was. Ik draaide me om, om een lange blonde vrouw te zien die meende dat ze in haar kont werd geknepen. Denkend, in een razend snel tempo, bedacht ik dat ik van achteren, in mijn lange zwarte jas en mijn coupe garçon eruit moet hebben gezien als een man. Als een Arabische man naast een gehoorddoekte vrouw (ochti F.).

De blonde vrouw was duidelijk in verwarring bij het zien van het vrouwelijke en opgemaakte gezicht bij dat korte haar. Een gezicht dat onmogelijk geïnteresseerd kon zijn in haar kont. Een

woordenwisseling, en mijn woeste reacties volgden. Snel verdween de blonde vrouw achter haar kraam om actief plaats te maken voor haar forse man. Hij zou het conflict wel verder uitvechten.

Haar maakt niet alleen westers en niet-westers. Bij deze gebeurtenis droeg het bij aan het totstandbrengen van zowel man als vrouw. Zonder het gezicht erbij maakt kort haar man; één die in de kont van vrouwen knijpt. Een man die dat doet is vervelend. Het lokt een reactie uit. Het verdient een reactie. Maar die reactie zal zelden een klap op het hoofd zijn. Die klap is een moment in die specifieke context. De Zwarte Markt: het wemelt daar van de 'zwarte' mensen.

In die context wordt een kortgeknipte vrouw, van achteren gezien, lopend naast een gehoorddoekte vrouw, een allochtone man. Een die zijn kans grijpt om in de kont van een blonde vrouw te knijpen. De blonde vrouw lost haar eigen verwarring en die van de kortgeknipte vrouw niet zelf op. In plaats van 'sorry', 'vergeving' of wat dan ook te zeggen om het conflict in gelijkheid op te lossen, staat niet de blonde vrouw maar haar man tegenover de kortgeknipte vrouw. Hij moet de boosheid en het potentiële geweld 'managen'. Wordt de kortgeknipte vrouw aan het begin van de confrontatie als Arabische man tot stand gebracht, bij het zichtbaar worden van haar gezicht voor de blonde vrouw werd ze eenvoudigweg een vrouw. Echter, toen ze tegenover de forse blonde man stond in plaats van zijn vrouw, veranderde haar identiteit voor de derde keer. Ze werd op dat moment een Arabische vrouw, een Ander.

Haar is politiek. Kort haar kan mannelijk maken, maar niet altijd. Kort haar kan westers maken, maar ook niet altijd. Het doet dat in relatie tot andere objecten; mensen, dingen, omstandigheden. Relaties zijn niet altijd stabiel. Ze worden gelegd en vaak ook ontbonden. Hier maakte kort donker haar naast een hoofddoek man; een niet-westerse, een allochtone en misschien wel Arabische man. De kortgeknipte vrouw belichaamde deze kenmerken – tijdelijk.

Zij ontving de klap. Maar haar lichaam stond niet alleen. Haar lichaam en meer specifiek haar haar werd in relatie gebracht met de hoofddoek aan het lichaam van een andere vrouw en met de complexe omgeving waarin beide lichamen zich bevonden. Een relatie die pijnlijk maar succesvol tot stand werd gebracht.

Een aantal jaren later maakte mijn korte coupe weer plaats voor krullen. Een aantal jaren later was er alweer een oorlog gaande in Irak. De dichotomie tussen het westen en de islam heeft dramatische vormen aangenomen. In 2004 woonde ik in Amsterdam een debat bij in De Balie over diversiteit en het kuddegedrag in het verschil. De discussie ging over de relatie tussen individualisering, keuzemogelijkheden en de wens om je leven en identiteit vorm te geven enerzijds, en het behoren tot een gemeenschap anderzijds. De discussieleider wilde van de panelleden een statement horen. Hij wilde weten waarin de panelleden dachten dat ze zich van alle aanwezigen zouden kunnen onderscheiden. Iets dat ze individueel maakte in die setting. Het uitgangspunt was immers dat we door het verschil gelijkheid opzoeken: het opgaan in een kudde. Een van de panelleden bracht zijn uitzonderlijkheid op die avond naar voren. Hij gaf aan dat hij met een buitenlandse (allochtone?) man getrouwd was en dat niet veel van de aanwezigen dat konden claimen. De discussieleider speelde de vraag door aan het publiek. Ik hield mijn hand in de lucht en was eigenlijk verbaasd dat er niet meer handen waren. 'Ja, ik ben getrouwd met een Duitser. Ook een allochtoon, toch?' Het panellid moest lachen en accepteerde: 'point taken'.

In De Balie werden weer heel andere relaties gelegd en heel andere identiteiten tot stand gebracht. Seksuele identiteiten. Homoseksualiteit verhoudt zich als de Ander tot heteroseksualiteit. Een paar dat niet tegelijkertijd onderdeel kan uitmaken van een identiteit. In De Balie was het juist heteroseksualiteit die tot Anders werd gemaakt. Het panellid wilde weliswaar zijn bijzonderheid als individu naar voren brengen,

maar op het moment dat de vraag aan de zaal werd gesteld of er anderen waren met een allochtone man, was die vraag vanzelfsprekend en zonder specificatie gericht aan mannen. Maar juist omdat homoseksualiteit in relatie werd gebracht met de allochtone echtgenoot, ontstond er een uitzonderlijke situatie. Homo- en heteroseksualiteit werden niet als elkaars ander, ten koste van elkaar, tot stand gebracht. Ze waren tegelijkertijd aanwezig, relationeel. Ze bestonden tegelijkertijd door de relatie met de allochtone echtgenoot. Het seksualiteitsverschil creëerde een ironisch moment. Een moment waarin niet het verschil tussen de seksen, maar de overeenkomst, een allochtone echtgenoot, serieus werd genomen.

Diversiteit is relationeel. Relaties kunnen gemaakt en ontbonden worden. Verschillen en overeenkomsten liggen niet voor het oprapen. Ze zijn geen gegevens maar worden tot stand gebracht op momenten van spanning; in antagonistische verhoudingen (conflicten tussen vijanden) of agonistische verhoudingen (conflicten tussen vrienden) (Mouffe, 2000). Ze kunnen stabiel of instabiel zijn afhankelijk van het onderhoudswerk dat in die relaties gaat. Verschillen en overeenkomsten zijn daarom ook geen fundamenteën van welke aard dan ook en ze zijn niet altijd belichaamd. Een hoofddoek helpt kort haar tot mannelijk te maken. Een oorlog in Irak helpt krullend haar tot Arabisch te maken. Een allochtone echtgenoot brengt homo- en heteroseksualiteit tot stand en ontbindt het verschil daartussen.

In de jaren tachtig en negentig hebben klassen en kruiwagens plaatsgemaakt voor netwerken. Het postmoderne subject zag het licht. Het lichaam van dat complexe subject groeide in toenemende mate uit tot een obees lichaam. Een lichaam waarin een eindeloze lijst aan markers van verschil werd opgesloten. Geen lichaam kan dat gewicht dragen. Een focus op de relationele aspecten van identiteiten kan dat lichaam helpen ontlasten. Dat voorkomt een al te makkelijke clustering van mensen op basis van vermeende

verschillen. Een oog voor het relationele – voor hoe relaties tot stand worden gebracht en ontbonden worden – helpt ons niet alleen zien hoe de wereld (de mensen en de dingen) ons ordent, maar ook hoe wij die wereld ordenen.

Amade M'charek

Literatuur

- Collins, P.H. (1998). It's All in the Family: Intersections of gender, race, and nation. *Hypatia*, 13, 3, 62-82.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins:

Intersectionality, identity politics and violence against women of colour. *Stanford Law Review*, 43, 6, 1241-1299.

- Mouffe, C. (2000). *The democratic paradox*. London, New York: Verso.
- Mol, A. (1993). Belevissen van een Intellectuele Moeder. *Lover*, 20, 1, 12-15.
- Moser, I. (2005). Sociotechnical practices and differences: On the interferences between disability, gender and class. <http://www.tik.uio.no/natureculture/papers/Sociotechnical-Practices-and-Differences.pdf>.

OPROEP

De verbeelding van de man

Alweer bijna tien jaar geleden schreef George Mosse *The Image of Man. The Creation of Modern Masculinity*, inmiddels een van de klassiekers voor wie mannelijkheid wil bestuderen. Mannelijkheid, zo leerde Mosse ons onder andere, is een historisch verschijnsel, en dus aan veranderingen onderhevig. Het is bijvoorbeeld pas sinds de negentiende eeuw dat mannelijkheid vooral een lichamelijke zaak is, oftewel dat een atletisch figuur een van de belangrijkste kenmerken van mannelijkheid is. Mosse eindigde zijn boek met een zeker optimisme: in de populaire cultuur en jeugdcultuur zag hij verbeeldingen van mannelijkheid die normatieve stereotypen konden ondermijnen. Ook het feminisme had daarin volgens hem een aandeel.

Was Mosses optimisme misplaatst, of is mannelijkheid inderdaad flexibeler geworden, gevarieerder, minder normatief? Hoe wordt mannelijkheid verbeeld in kunst, literatuur of popmuziek? Waar en hoe wordt mannelijkheid vormgegeven en geïnstitutionaliseerd, in de (sport)school, op het werk, thuis? Is het onderwerp van (zelf)reflectie; schrijven mannen over zichzelf als man, en hoe doen ze dat? Welke historische veranderingen in opvattingen over mannelijkheid kunnen we waarnemen?

Het *Tijdschrift voor Genderstudies* wil een themanummer maken over mannelijkheid en verbeelding in de ruimste zin van het woord. Auteurs die een bijdrage willen leveren aan dit themanummer, worden bij deze uitgenodigd een opzet van 500-1000 woorden te zenden aan redactie@gender.nl voor 1 november 2005.