



Gloria Wekker in 2017.

Foto door Anja Meulenbelt

Vaderlandse geschiedenis creëert ‘Witte onschuld’

Greetje Bijl

Gloria Wekker is emerita hoogleraar Gender en Etniciteit aan de faculteit Geesteswetenschappen van de Universiteit Utrecht. Als sociaal en cultureel antropoloog is ze gespecialiseerd in genderstudies en Caribische studies. Wekker is bekend om haar onderzoek naar seksualiteit, ‘ras’/etniciteit en intersectioneel denken binnen het feminisme. Samen met Maayke Botman en Nancy Jouwe stelde Wekker in

2001 *Caleidoscopische visies: de zwarte, migranten- vluchtelingen vrouwenbeweging in Nederland* samen, dat intersectioneel denken in de Nederlandstalige context introduceerde. In haar recentste boek *Witte Onschuld: Paradoxen van kolonialisme en ras* (2016/2017) ontleedt Wekker koloniale denkpatronen en racisme in Nederland.

In 2016 ging je met emeritaat.

Hoe kijk jij terug op jouw loopbaan?

Ik noem mijzelf een *space invader* en dat ben ik niet alleen in mijn loopbaan, maar al mijn hele leven. Ik ben met mijn ouders en oudere broers en zussen hier gekomen toen ik één jaar was. Opgroeïend waren wij meestal de enige in onze klas van kleur, pas tijdens mijn studententijd zag ik anderen van kleur. Opmerkelijk is dat er in mijn jeugd nauwelijks een vertoog bestond om over huidskleur en afkomst te praten, behalve dan dat we geregeld uitgescholden werden. Zelf heb ik heel lang geloofd in het idee van ‘white innocence’: dat iedereen in Nederland gelijke kansen heeft om vooruit te komen en gezien te worden. In de loop van mijn leven bleek dat toch echt niet het geval te zijn.

Voor mij speelt de Verenigde Staten, waar ik verschillende keren in mijn leven woonde, een belangrijke rol. Daar leerde

ik terminologie om te spreken over ras. Uiteindelijk heb ik met behulp van het instrumentarium dat me daar is aange-reikt een analyse van racisme in Nederland kunnen maken.

Dus *space invader* blijft het meest geëigende woord. Dat geldt zowel voor ras/ethniciteit als gender en ook seksualiteit. Tegelijkertijd ben ik me er zeer van bewust dat al die positio-neringen, die me qua macht benadelen, mij een epistemisch voordeel opleveren, in termen van kennis vanuit niet-domi-nante positioneringen.

Begin jaren tachtig was jij een van de medeoprichtsters van Sister Outsider, de eerste organisatie voor zwarte lesbische vrouwen. Wat was het belang van Sister Outsider?

In 1984 heb ik samen met de Zuid-Afrikaanse Tania Leon Sister Outsider opgericht. Later kwamen daar José Maas en Tieneke Sumter bij als medeoprichtsters. We voelden ons niet thuis in de witte vrouwenbeweging. Als we in het Vrouwenhuis in Amsterdam kwamen, werd er raar naar ons gekeken; ook hier waren we echte *space invaders*. We vonden het uiterst moeilijk om binnen de vrouwenbeweging over ras en racisme te praten. Daarom zijn we onze eigen groep gaan vormen, waarin we, met name lesbische, vrouwen van kleur bij elkaar brachten. We richtten ons op literatuur en moedigden elkaar aan om te schrijven over onze ervaringen in proza of poëzie.

Vooraf *Zami. A new Spelling of my Name* van de Afro-Amerikaanse, Caribische, lesbische schrijfster Audre Lorde was een geweldige boek. Het gaf zo'n boost aan mijn gevoel over mezelf en mijn bestaansrecht als zwarte lesbo. We hoor-den dat Lorde in de zomer van 1984 les ging geven aan de Vrije Universiteit in Berlijn en besloten haar uit te nodigen in Amsterdam. Het bezoek van Lorde inspireerde ons om met meer zelfvertrouwen te spreken. Het ontmoeten van een zwarte vrouw die lesbisch was en daar openlijk voor uitkwam, gaf ons kennis om onze eigen positionering te omarmen. Het allerbelangrijkste was dat zij onze subjectiviteit in al zijn complexiteit erkende en ondersteunde, waarin gender, ras/ethniciteit, klasse en seksualiteit allemaal een rol speelden. Nog voor het woord intersectionaliteit circuleerde, bracht Lorde het al in praktijk. Dat was een enorme eyeopener. En dat was niet mogelijk in de witte lesbische beweging, waarin ras nauwelijks erkend werd.

Welke plaats heeft Sister Outsider gekregen in de geschiedenis van de vrouwenbeweging en de lesbische beweging?

Nu pas komt er belangstelling voor zwarte feministische organisaties. In Het Nieuwe Instituut in Rotterdam vindt momenteel de expositie *Feminist Design Strategies* plaats, gecreëerd door twee jonge feministen, Tabea Nixdorff en Setareh Noorani, die archiefonderzoek deden naar zwart feminisme in Nederland in de tachtiger jaren. Ze keken naar zwarte vrouwen tijdschriften, zwarte vrouwenradio, allerlei zwarte vrouwenorganisaties. In de expositie heeft Sister Outsider een prominente plek gekregen.

Zogenaamd algemene documentaires of geschiedenissen over de vrouwenbeweging en/of de lesbische beweging zijn vrijwel zonder uitzondering wit. Er wordt nauwelijks aandacht besteed aan zwarte organisaties en activiteiten. Het geeft een

eenzijdig beeld van wat er in die tijd plaatsvond. Zo worden allerlei mogelijke kruisbestuivingen van zwarte naar witte vrouwen in Nederland aan het oog onttrokken, zoals de van oudsher volledige deelname van zwarte vrouwen aan het arbeidsproces of hun economische en psychologische auto-nomie. Zolang het dominante vertoog blijft uitgaan van witte bewegingen, zitten we met gescheiden geschiedenissen.

In 2006 verscheen jouw boek *The Politics of Passion* over seksuele relaties van vrouwen in Suriname. Wat was de aanleiding voor dit boek en wat waren jouw bevindingen?

Na de onafhankelijkheid van Suriname in 1975 zag ik in de Surinaamse gemeenschap in Nederland andere vormen van betrekkingen tussen vrouwen die van vrouwen houden dan ik gewend was. De vrouwen zelf noemden het geen lesbische relaties, maar deze verhoudingen hadden een andere naam: mati of mati-werk. Vrouwen hebben erotische, romantische en seksuele relaties met andere vrouwen maar tegelijkertijd of achtereenvolgens ook met mannen, waar ze ook kinderen van kunnen hebben. Mati-werk komt zowel onder vrouwen als mannen voor in de Afro-Surinaamse volksklasse. In 1990/1991 heb ik voor mijn proefschrift aan de Universiteit van Californië onderzoek gedaan in een Creoolse volksbuurt in Paramaribo. Ik was geïnteresseerd in de manieren waarop deze Creoolse vrouwen vormgaven aan hun seksualiteit.

Het mati-werk is meegenomen uit West-Afrika en is met de slavernij verspreid geraakt over de diaspora in het Zuiden van de Verenigde Staten, Brazilië en Suriname. Door de komst van Surinamers naar Nederland zie je het mati-werk ook in Neder-land verschijnen. Mijn theorie is dat het een radicaal andere opvatting is van seksuele subjectiviteit, waarbij vrouwen erkend worden als volledige seksuele wezens die vrij zijn in het zoeken van seksueel plezier zonder een 'slet' of een 'hoer' genoemd te worden. De vrouwen kunnen vrijelijk hun seksua-liteit beleven en vormgeven. Dat wordt onder andere duidelijk uit een grote hoeveelheid spreekwoorden in het Creoolse Sranan Tongo, zoals bijvoorbeeld: "Een vrouw is als een rijpe banaan; ze kan niet bederven." Of: "Ik ben een gouden munt, ik ga door veel handen, maar ik verlies mijn waarde niet." Een andere bevinding was dat anders dan in veel westerse con-texten, seksualiteit niet gezien wordt als identiteit, maar als activiteit; het is iets wat je doet, niet wat je bent.

Ik denk dat ik daarover kon schrijven, juist vanwege mijn Surinaams-Nederlandse achtergrond. Die combinatie van een speciale affiniteit met Suriname voelen maar ook ten diepste Nederlander zijn, met de vrije seksualiteit waar mijn generatie mede voor gezorgd heeft, stelde me in staat dat boek te schrijven.

Het boek heeft aanleiding gegeven tot een hele nieuwe onderzochtroom binnen de Amerikaanse seksuologie, waar seksualiteit van vrouwen van kleur nog nauwelijks een onderwerp van onderzoek was. In Nederland heeft het boek niet veel aandacht gekregen.

Ik heb dat boek met buitengewoon veel plezier geschreven; het onderwerp was een grote liefde dat me jaren heeft bezig-gehouden en waarbij ik zelf diep betrokken was. Anderhalf jaar woonde ik in een volksbuurt in Paramaribo met als be-langrijkste informant mijn huisbazin, Misi Juliette, geboren

in 1907, die mij de archaïsche variant van het Sranan leerde. Dat alles voelde als een voorrecht.

Jij was een van de pioniers die intersectionaliteit in Nederland introduceerde. Hoe wordt intersectionaliteit in de Nederlandse geschiedwetenschap gebruikt?

Binnen genderstudies in de Verenigde Staten is het nu *common sense* om te zeggen dat intersectionaliteit de belangrijkste interventie is geweest die daar heeft plaatsgevonden. Maar in Nederland zijn analyses die ‘ras’ meenemen nog erg schaars, ook binnen de discipline geschiedenis. Wel een goed voorbeeld is hoe Geertje Mak en andere historici kijken naar de rol van religie in het koloniale project. Ook het proefschrift van Sarah Adams *Repertoires of slavery: Dutch theater between abolitionism and colonial subjection, 1770-1810*, is geweldig. Zij is gepromoveerd aan de Universiteit van Gent en kijkt naar achttiende-eeuwse Nederlandstalige toneelstukken waar kolonialisme in voorkomt. Er begint een stroompje onderzoek op gang te komen.

Hoe werkt ‘ras’ als analytisch concept?

‘Ras’ is een fictie, maar het feit dat het fictie is, wil niet zeggen dat ras geen werk doet. ‘Ras’ bestaat niet, maar racisme wel. Daarom zet ik ‘ras’ tussen aanhalingstekens en gebruik ik ras/ethniciteit als nevestigsteld, omdat de twee begrippen, zoals ook Stuart Hall stelt, twee kanten van dezelfde medaille zijn. Die fictie van ‘ras’ is heel diepgaand en neemt in verschillende tijdperken andere vormen aan die invloed uitoefenen op de samenleving. Als ik nu om mij heen kijk, zie ik voorbeelden waaruit ik kan concluderen dat ras werkzaam is, maar ik sta aan het einde van een historische lijn en daar is iets aan vooraf gegaan. Het gaat om het bestuderen van allerlei vormen van denken en voelen met betrekking tot ras die zich in ons vastgezet hebben. Voor mijn boek *Witte onschuld* had ik zeker geen gebrek aan materiaal – alleen al mijn persoonlijke ervaringen – om te zien dat ras net zo hard als gender gelijktijdig werkzaam is en onze werkelijkheid beïnvloedt. Ik heb een keuze gemaakt en richt me onder andere op populaire cultuur, de geschiedenis van genderstudies en de Zwartepieten-discussie in Nederland. Zo heb ik een manier gevonden om ras en racisme te bestuderen, maar ik wil niet zeggen dat het dé manier is. Meer mensen moeten uitzoeken op welke manieren de werking van ras bestudeerd kan worden. Dat lijkt me bij uitstek een taak voor historici.

Ik schrijf in *Witte onschuld* dat er een gegendered verschil is in hoe er tegen ras/ethniciteit aangekeken wordt. Mannen hadden vaak de neiging het geheel weg te wuiven: “Wij doen in Nederland niet aan ras dus hoeven we daar ook niet naar te kijken”. Bij vrouwen, met name feministische vrouwen, merkte ik dat men bang is om zich schuldig te maken aan racisme, dus blijven ze er maar helemaal bij uit de buurt. Dat begint een beetje te veranderen en nu proberen feministen ook ras te thematiseren in hun werk. Ik vind het erg belangrijk dat mensen de schroom overwinnen om zich met ras bezig te houden en tegelijkertijd met gender of seksualiteit, of welke grammatica van verschil dan ook.

In jouw boek *Witte onschuld* introduceer je het concept ‘cultureel archief’, dat verwijst naar de patronen die in onze kennis, houding en gevoel zitten. Hoe werkt het cultureel archief in het geschiedenisonderwijs en onderzoek?

Het concept cultureel archief komt van Edward Saïd die daar een invulling aan geeft voor de Engelse literatuur. Ik ken niemand in Nederland die al eerder onderzoek heeft gedaan naar het culturele archief. Sterker nog, het zijn buitenlandse historici, zoals Ann Laura Stoler, of Allison Blakely, die naar de werking van het culturele archief in de Nederlandse geschiedenis hebben gekeken. Nederlandse historici lopen niet bepaald voorop in grensoverschrijdend denken. Ik vind ze erg braaf in het volgen van het dominante verhaal. Er moeten buitenlanders aan te pas komen of iemand zoals ik die vanuit de marge naar geschiedenis kijkt en denkt: Nou dit gaat het niet worden, we kunnen hier nog wel 400 jaar wachten, voordat er iets kritisch uit de geschiedwetenschap komt.

Ik moet echter een paar uitzonderingen maken, zonder ze allemaal hier bij naam te noemen. Het werk van Susan Legêne vind ik grensoverschrijdend. Al vroeg doorbrak zij de normatieve en *common sense* patronen wanneer zij de Nederlandse cultuur een koloniale cultuur noemt. Ook Berteke Waaldijk was daar al vroeg mee bezig. Het is aan historici om uit te vogelen wat ze met het culturele archief gaan doen.

Hoe diep zit het cultureel archief in de Nederlandse universiteiten, waar vakken worden gegeven als ‘vaderlandse geschiedenis’ en ‘niet-westerse geschiedenis’?

Met het onderscheid van vaderlandse geschiedenis en niet-westerse geschiedenis lijkt het alsof die geschiedenissen los van elkaar staan, waarbij de niet-westerse geschiedenis een keuzevak is. We zijn nu pas bezig om bewustzijn te creëren voor Nederlandse geschiedenis zoals die plaats heeft gevonden in de koloniën. Dat komt omdat we er in geslaagd zijn een beeld van die vaderlandse geschiedenis te creëren die uit zijn voegen barst van positiviteit: Wat hebben we het toch geweldig gedaan! Als je het vak geschiedenis zo opzet, daar krijg je toch spontaan witte onschuld van!

Historici moeten de moeite nemen om de eigen discipline van geschiedenis te beschrijven en te analyseren. Wat voor opvattingen zijn daar over het Nederlandse zelfbeeld? Op welke manieren heeft men zich binnen de geschiedwetenschap bezig gehouden met ‘de ander’ van kleur? In hoeverre is men afgeweken van het dominante vertoog of heeft men die juist bevestigd in verschillende periodes?

Ik vind dat we in alle wetenschappelijke disciplines werk moeten maken van de impulsen die de discipline gehad heeft van het koloniale project. In elke discipline is wel kennis toegeëigend van zuidelijke culturen en is die kennis gepasseerd als westerse kennis of is er gedaan alsof die culturen geen kennis hadden en ‘wij’ hun de kennis moesten komen brengen. Ik vind het van buitengewoon belang bij het opleiden van studenten dat zij kennis kunnen nemen van de geschiedenis van hun eigen discipline. Hoe is die gevormd en beïnvloed door het koloniale project? Of het nu gaat over de kennis van talen en culturen of medicijnen of over geschiedenis, zodra het onderdeel wordt van het curriculum



Oprichtster van Sister Outsider, v.l.n.r. José Maas, Tania Leon, Gloria Wekker en Tienke Sumter in 1984. Fotograaf Robertine Romeny

Bron: Atria

zal het ook onderdeel worden van meer onderzoek. Pas dan gaan we leren hoe we dit onderzoek moeten doen. Hier ligt een taak voor historici.

Hoe heb jij onderzoek gedaan naar de invloed van het cultureel archief op genderstudies?

Genderstudies is een jonge discipline, die pas in de jaren zeventig in Nederland is ontstaan. Ik ben gaan kijken wat daar nu gebeurt en dan zie je drie domeinen waarin vrouwen worden bestudeerd: je hebt witte vrouwen, vrouwen van kleur en vrouwen uit het globale zuiden. Die zitten in drie verschillende ‘communities of discourse’, subdisciplines, die niet zoveel met elkaar te maken hebben. Maar wat is daar nu het criterium dat stilzwijgend voortdurend wordt bevestigd en herhaald? Dat is ras! We hebben ras genomen als het onderscheidende criterium tussen vrouwen. Het komt rechtstreeks uit het koloniale archief. Dat is het *common sense* denken en dat zit overal, dus ook in de academie waar we zogenaamd superieure kennis produceren.

Als je buiten de academische context kijkt, zie je dezelfde verdeling bij de ministeries die zich bezighouden met de posities van vrouwen. De ministeries kunnen steeds variëren, maar je hebt het ministerie dat zich bezighoudt met emancipatie – dat zijn dan meestal witte vrouwen –, het ministerie voor migrantenzaken of integratiezaken – dat zich bezighoudt met vrouwen van kleur – en het ministerie van Buitenlandse Zaken – dat zich bezighoudt met vrouwen uit het globale zuiden. Daar is dezelfde verankering van ras terug te vinden. En dat is geen toeval. Dit is een voorbeeld van een analyse die ik heb gemaakt in mijn boek *Witte onschuld*. Allerlei ‘vanzelfsprekende’ onderverdelingen tussen vrouwen die ook in het feminisme gemaakt worden, zijn nog steeds aan de orde van de dag. Dit is “the afterlife of slavery”, zoals historica Saidiya Hartman het noemt: de voortzetting van het kolonialisme in het heden.

Hoe zie jij de ontwikkeling van diversiteit en inclusiviteit op de Nederlandse universiteiten?

Ik kijk met name naar de geesteswetenschappen en de sociale wetenschappen. Binnen Genderstudies in Utrecht was men zich er al vrij vroeg van bewust dat gender niet het enige instrumentarium kon zijn waarmee genderstudies zich zou bezighouden, maar dat we ook moeten kijken naar ras/ethniciteit, seksualiteit en klasse. In de jaren negentig nodigde de leerstoelgroep al zwarte feministen uit het buitenland uit die ‘ras’ in hun werk integreerden, zoals bell hooks, Chandra Talpade Mohanty en Ann Phoenix. Maar deze bewustwording gold niet voor de hele Nederlandse academische wereld in de jaren negentig.

En ook in Utrecht liep het niet zo’n vaart qua samenstelling van studenten en docenten van kleur. Vooral qua docenten van kleur gaat het in Nederland nu nog steeds om zulke kleine aantallen dat je ze op de vingers van twee handen kunt tellen.

In 2015 en 2016 ben ik voorzitter geweest van de diversiteitscommissie aan de Universiteit van Amsterdam. We hebben een rapport uitgebracht, onder andere over de ervaringen van docenten van kleur. Die waren echt schrijnend. Maar daarna veranderde er niks. Het leek een soort ‘draai-deurbeleid’, net als bij zoveel andere Nederlandse instituties, zoals de politie. Veel mensen van kleur maken zich zo snel mogelijk uit de voeten bij al die instituties, óók bij de universiteit, wegens racistische en seksistische bejegening.

Er is een groot verschil tussen hoe er over gender wordt gesproken en hoe er over ras/ethniciteit wordt gesproken. Met betrekking tot gender is meer algemeen geaccepteerd dat er meer vrouwen in hogere posities moeten komen, maar dat zijn dan wel witte vrouwen. Als het over ras/ethniciteit gaat, heerst heel erg een deficiet perspectief. Er zijn honderden excuses waarom er niet meer mensen van kleur aan de universiteit werken: “Ze zijn nog niet zover, ze kiezen andere disciplines, ze zullen wel komen als het eenmaal zover is, wij kunnen daar niet zoveel aan doen”. Het onschuldige

zelfbeeld, zoals ik dat voor heel Nederland vaststelde in *Witte onschuld*, geldt net zo hard voor de universiteit.

In jouw boek *Witte onschuld* maak je een analyse van de Zwartepietendiscussie in Nederland. Hoe kijk jij naar de laatste ontwikkelingen?

De Zwartepietendiscussie heeft zich in korte tijd geïntensiveerd. Als je kijkt naar de percentages van Nederlanders die bijvoorbeeld in 2010 geen enkel probleem zagen in de figuur van Zwarte Piet dan zie je dat die aantallen radicaal omgedraaid zijn. Het is als het ware een soort achterhoede gevecht geworden.

Ik denk dat er een aantal sleutelmomenten zijn in die discussie waarin het werk van Annette Krauss en Petra Bauer in 2008 in het Van Abbemuseum en de acties van Quinsy Gario en Jerry Afriyie heel belangrijk zijn geweest. En ook de ongelofelijke vasthoudendheid van die anti-Zwarte Piet demonstranten die jaar op jaar zich laten afranselen, maar niet ophouden. Die blauwe familie moet ook eens flink bij zichzelf te rade gaan. Hetzelfde geldt voor minister van Justitie Yesilgöz (VVD) die de politieagenten verdedigt zonder in te gaan op de kritiek.

Omgevingsfactoren zijn belangrijk voor het ingenomen standpunt rond Zwarte Piet, waarbij vooral opleiding een rol speelt. Het wordt nu meer als een teken van onbeschaafdheid gezien om Zwarte Piet nog te willen verdedigen. Daarmee lijkt het ook een kwestie geworden van grootstedelijk Nederland ten opzichte van het platteland dat blijft vasthouden aan Zwarte Piet. Kritiek op Zwarte Piet wordt gezien als een aanval op de Nederlandse cultuur – een houding die vanuit rechtse politieke partijen en groeperingen wordt gepropageerd. Dit gaat natuurlijk voorbij aan de inhoudelijke bezwaren tegen de figuur van Zwarte Piet; daar gaat niemand op in. Het argument is: “Het is onze cultuur en daarom is die goed en kan die nooit racistisch zijn.” Ik vind het niet bepaald een erg intellectueel argument om te vuur en te zwaard te willen verdedigen dat de Nederlandse cultuur per definitie niet racistisch is.

Vrijwel niemand kan nu nog volhouden: “Dit is een onschuldig kinderfeestje, waar maken jullie je druk om.” Het geeft hoop dat het aanhoudend blijven protesteren en onder de aandacht brengen van racisme in de Nederlandse samenleving effect heeft. Het beeld van Zwarte Piet, waar veel affect en zelfbeeld aan vastzit, is een symbool dat dus gesloopt kan worden.

Op 19 december 2022 heeft minister-president Rutte namens de Nederlandse Staat excuses aangeboden voor het slavernijverleden. Wat vind jij van deze excuses?

Ik vind het een voortzetting van de houding die er altijd al is geweest ten opzichte van de koloniën in de West. Het is die verkokerde blik om weer onderscheid te maken tussen de verschillende delen van het Rijk. Ook in Indonesië en Zuid-Afrika bestond slavernij.

Het is een voorbeeld van de verschillende Nederlandse affecten ten aanzien van hun voormalige koloniën, Indonesië, ten opzichte van het westelijke deel van het Rijk. Er wordt met buitengewoon veel neerbuigendheid naar die koloniën in de West gekeken.

Er is heel lang een gevoel met betrekking tot die kolonie dat die alleen maar geld kostte. De marktprijzen van suiker

en koffie gingen steeds meer omlaag, waardoor de producten uit Suriname en de Antillen minder geld opleverden. Ook bestond het idee dat die bevolkingsgroepen cultureel gezien erg dicht bij de natuur stonden in tegenstelling tot de bewoners van ‘Ons Indië’ aan wie een hoogwaardige cultuur toegeschreven werd.

De excuses van de Nederlandse regering zijn hier een voorbeeld van. Alsof het een moetje is, even door de zure appel heen bijten en dan gaan we het zo snel mogelijk weer vergeten. Nederland bepaalt alles heel eenzijdig. Kennelijk zijn ze er tijdens al die bezoeken van Tweede Kamerleden en minister-president Rutte zelf aan Suriname niet toe gekomen om te praten over een geschikte datum, die genoeg voorbereidingstijd geeft om daar op een goede manier invulling aan te geven. Net als mijn indruk over de onafhankelijkheid van Suriname: we moeten het er zo snel mogelijk doorjassen, want goddank dan zijn we van ze af.

Die verkokering geldt ook voor het slavernijmuseum dat in Amsterdam komt. Het museum richt zich op slavernij in de West waar vooral Suriname voorop staat en vergeet al die andere gebieden waar kolonialisme heeft geheerst. Het is een voortzetting van het koloniale denken.

Waar gaat jouw nieuwe boek over?

Mijn nieuwe boek *Families navigating empire* gaat over mijn vier Surinaamse grootouders die allen zijn geboren in het laatste kwart van de negentiende eeuw. Ik heb aan mijn moederskant een Creoolse grootvader en een native Surinaamse Arawakse, dus een Indiaanse grootmoeder. En aan mijn vaderskant heb ik een Creoolse grootvader en een Asjkenazisch joodse grootmoeder.

Het is pijnlijk dat ik juist van de joodse familie het meeste afweet dankzij historische bronnen. Ik weet van een eerste voorvader die in 1736 vanuit Duitsland is geëmigreerd naar Suriname. Van die andere voorouders is van voor de afschaffing van de slavernij nauwelijks bronnenmateriaal te vinden. Ik moet het hebben van naslagwerken over wie er vrij kwamen in 1863 en verhalen die in mijn familie circuleren.

Ik probeer erachter te komen hoe deze mensen elkaar gevonden hebben. Hoe gingen ze met elkaar om, hoe zit het met gender, klasse, seksualiteit, ras/etniciteit? Het dominante beeld is dat Suriname een pluralistische samenleving is met verschillende etnische groepen die allemaal naast elkaar leven en niks met elkaar te maken hebben. Maar dat geldt dus niet voor mijn familie. Je ziet veel meer gemengde huwelijken of betrekkingen tussen verschillende etnische groepen.

Dat ben ik aan het onderzoeken op een andere manier dan een puur academische manier. Ik beoefen een nieuw genre dat *critical fabulation* heet, deze term is geïntroduceerd door Saidiya Hartman. Zij zegt dat we ons zoveel mogelijk moeten baseren op historische bronnen, maar datgene wat we niet kunnen weten, ‘geïnformeerd moeten verzinzen’. Ik heb bijvoorbeeld nooit verhalen gehoord over hoe mijn grootouders elkaar zijn tegengekomen, dus moet ik dat fabuleren, maar wel op een manier die overeenkomt met hoe verschillende etnische groepen elkaar konden ontmoeten in die samenleving. Ik ben geen historica en dit is een fijne manier waarop ik mij tot de discipline kan verhouden: door kritisch te fabuleren.